

Négociation identitaire des homosexuels catholiques pratiquants en église
inclusive : cas de la Paroisse Saint-Pierre-Apôtre de Montréal

Par
Carole-Ann Joannis

Thèse soumise à la Faculté des études supérieures et postdoctorales
Dans le cadre des exigences du programme de maîtrise en sociologie

École d'études sociologiques et anthropologiques
Faculté des sciences sociales
Université d'Ottawa
Le 14 septembre 2015

© Carole-Ann Joannis, Ottawa, Canada, 2015

Résumé

L'homosexualité et le catholicisme sont considérés comme des termes étant peu compatibles. Cependant, certains homosexuels catholiques sont de fervents pratiquants et persistent à se faire une place dans une religion où leurs actions rattachées à leur identité sexuelle y sont proscrites. Cette recherche qualitative propose un regard sociologique sur la condition des personnes homosexuelles au sein de la religion catholique ayant pour but de découvrir comment ceux-ci comprennent les multiples facettes que propose la négociation identitaire entre leur sexualité et leur foi religieuse.

Summary

Homosexuality and Catholicism are terms considered hardly compatible. However, some gay Catholics are devout practitioners and persist to attain acceptance in a religion where their actions related to their sexual identity are prohibited. This qualitative research proposes a sociological perspective on the condition of homosexuals in the Catholic religion to discover how they understand the many facets that offers identity negotiation between their sexuality and religious faith.

Remerciements

J'aimerais tout d'abord remercier l'équipe pastorale de la paroisse Saint-Pierre-Apôtre de Montréal qui m'a permis d'effectuer mon terrain d'enquête au sein de leur paroisse. L'organisation m'a accueilli à bras ouverts et m'a grandement facilité la tâche concernant le recrutement des participants. Je remercie particulièrement les personnes ayant accepté de me rencontrer à des fins d'entrevues, car sans leurs témoignages, cette recherche n'aurait pu avoir lieu.

Je tiens également à remercier mon directeur, E.-Martin Meunier, professeur au département de sociologie et d'anthropologie, pour la qualité de son encadrement, la rigueur de son engagement et surtout, pour avoir accepté de me guider dans l'exploration d'un sujet qui m'était cher.

Enfin, j'adresse mes plus sincères remerciements à ma famille : Mon père Serge, ma sœur Marie-Pier, mon frère Jean-Serge, ma meilleure amie Emanuelle, Julie pour la correction et tous mes proches et amis, qui m'ont accompagnée, aidée, soutenue et encouragée tout au long de la réalisation de cette thèse.

*À ma mère Carole,
Bien que tu ne sois plus de ce monde pour voir le résultat de ce travail,
ton souvenir fut un support inestimable durant tout mon cheminement.*

Table des matières

Préface	p. vii
Introduction	p. viii
Section 1 : Le contexte	p. 1
• 1.1 Portrait religieux québécois	p. 1
- 1.1.1 Le contexte historique.....	p. 1
- 1.1.2 Les pratiques religieuses.....	p. 3
• 1.2 L'autorité religieuse.....	p. 4
- 1.2.1 La place de la femme.....	p. 5
- 1.2.2 L'homosexualité dans l'Église.....	p. 6
- 1.2.3 Les divorcés remariés.....	p. 7
- 1.2.4 La résistance et la dissidence dans l'Église.....	p. 8
• 1.3 L'homosexualité au Québec.....	p. 10
Section 2 : Le cadre théorique	p. 11
• 2.1 Le concept d'identité.....	p. 11
- 2.1.1 L'identité personnelle.....	p. 12
- 2.1.2 Les différentes composantes de l'identité.....	p. 13
- 2.1.3 Négociation entre l'identité religieuse et sexuelle.....	p. 16
• 2.2 Concept de dissonance cognitive.....	p. 17
• 2.3 Cinq stratégies pour réduire les effets de la dissonance cognitive.....	p. 19
Section 3 : La problématique	p. 22
• 3.1 Portrait des homosexuels pratiquants.....	p. 22
• 3.2 Questions de recherche.....	p. 26
Section 4 : La démarche méthodologique	p. 29
• 4.1 Méthode de recherche.....	p. 29
• 4.2 Contexte de la paroisse sélectionnée.....	p. 31
• 4.3 La cueillette de données.....	p. 32
• 4.4 Les critères de sélections.....	p. 34
• 4.5 Les considérations éthiques.....	p. 34
Section 5 : La description du terrain	p. 35
• 5.1 La messe à Saint-Pierre-Apôtre.....	p. 36
• 5.2 Groupes et activités communautaires.....	p. 37
• 5.3 Sommaire des participants sélectionnés.....	p. 38
- 5.3.1 La génération d'avant la Révolution Tranquille.....	p. 39
- 5.3.2 La génération d'après la Révolution Tranquille.....	p. 47

Section 6 : L'analyse et l'interprétation des résultats	p. 59
• 6.1 Analyse des trois dimensions principales.....	p. 60
- 6.1.1 Le rapport à l'Église.....	p. 61
- 6.1.2 L'attachement communautaire.....	p. 62
- 6.1.3 L'identité sexuelle.....	p. 62
• 6.2 Portrait des participants analysés par trois typologies.....	p. 63
- 6.2.1 Typologie 1 : l'attachement communautaire et le rapport à l'Église.....	p. 63
- 6.2.2 Typologie 2 : l'attachement communautaire et l'identité sexuelle.....	p. 69
- 6.2.3 Typologie 3 : l'identité sexuelle et le rapport à l'Église.....	p. 72
• 6.3 La négociation identitaire.....	p. 77
- 6.3.1 Les homosexuels catholiques pratiquants dogmatiques.....	p. 77
- 6.3.2 Les homosexuels catholiques pratiquants dissidents.....	p. 79
 Conclusion.....	 p. 82
 Bibliographie.....	 p. 87
 Annexe 1 : Tableau comparatif des participants.....	 p. 93
Annexe 2 : Guide d'entretien.....	p. 94

Préface

Le sujet de cette recherche, étant l'expérience de vie des personnes homosexuelles dans la pratique de la religion catholique au Québec, me touche directement. Depuis mon enfance, je baigne dans un environnement catholique. Habitant et ayant grandi dans un environnement rural où une partie de ma famille étant croyante et pratiquante, j'ai été élevée dans la voie de la religion catholique. C'est à l'âge de 16 ans que j'ai publicisé mon orientation homosexuelle et les réactions n'ont pas toutes été accueillantes et compréhensives. Mon père ne voulait pas que les gens le sachent et surtout pas des membres les plus pratiquants de ma famille. C'est une des raisons qui justifia le bienfondé d'une étude sur les liens entre la marginalisation des homosexuels et l'influence de la religion catholique.

Depuis l'adolescence, je vis un certain dilemme entre mon appartenance religieuse et mon orientation sexuelle. Je me demandais ce qui prenait et devait prendre le plus de place dans ma vie. Après plusieurs lectures par rapport à l'homosexualité et au catholicisme, je ne crois pas qu'il faille choisir l'un ou l'autre, mais que ces deux facettes ensemble peuvent contribuer comme caractéristiques à l'identité. Les entretiens auprès des participants m'ont permis, je crois, de mieux comprendre le contexte de la coexistence de ses deux appartenances, pouvant être vues comme n'étant pas compatibles à prime abord.

Introduction

Au cours des cinquante dernières années, il y a eu plusieurs changements dans la société québécoise. Selon E.-Martin Meunier, professeur au département de sociologie et d'anthropologie et chercheur à l'Université d'Ottawa, c'est durant la Révolution tranquille que les Québécois se sont regroupés et ont lutté pour une plus grande liberté en revendiquant une laïcisation des institutions d'encadrement social (Meunier, 2011 : 673). Bien que les valeurs de la société canadienne changeaient grandement, la doctrine catholique ne s'est pas transformée au même rythme. Par exemple, l'avortement, bien que légal au niveau juridique dans la société québécoise, demeure tout à fait proscrit dans la religion catholique. Il en va de même pour l'union entre partenaires du même sexe. Les lois au Canada et au Québec permettent cette union, mais cela va à l'encontre de la doctrine de l'Église. Les relations sexuelles avant le mariage, la procréation hors mariage, le divorce, la contraception et les actes homosexuels sont des exemples de situations pratiquées fréquemment dans la société québécoise, mais proscrites par l'Église. Selon Robert Mager, professeur en théologie à l'Université Laval et Serge Cantin, professeur au département de philosophie à l'Université du Québec à Trois-Rivières, la culture traditionnelle québécoise francophone est caractérisée, en partie, par l'adhésion à la religion catholique (Mager, Cantin, 2010). Toutefois, la société québécoise avait changé en prenant une voie divergente, même si ses citoyens continuent malgré tout de s'y identifier en majorité.

Depuis plusieurs années, l'union entre partenaires de même sexe à travers le monde, les manifestations militantes pour les droits des personnes homosexuelles et l'opinion du Saint-Siège contre les pratiques homosexuelles sont souvent sujets d'actualité. Le nouveau Pape François a montré des signes d'ouverture à propos de l'avortement, du contrôle des naissances et de la place des femmes dans la religion catholique. Ses paroles sur l'homosexualité ont été jugées moins rigides que celles de la doctrine conservatrice catholique habituelle. En juillet 2013, il prononça une simple phrase : «Qui suis-je pour juger?»¹ en parlant des personnes homosexuelles. Cette phrase a fait couler beaucoup d'encre dans les médias. Peu de temps après cette déclaration, le Vatican s'est empressé d'éclaircir les propos du Pape afin de ne pas créer de malentendus. Si le

¹ <http://www.ledevoir.com/societe/ethique-et-religion/383988/qui-suis-je-pour-juger-les-homosexuels>

Pape François a montré une forme d'ouverture face à l'homosexualité, il faut croire que cela ne représente pas encore les pensées de l'Église sur cette orientation sexuelle.

Malgré le fait que l'Église soit en désaccord avec leurs pratiques sexuelles, certains homosexuels conservent leur identité catholique. Le sentiment d'appartenance et l'identité distincte procurés par la religion et l'orientation sexuelle entrent cependant bien souvent en conflit. Comment les homosexuels croyants et/ou pratiquants de religion catholique négocient-ils cette «double identité»? Pourquoi les homosexuels adhèrent-ils aux croyances et aux pratiques du catholicisme et insistent pour s'y faire accepter même, en sachant néanmoins que leurs identité sexuelle y est proscrite?

Pour répondre à ces questions, je procéderai en six temps. J'esquisserai tout d'abord, une mise en contexte rapide du portrait religieux au Québec, afin de mieux comprendre la situation des homosexuels vivants dans cet environnement à majorité catholique. Pour ce faire, j'emploierai quelques données quantitatives en ce qui concerne la pratique religieuse. Dans cette même section, j'exposerai quelques facettes de l'autorité religieuse en décrivant la place de la femme dans l'Église, l'opinion de l'institution sur l'homosexualité et les personnes divorcées et remariées, pour finalement expliquer le rôle des dissidents et de la résistance dans l'Église. Ce contexte historique permettra de mieux comprendre cette orientation sexuelle dite «déviante» par la doctrine catholique traditionnelle.

Mon cadre théorique utilisé sera présenté dans la deuxième section. Je débiterai par exposer le concept d'identité, en m'appuyant sur les recherches de divers auteurs. J'expliquerai la formation de différentes formes identitaires et leurs différentes composantes, soit principalement, l'identité sexuelle, religieuse et communautaire afin de décrire la négociation et l'enchevêtrement entre ces dernières. Ensuite, le concept de dissonance cognitive sera défini afin de mieux comprendre ce phénomène de négociation possible dans le cas de ma recherche. Finalement, je présenterai le rapport « Être catholique et homosexuel en France » écrit en 2008 par Martine Gross, sociologue et ingénieure de recherche en sciences sociales au Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS) en France, qui traite de cinq stratégies permettant aux homosexuels catholiques de gérer

leur dissonance cognitive en ce qui a trait à ce qu'elle nomme leurs « doubles dimensions identitaires». Sa théorie me guidera dans l'analyse de mes propres résultats d'enquête.

Dans un troisième temps, je dresserai un portrait des homosexuels pratiquants, et ce, à l'aide de quelques données quantitatives et je différencierai les Églises dites ouvertes des Églises traditionnelles. Il est cependant important de préciser que fort peu de recherches ont été réalisées sur ces sujets. C'est également dans cette section que je présenterai mes questions de recherche.

La quatrième section détaillera la méthodologie utilisée. J'y décrirai alors ma méthode de recherche, le choix de la paroisse comme terrain d'enquête, la façon dont les données ont été recueillies ainsi que les critères utilisés pour la sélection des participants. Je définirai également les principales considérations éthiques qui ont été prises en compte dans le cadre de mon projet. La cinquième section offrira une description du terrain. À l'aide des notes prises dans le feu de l'action, j'y illustrerai l'environnement des participants ainsi qu'un portrait sommaire des personnes rencontrées. Finalement, la sixième section sera consacrée à l'analyse des données et à leur interprétation dans un cadre plus général.

Section 1 : Le contexte

1.1 Portrait religieux québécois

Cette section propose la situation, d'un point de vue plus large, historique et religieux. En premier lieu, le contexte historique du Québec sera présenté afin d'expliquer le fondement de la culture québécoise à propos de la religion catholique avec les statistiques pour comparer l'importance de la religion avant et après la Révolution tranquille en ce qui a trait à la pratique religieuse. Il est important de remarquer la distinction entre ces deux époques. Ces deux périodes ont plusieurs différences, non seulement au niveau religieux, mais aussi au niveau de toute la culture québécoise.

1.1.1 Le contexte historique

C'est autour de 1840 que l'Église catholique fut explicitement liée à l'État (Corriveau, 2006 : 92). Cette accointance entre la religion catholique et l'État eut une grande influence sur la suite des choses, telle que l'intolérance de la société canadienne-française sur les personnes homosexuelles :

«L'omniprésence de la religion catholique dans toutes les sphères de la vie sociale, particulièrement à partir des années 1840, en est certainement la cause principale. C'est majoritairement, pour ne pas dire presque exclusivement, le discours religieux qui dicte les mœurs et la moralité aux Canadiens français tout au long de ce XIXe siècle.» (Corriveau, 2006 :203).

La Révolution tranquille, qui a débuté durant la décennie de 1960, marque le début d'une période de changement et un événement marquant dans l'histoire du Québec. Elle est caractérisée, entre autres, selon Lucia Ferretti, historienne et professeure à l'Université du Québec à Trois-Rivières, par la séparation de plus en plus marquée entre l'État et la religion dans la gestion de la province (Ferretti, 1999 : 188). Auparavant, les dirigeants de l'Église avaient la mainmise sur l'éducation et sur le secteur de la santé. Durant cette décennie, plusieurs changements et revendications de la part des Québécois sont survenus au niveau de l'éthique sexuelle, du droit des femmes et du retrait du pouvoir du clergé. Tout cela avait été provoqué, selon les sociologues Raymond Lemieux et Jean-Paul

Montminy, par le phénomène de sécularisation au Québec (Lemieux, Montminy, 2000 : 54-57).

Cette période de retournement est due notamment à trois chocs qui ont poussé la population à adopter de nouvelles attitudes et pratiques : l'arrivée des médias de masse (comme la télévision et autres moyens de communication), le mouvement syndicaliste qui a apporté des améliorations au niveau des conditions de travail des salariés et le Concile Vatican II, qui est perçu comme une grande évolution au niveau de la doctrine catholique que les Québécois ont toujours connue (Lemieux, Montminy, 2000 : 54). Suite à ces changements, la province est passée d'une nation caractérisée par un «catholicisme de masse» à une nation de «sécularisation de masse» (Lemieux, Montminy, 2000 : 54). Dans la première partie du XX^e siècle, le catholicisme était une caractéristique importante pour représenter la société canadienne-française, de nos jours cette religion n'a plus l'influence et le pouvoir qu'elle détenait.

Danièle Hervieu-Léger, sociologue de l'École des hautes études en sciences sociales, définit la sécularisation des sociétés modernes comme suit :

« [La sécularisation] combine, de façon complexe, la perte d'emprise des grands systèmes religieux sur une société qui revendique sa pleine capacité d'orienter elle-même son destin, et la recomposition sous une forme nouvelle des représentations religieuses qui ont permis à cette société de se penser elle-même comme autonome.» (Hervieu-Léger, 1999 : 36-37)

Autrement dit, la diminution du pouvoir religieux dans la société ne confirme pas pour autant un rejet de croyance et d'attachement identitaire. Cette «sortie» de la religion se ressent dans l'environnement québécois par la baisse marquée des pratiques religieuses au fil des années.

Même si la religion catholique n'a plus le même pouvoir qu'auparavant sur la population québécoise, elle demeure malgré tout un repère identitaire pour une grande partie de la population. Cette importance n'est pas tant au niveau des valeurs et de la doctrine traditionnelle, qu'au niveau des traces qu'elle a laissées au cœur du patrimoine culturel. Plusieurs Québécois ont toujours un certain sentiment d'appartenance à la religion

catholique, mais une perte d'engagement face à celle-ci (Lemieux, Montminy, 2000 : 94-104). Comme le mentionne Lucia Ferretti (1999) :

«Entre elle [la religion catholique] et la société québécoise, la période actuelle a provoqué un éloignement, mais pas vraiment une rupture, comme en témoigne entre autres l'immense mouvement communautaire que l'Église contemporaine irrigue de fonds et de sens à la fois.» (Ferretti, 1999 : 188)

1.1.2 Les pratiques religieuses

Selon les données de Statistique Canada, en 2001, 83,5% des Québécois s'autodéclarent encore au catholicisme (Meunier, Wilkins-Laflamme, 2011 : 689). Les données de Statistique Canada montrent, au Québec, une baisse de seulement 0,5% en 30 ans concernant l'appartenance religieuse. Toutefois, bien que l'appartenance catholique ne montre pas de baisse de manière draconienne, les chiffres concernant la fréquence des pratiques religieuses ne vont pas dans le même sens (Meunier, Laniel, Demers, 2010).

« Si la pratique religieuse hebdomadaire chute de plus de 75 % en trente ans, on constate une baisse d'à peine 0,5 % de l'appartenance déclarée au catholicisme pour la même période. Chez les Québécois parlant français à la maison, les taux d'appartenance atteignent même 91,9 % en 2001. Fait remarquable, jusqu'en 2001, pour l'ensemble de la population de langue maternelle française parlant le français à la maison et de 3 générations et plus, les taux d'appartenance au catholicisme oscillent entre 89 % et 97 % – quels que soient le lieu d'habitation, le revenu ou le niveau d'éducation. [...] Les indicateurs de pratique religieuse et d'appartenance religieuse semblent donc dissociés, comme si l'un et l'autre ne renvoyaient pas à la même dimension du rapport au catholicisme. » (Meunier, Wilkins-Laflamme, 2011 : 689)

Les statistiques montrent clairement que les Québécois ont cessé massivement de pratiquer la religion. Mais ceux-ci continuent pourtant de se considérer catholiques. Les valeurs et les pratiques ont certes changé avec les années et la fréquentation de la messe dominicale n'est plus une obligation voire une nécessité sociale comme autrefois. Selon Raymond Lemieux, professeur à la Faculté de théologie et de sciences religieuses de l'Université Laval, le catholicisme québécois serait devenu un «catholicisme sans Église»

(Lemieux, 1990 : 160). Alors, même si les Québécois ont abandonné la pratique religieuse, la religion conserve tout de même une importance au sein de la culture et pour les citoyens québécois. Raymond Lemieux la qualifie de «catholicisme culturel» :

« [...] c'est une croyance *référée* à l'institution catholique, mais définie d'un point de vue *affectif*. Les transactions d'un niveau à l'autre sont nombreuses. Elles sont faites autant d'emprunts que de ruptures. L'institution normative de la croyance n'est plus en mesure d'en contrôler l'expérience affective. Elle représente, pour cette dernière une vitrine parmi d'autres vitrines. Ses cohérences peuvent paraître admirables, désirables même. Mais ce sont les besoins concrets et les situations vécues qui dictent les choix qu'on y fait. Dans le vif de l'existence, les croyances s'affirment alors comme les formulations provisoires, mais nécessaires d'un sens et d'un possible salut du monde. Même chez les catholiques pratiquants, *a fortiori* chez les autres, elles renvoient à l'éclatement de l'imaginaire occidental. À un monde religieux *in vitro* fait de dogmes et de normes institutionnelles, de traditions et de savoirs, se conjugue ainsi un monde religieux *in vivo*, essentiellement fait d'intégrations affectives, individuelles et provisoires.» (Lemieux, 1990 : 161).

La société est en mouvement constant depuis déjà plusieurs années concernant la place de la religion dans le paysage québécois. Avec l'émergence de la laïcité et d'un multiculturalisme de plus en plus affirmé, l'amélioration constante des droits des Québécois, les valeurs de la société se transforment et provoquent des changements de pratiques individuelles et sociales. Toutes ces transformations favorise également une recomposition du rapport générale à la religion (Meunier, 2011). Pouvons-nous supposer que la diminution marquée de la pratique annonce également une remise en question de l'autorité religieuse?

1.2 L'autorité religieuse

Même si certaines personnes ont espoir d'une évolution de l'Église dans un avenir rapproché, notamment depuis la nomination du Pape François, le changement de certaines

mœurs de l'Église est loin d'être assuré. Le dernier synode sur la famille d'octobre 2014 n'a pas eu de consensus en faveur des personnes souhaitant des changements.²

L'Église semble avoir une idée arrêtée sur la place des femmes, de l'accueil des personnes homosexuelles et des personnes divorcées remariées. Des personnes et des groupes souhaitent néanmoins le changement du discours ecclésial. Ceux-ci souhaitent que l'Église adapte son discours à la société moderne. Par les principes de résistance et de dissidence dans l'Église, ils se veulent les pionniers d'un véritable changement de culture au sein du catholicisme romain.

1.2.1 La place de la femme dans l'Église

Nous le savons, les femmes ne peuvent pas jouer le même rôle que les hommes au sein de l'organisation catholique. Selon le Code de droit canonique de 1983, seuls les hommes baptisés peuvent être ordonnés prêtres. Selon Alice Gombault, théologienne et ancienne membre de Femmes et Hommes en Église en France, cela est une injustice et une marque flagrante de sexisme de la part de l'Église catholique. La principale raison de cette décision de l'Église serait que Jésus, étant un homme, doit obligatoirement être représenté par un homme. Cependant, « [...] ce n'est pas la ressemblance physique qui permet de représenter le Christ, mais bien l'ordination à cet effet » (Gombault, 2008). D'autres éléments justifient la position de l'Église sur la place des femmes au sein de l'organisation. En 1994, le Pape Jean-Paul II émit une lettre Apostolique sur l'ordination sacerdotale où il affirma que « L'ordination sacerdotale, par laquelle est transmise la charge, confiée par le Christ à ses Apôtres, d'enseigner, de sanctifier et de gouverner les fidèles, a toujours été, dans l'Église catholique depuis l'origine, exclusivement réservée à des hommes ».³ Autrement dit, selon les paroles du Pape Jean-Paul II, une des principales raisons pourquoi

² <http://www.ledevoir.com/societe/ethique-et-religion/421485/synode-sur-la-famille-le-rapport-final-approuve>

³ Du Vatican, le 22 mai 1994, solennité de la Pentecôte, en la seizième année de mon pontificat : http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/apost_letters/1994/documents/hf_jp-ii_apl_19940522_ordinatio-sacerdotalis.html

l'ordination à la prêtrise se fait seulement pour les hommes est que Jésus a choisi exclusivement des hommes pour constituer son groupe de disciples.

En regardant les textes anciens, la position des Pères de l'Église est claire sur le sujet. Grégoire de Nysse : « Seuls des hommes peuvent affronter les conséquences du savoir, tandis que la faiblesse des femmes, comme Eve l'a montré, ne convient pas aux études.» ainsi que Saint-Augustin : «Selon l'ordre de la nature, il convient que la femme soit au service de l'homme, car ce n'est que justice que le moins doué soit au service du plus doué» et Saint-Thomas d'Aquin : «Le sexe féminin ne peut signifier quelque supériorité de rang car la femme est en éclat de sujétion. Elle ne peut donc recevoir le sacrement de l'ordre.» (Gombault, 2011). Même si ces textes ne sont plus d'actualité, la base du sexisme de l'institution catholique est influencée par ceux-ci même si l'Église dit ne plus appuyer ces propos. Les femmes ne peuvent pas avoir le même rôle que les hommes même si celles-ci peuvent s'investir dans certaines sphères de l'institution. Elles peuvent aider à la préparation des célébrations comme les baptêmes, les funérailles et avoir quelques responsabilités en rapport aux lectures ou à la chorale. Selon Alice Gombault, ces tâches sont distribuées aux femmes à une fin d'«alibis» afin de montrer à la société qu'elles ont une certaine place dans l'Église même si celles-ci ne peuvent être ordonnées. Ces tâches seraient permises aux femmes afin de bien paraître aux yeux de la société. Toutefois, cela n'implique pas une égalité des sexes au sein de l'Église pour autant.

1.2.2 *L'homosexualité dans l'Église*

L'historien John Boswell indique dans son livre *Christianisme, tolérance sociale et homosexualité : Les homosexuels en Europe occidentale des débuts de l'ère chrétienne au XIV^e siècle* que : «L'unique livre de l'Ancien Testament où les actes homosexuels soient expressément mentionnés est le Lévitique» voyant l'homosexualité comme mauvaise et considérée comme de l'idolâtrie (Boswell, 1980 : 138-154). Il est intéressant de souligner que «Le Nouveau Testament ne prend pas position sur l'homosexualité» (Boswell, 1980 : 159). L'argument principal de l'Église utilisé pour critiquer l'homosexualité est que les actes homosexuels sont «contre nature». Ces actes n'ont pas comme but la procréation et provoquent une perte de «semence» c'est-à-dire le sperme masculin (Boswell, 1980 : 261).

Donc, le problème ne serait pas tant les relations entre personnes du même sexe, mais les pratiques sexuelles n'ayant pas comme but la reproduction qui peuvent se produire également dans les relations hétérosexuelles. Bien que l'homosexualité soit mal perçue par le catholicisme et que les actions homosexuelles soient proscrites, le cas des personnes divorcées remariées est d'autant plus dévalorisé.

1.2.3 Les divorcés remariés

Si l'homosexualité n'est pas acceptée dans la religion catholique, l'autorité ecclésiale ne peut toutefois pas empêcher une personne homosexuelle de recevoir la communion eucharistique. Dans le cas des divorcés remariés, les prêtres peuvent aller jusqu'à refuser de donner la communion. Beaucoup de personnes croient qu'être homosexuel est la position la plus grave dans l'Église. Cependant, les personnes divorcées remariées sont les personnes les plus stigmatisées au sein de l'Église catholique. Selon Normand Provencher, o.m.i et professeur émérite à la Faculté de théologie de l'Université Saint-Paul à Ottawa, les personnes divorcées remariées sont ainsi marginalisées par l'institution de l'Église catholique. L'Église est en désaccord avec cette situation, car l'enseignement du Christ prêche l'indissolubilité du mariage et l'eucharistie est considérée comme un sacrement de l'alliance et cette situation en serait une contradiction performative (Provencher, 2011 : 14). Pour l'Église, un second mariage est même considéré comme de l'adultère (Berliet, 2011 : 85). Même si la communion est interdite, cette situation n'amène cependant pas une excommunication à la communauté chrétienne (Provencher, 2011 : 52).

L'application de ce règlement est difficilement possible. Il peut arriver qu'un prêtre ne puisse pas savoir qu'une personne est divorcée et remariée et donne tout de même la communion. Par contre, certaines personnes décident de leur plein gré de ne pas recevoir la communion par respect pour le Christ (Berliet, 2011 : 115). Les fidèles dans cette situation peuvent se sentir dans une situation particulière :

«Ces derniers tiennent à rester pleinement membres de l'Église, acceptant d'être fidèles, non pas sans souffrance, à ce qu'elle leur impose. Ils se sentent même parfois plus proches de l'Évangile que par le passé. Ils entretiennent toutefois le désir de trouver dans l'Église une place qui ne soit

pas trop inconfortable. Ce désir est plus vif en certaines circonstances, par exemple à l'occasion de la première communion d'un enfant ou lors des fêtes de Noël et de Pâques. Mais ils se heurtent très vite à une barrière : l'Église ne les admet pas aux sacrements de la réconciliation et à la communion, à moins qu'ils ne s'abstiennent de l'intimité conjugale.» (Provencher, 2011 :9)

Au cœur de la religion catholique, certains catholiques souhaitent une évolution des mœurs de l'institution dans plusieurs cas comme le célibat des prêtres, l'avortement, le contrôle des naissances, etc. D'autres fidèles luttent plus spécifiquement pour la reconnaissance des droits de la personne dans l'Église en cherchant, par exemple, à faire valoir la place des femmes dans l'institution, l'acceptation des personnes homosexuelles et l'acceptation des personnes divorcées remariées.

1.2.4 La résistance et la dissidence dans l'Église

Il est nécessaire pour comprendre les phénomènes de résistance et de dissidence dans l'Église de définir les termes dans un premier temps et ensuite de les apposer au contexte de la religion catholique. Selon le dictionnaire Larousse en ligne francophone, le terme résistance est défini comme « Action de résister à une autorité, de s'opposer à ce qu'on n'approuve pas : Résistance à l'arbitraire. Se heurter à la résistance de ses proches.»⁴ Le terme dissidence est plutôt défini comme « Action ou état de quelqu'un ou d'un groupe qui ne reconnaît plus l'autorité d'une puissance politique à laquelle il se soumettait jusqu'alors ; groupe de dissidents : Un mouvement de dissidence.»⁵ S'opposer à un point que nous n'approuvons pas et ne plus reconnaître une certaine autorité n'implique pas obligatoirement un rejet ou un abandon de l'institution, mais encore de ses croyances religieuses fondamentales.

Comme l'indique Lise Baroni Dansereau, professeure honoraire à la Faculté de théologie et de sciences des religions de l'Université de Montréal, et Yvonne Bergeron,

4

<http://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/r%C3%A9sistance/68632?q=r%C3%A9sistance#67880>

⁵ <http://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/dissidence/25999?q=dissidence#25879>

docteur en théologie, «De la «dissidence», nous retenons le refus d’obtempérer à une situation jugée injuste, mais nous refusons cet autre sens qui indique une séparation d’avec la communauté d’appartenance.» (Baroni Dansereau et Bergeron, 2009 : 52). La dissidence et la résistance ne sont pas des phénomènes néfastes sur l’institution s’ils sont fait de l’intérieur : « [...] il faut intégrer la résistance, la faire dans l’Église plutôt qu’elle se fasse, malgré nous, contre l’Église» (Baroni Dansereau et Bergeron, 2009 : 85).

Lucien Lemieux, ancien professeur agrégé à la Faculté de théologie et de sciences des religions de l’Université de Montréal, décrit deux types de dissidents en Église : ceux ayant une position d’autorité et les éclaireurs (Lemieux, 2009 : 30-31). Le dissident en position d’autorité exerce, selon Lucien Lemieux, un «*leadership* transformationnel» en tentant de modifier l’institution en refusant d’user de leur autorité pour ramener l’ordre et stopper le changement. Le dissident éclaireur est une personne tentant de «combler le fossé entre la culture ambiante et la foi chrétienne» (Lemieux, 2009 :31). Autrement dit, ce sont des fidèles luttant pour l’évolution de l’institution.

Plusieurs sujets sont au cœur des débats de la communauté chrétienne comme entre autres, les divorcés remariés, la place des femmes dans l’Église et l’accueil des personnes homosexuelles. Tous ces groupes ont espérance de changements et de renouveau dans l’Église : «L’espérance nourrit la résistance.» (Baroni Dansereau et Bergeron, 2009 : 94). Cela explique sans doute, en partie, pourquoi ces groupes, même s’ils sont minorisés par l’institution, luttent pour le changement et pour l’amélioration de leurs conditions. Comme le dit si bien Alain Ambeault, clerc de Saint-Viateur et ancien président de la Conférence religieuse canadienne : « Bien avant de vouloir changer le monde, les dissidents cherchent à retrouver la cohérence de leurs appartenances. Ils tentent d’abord de se changer eux-mêmes et de se repositionner face à l’institution ecclésiale.» (Ambeault, 2009 : 115).

Précédemment dans cette étude, j’ai décrit brièvement le contexte des groupes dévalorisé au sein de l’institution religieuse. Cependant, étant donné le sujet de cette thèse, c’est la condition des personnes homosexuelles qui m’intéresse spécialement. Ce groupe a, selon moi, une condition particulière, non seulement dû à sa condition dans l’Église, mais aussi par son cheminement.

1.3 L'homosexualité au Québec

Ce serait à partir de 1970 au Québec que la position de l'homosexualité a commencé à changer graduellement. Des mouvements de libération homosexuels se sont formés et ont entrepris des manifestations. Le 19 juin 1976, 300 gais et lesbiennes sortent dans les rues de Montréal pour défendre leurs droits et durant la même année, l'Association pour les droits des gais du Québec (ADGQ) a vu le jour (Corriveau, 2006 : 172). Même avec tous ces changements, la tolérance face à l'homosexualité au Québec n'est toujours pas révolue au terme des années 1980. Durant cette décennie, une crise du sida surgit dans la province et contribue au renforcement des préjugés et de l'intolérance par rapport aux personnes homosexuelles (Corriveau, 2006 : 146).

Cette brève mise en contexte de l'environnement catholique québécois et de l'autorité de l'Église favorise une meilleure compréhension de leurs impacts sur la société québécoise. L'empreinte catholique demeure profonde et même si la pratique religieuse a diminué de beaucoup dans la province, le catholicisme est tout de même présent à certains égards. La religion a bien malheureusement contribué à la stigmatisation de l'homosexualité au Québec. Aujourd'hui, l'orientation sexuelle est bien plus acceptée qu'il y a cinquante ans. Cette acceptation amène aujourd'hui les chercheurs à s'intéresser à l'homosexualité d'une façon différente. Ceux-ci peuvent aujourd'hui entreprendre des recherches naguère impensables : comme la nôtre cherchent à mieux comprendre le statut des homosexuels pratiquants dans l'Église catholique contemporaine.

Bref, au cours des quarante dernières années, le taux d'acceptabilité de l'homosexualité a augmenté dans la province et dans le monde occidental. Ce changement a contribué à la création de nouveaux phénomènes. Par exemple, l'émergence des Églises inclusives qui sont reconnues pour leur accueil inconditionnel de tout le monde, dont les personnes homosexuelles. La description de celles-ci sera élaborée dans la troisième section.

Section 2 : Le cadre théorique

La deuxième section est constituée des grandes théories qui doivent être explorés pour bien cerner les enjeux de cette enquête. Le concept d'identité sera développé en premier et y sera exposé sur plusieurs plans. L'identité personnelle sera expliquée en deux parties, soit la modification et la multiplication de l'identité. Ensuite, les deux différentes composantes, l'identité sexuelle et religieuse, qui doivent être exploré dans le cadre de cette recherche seront développés pour ensuite exposer une possible négociation identitaire. Ensuite, le concept de dissonance cognitive développé par Léon Festinger sera expliqué pour ensuite être retrouvé dans la théorie de Martine Gross pour diminuer cette dissonance.

2.1 Le concept d'identité

Formuler le concept de l'identité est une tâche complexe, car celle-ci a plusieurs facettes. Il est important de souligner que l'aspect identitaire que je vais étudier ne représente pas l'ensemble, mais bien une parcelle du concept de l'identité. Il est même possible, voir probable, que les conclusions de cette thèse ne seraient pas les mêmes si le concept de l'identité aurait été étudié d'un angle différent. Pour illustrer ce concept le plus clairement possible, je le décortiquerai en plusieurs parties. Pour commencer, je définirai le concept de l'identité au sens large, ce que certains auteurs appellent l'identité personnelle. En illustrant la formation de l'identité avec le processus de socialisation, j'expliquerai comment celle-ci peut changer à travers le temps et j'éclaircirai le concept de multiplication identitaire. Ensuite, je parlerai des deux facettes de l'identité qui m'intéressent dans le cadre de cette recherche : l'identité sexuelle et l'identité religieuse. Dans le cadre de cette étude, j'ai perçu qu'une autre identité était importante : l'identité communautaire. J'expliquerai la place particulière que joue cette en lien avec les autres facettes, car la place et l'importance de l'identité communautaire sont considérables dans cette enquête. Elle agissait comme complément, voir liaison, de l'identité religieuse et sexuelle. J'expliciterai les difficultés possibles qu'un individu peut rencontrer dans la négociation de ses trois facettes de l'identité. Autrement dit, j'analyserai les conséquences de cette négociation entre l'identité sexuelle, religieuse et communautaire.

2.1.1 L'identité personnelle

Selon Bernard Lahire, sociologue et professeur à l'Université de Lyon en France, tous les individus ont plusieurs identités et celles-ci peuvent bien sûr changer tout au long de leur vie (Lahire, 2009 : 68). Comme l'explique Jean-Claude Kaufmann, sociologue et directeur de recherche au Centre national de la recherche scientifique, et plusieurs autres sociologues comme Claude Dubar, l'identité individuelle est fluide. Elle demande un travail permanent, car elle n'est pas toujours stable (Kaufmann, 2009 : 104-105). L'identité n'est pas un «état initial», mais plutôt comme un processus pouvant être influencé par des interactions avec les autres et des événements (Dubar, 1998 : 75). Erik Erikson, psychanalyste américain, définit ce processus comme la «quête de l'identité» (Erikson, 1972 : 18). Il croit également que l'identité n'est jamais «installée» et n'est jamais «achevée» (Erikson, 1972 : 18). Autrement dit, l'identité change à travers le temps en se multipliant et en se modifiant. La quête de l'identité dont parle Erikson peut être formée de «crises identitaires». Même si le mot crise soulève habituellement une situation négative, dans le cas de l'identité, cela n'implique pas forcément une étape négative de la formation identitaire :

«C'est déjà un progrès que le mot «crise» n'évoque plus l'idée d'une catastrophe imminente, ce qui, à un moment donné, a paru s'opposer à la juste compréhension du terme. Celui-ci est devenu aujourd'hui synonyme de tournant nécessaire, de moment crucial dans le développement lorsque celui-ci doit choisir entre des voies parmi lesquelles se répartissent toutes les ressources de croissance, de rétablissement et de différenciation ultérieure.» (Erikson, 1972 : 10)

La modification de l'identité

Durant son existence, chaque individu vit des changements au cours de son cheminement et cela provoque des changements identitaires. Cela peut être, par exemple, des changements au niveau du statut académique ou professionnel (élève, étudiant, spécialiste, etc.) ou le statut matrimonial (conjointe, femme, veuve, etc.). La modification de l'identité peut se faire à plusieurs niveaux et ne s'applique pas seulement dans l'évolution d'un thème précis comme dans les exemples nommés, mais aussi par une

suppression d'identités. Un individu peut, de façon intentionnelle ou non, supprimer une ou plusieurs identités, par exemple, une appartenance à un groupe précis.

La multiplication de l'identité

Avec le temps, des identités peuvent s'accumuler. Par exemple, une femme peut tout d'abord s'identifier en tant que femme, en tant que sœur et ensuite en tant que mère, tante, etc. C'est ce qui est appelé l'identité personnelle ou individuelle. Selon Edmond Marc, psychologue français et professeur émérite à l'Université de Paris, celle-ci est définie selon notre représentation de soi et l'image que nous projetons aux autres (Marc, 2009 :29). Les individus ont plusieurs identités en même temps, celles-ci s'accumulent et contribuent à la formation de la personnalité d'une personne. Erikson estime que l'individu devient « [...] la somme des identifications successives de ces années précoces [...] » (Erikson, 1972 : 83). Selon Laura Mellini, docteure en sciences sociales et chargée de recherche à l'Université de Fribourg, l'identité est multiple et très souvent en mouvement :

« Selon l'approche interactionniste sur laquelle est fondée l'étude dont ces réflexions sont dérivées, les identités sont multiples. Successivement ou simultanément, chaque individu dispose de plusieurs identités (Camilleri, 1990 ; Demazière, Dubar, 1997 ; Eribon, 1999). Personne n'est uniquement homosexuel. Bien au contraire, à côté de l'identité homosexuelle, chaque individu possède une pluralité d'identités qui, réunies, forment son identité sociale. Virtuellement présentes chez lui, les différentes identités qui composent son identité sociale se matérialisent en fonction du contexte historique, social et culturel dans lequel l'individu interagit. » (Mellini, 2009 :6)

2.1.2 Les différentes composantes de l'identité

L'identité sexuelle

Pour la plupart des chercheurs, l'identité sexuelle se réfère au genre de la personne. En d'autres mots, l'identité sexuelle n'est pas en relation avec les attributs physiques de l'individu pour définir le sexe de la personne.⁶ L'identité sexuelle qui se traduit par le

⁶ Dans le cadre de cette recherche, l'orientation sexuelle est nommée identité sexuelle. Cette décision est simplement dans le but d'améliorer la clarté. Puisque cette recherche traite de la

genre est le «sexe social» de l'individu. Dans cette étude, nous qualifions l'identité sexuelle comme étant l'orientation sexuelle : hétérosexuelle, homosexuelle, bisexuelle et asexuelle.⁷

Le rôle que la sexualité joue dans la vie et la construction identitaire est important. La sexualité est une composante importante de leur personnalité : «L'orientation sexuelle apparaît dès lors comme fondamentale dans l'identité personnelle. Elle génère de surcroît un «sentiment de solidarité et d'identification mutuelle» [...]» (Arc, 2006 : 103 cité par Costechareire 2008).

Selon le dictionnaire Larousse en ligne francophone, le terme *coming-out*, traduit en français comme une «sortie du placard» est un nom masculin tiré de l'anglais *to come out* voulant dire rendre public ou révéler. La définition est une «révélation par une personne de son homosexualité : Faire son «*coming-out*»⁸. Sébastien Chauvin et Arnaud Lerch (2013) montrent également une théorie issue de la psychologie de la sortie du placard en six étapes :

- **Étape 1 la confusion identitaire** : Lorsque l'individu vit dans un certain déni, il ne croit pas à son homosexualité et vit un certain sentiment de désarroi.
- **Étape 2 la comparaison identitaire** : L'individu craint, dans un sens, les représailles des gens de son entourage par rapport à son homosexualité et fait une comparaison dans une projection de sa vie s'il était hétérosexuel ou s'il décide de s'affirmer comme étant homosexuel.

négociation identitaire, il est plus clair de discuter d'identité sexuelle, car l'orientation sexuelle est une partie importante de l'identité.

⁷ Selon le dictionnaire Larousse en ligne, l'hétérosexualité est définie comme un «Désir sexuel pour des individus de sexe opposé», homosexualité est définie comme une «Attirance sexuelle pour les personnes de son sexe» et la bisexualité est définie comme des «Pratiques sexuelles aussi bien avec des partenaires de même sexe que de sexe différent». Dans le cas de l'asexualité, ce terme n'est pas dans la banque de donnée du dictionnaire en ligne. J'utilise la définition du site www.asexuality.org qui est un forum de discussion pour les personnes asexuelle et les personnes se posant des questions sur cette orientation sexuelle. Sur ce site, la définition d'asexuelle est «une personne qui ne ressent pas d'attirance sexuelle pour les autres».

⁸ http://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/coming_out/10910059?q=coming-out#806975

- **Étape 3 la tolérance** et étape 4 **l'acceptation identitaire** : L'acceptation de l'orientation homosexuelle de l'individu puis un premier contact avec la communauté gaie et lesbienne.
- **Étape 5 la fierté identitaire** : L'individu développe une certaine fierté de son orientation sexuelle par la création d'une dévalorisation de l'hétérosexualité.
- **Étape 6 la synthèse identitaire** : Cette étape représente l'épanouissement de l'individu dans son homosexualité et subséquemment son épanouissement personnel dans un monde majoritairement hétérosexuel.

Ce processus de «sortie du placard» est un conflit identitaire entre l'hétérosexualité et l'homosexualité. Pour Ève Kosofsky Sedgwick, spécialiste dans les études de genre, « *Le coming-out* commence avant d'avoir commencé et n'est jamais vraiment terminé.» (Chauvin, Lerch, 2013 : 36-37). Ce conflit identitaire est grandement influencé par les pressions sociales et, du même coup, celles des pairs. Les personnes homosexuelles sont minoritaires dans un monde hétérosexuel. Cette situation, nommée «double vie», a un impact sur le déroulement de la sortie du placard et peut freiner l'étape de la tolérance et l'acceptation identitaire.

Le concept de «double vie», c'est-à-dire le fait de cacher son homosexualité en présence de personnes (généralement hétérosexuelles) et de le montrer à d'autres personnes (généralement homosexuelles), est un phénomène important (Chauvin, Lerch, 2013 : 38). Globalement, la peur des jugements et des représailles de la part des personnes hétérosexuelles les pousserait à cacher leur orientation sexuelle dans certains cas. Ce qui explique, sans doute, la forte tendance des homosexuels à se regrouper et à former des «quartiers» spécifiques afin de pouvoir être eux-mêmes et cela se fait principalement dans les milieux urbains (Chauvin, Lerch, 2013 : 42).

L'identité religieuse

L'identité religieuse fait partie des identités qui peuvent changer à travers le temps chez un individu. Selon Danièle Hervieu-Léger, il y a quatre types dimensionnels d'identification religieuse (Hervieu-Léger, 1999 :72-75) :

- La «**dimension communautaire**» : Elle est définie principalement par le classement des individus par caractéristiques, par exemple, le baptême, comme critère de base d'entrer dans le catholicisme. Cela détermine qui en fait partie et ceux qui ne sont pas dans ce groupe.
- La «**dimension éthique**» : Celle-ci est le consentement de l'individu face aux valeurs religieuses. Contrairement à la première dimension, une personne peut adhérer aux valeurs sans toutefois être rattachée à une communauté.
- La «**dimension culturelle**» : Cela inclut les individus adhérant particulièrement au patrimoine symbolique de la religion, par exemple, la Bible et les rituels traditionnels qui y sont rattachés.
- La «**dimension émotionnelle**» : Émotionnelle au sens qu'elle regroupe les individus qui ont un sentiment affectif au niveau du rassemblement que crée la religion. Cette dimension peut être remarquée lors d'événements marquants, par exemple, la venue du Pape dans la province. Cet événement crée une émotion chez l'individu le poussant à s'engager davantage. C'est à la suite de cette dimension que l'individu peut renforcer son sentiment de communauté et traverser à la «**dimension communautaire**».

2.1.3 Négociation entre l'identité religieuse et sexuelle

Ces deux identités, sexuelle et religieuse, peuvent parfois difficilement s'accorder chez une personne, et ce, puisque les valeurs religieuses du catholicisme stipulent qu'un couple doit être formé d'un homme et d'une femme que, par surcroît, l'orientation homosexuelle y est, formellement dévalorisée. Les personnes homosexuelles catholiques ont la possibilité de vivre au cœur d'une contradiction identitaire entre leur appartenance religieuse et leur orientation sexuelle. Ils doivent faire des efforts continus pour gérer leur

«double identité» et sont ainsi plongés bien souvent dans un processus de négociation entre ces deux composantes de l'identité.

Cette négociation identitaire ne se vit pas en vase clos. Elle n'est pas individuelle. Bien au contraire, certaines personnes homosexuelles ressentent le besoin de se regrouper en communauté comme nous pouvons le constater avec la formation de «quartier gai» comme le Village de Montréal. Le Village est une zone où les personnes homosexuelles peuvent se rencontrer et faire toutes sortes d'activités avec des gens ayant un point commun, leur orientation sexuelle. Cette zone leur permet de se regrouper dans un environnement où leur orientation sexuelle n'est pas critiquée. Au niveau de l'identité religieuse, les individus peuvent également se regrouper dans une communauté religieuse permettant aux gens ayant les mêmes pratiques religieuses de se rassembler et de faire toutes sortes d'activités avec des gens qui ont un point commun, leur attachement à leur religion.

2.2 Concept de dissonance cognitive

Selon le dictionnaire le Petit Larousse en ligne, le mot dissonance est défini comme «Manque d'harmonie, désaccord entre des idées, des caractères, des sentiments». Le mot cognitif sert d'adjectif au principe de dissonance ce qui décrit celle-ci comme étant psychologique ou mentale. Le concept de dissonance cognitive de Léon Festinger a été créé en 1957. Selon la définition de David C. F. Vaidis, professeur en psychologie sociale, la dissonance cognitive est :

« [...] une théorie de psychologie sociale modélisée par Festinger dans les années cinquante. Cette théorie définit un état psychologiquement inconfortable auquel l'être humain est exposé lorsqu'il dispose à l'esprit de deux éléments incompatibles (on parlera de cognitions inconsistantes). Cette situation, qualifiée d'état de dissonance cognitive, motive l'individu à recouvrer un état acceptable, notamment en tendant vers une cohérence entre ses cognitions, c'est ce qu'on appelle la réduction de la dissonance.» (Vaidis, 2011 : 4).

Concrètement, le point central de cette théorie est l'inconfort. Il peut être causé par la dissonance cognitive et c'est ce qui incite l'individu à faire tout ce qui est en son pouvoir pour contrer l'inconfort. Conséquemment, l'individu fuit les situations pouvant créer de la dissonance. Cet état est appelé «évitement de la dissonance» (Vaidis, 2011 : 17).

Dans un environnement pouvant être caractérisé d'homogène regroupant des personnes ayant les mêmes opinions ou les mêmes valeurs sur un sujet donné, la dissonance n'a pas un effet aussi néfaste que dans un environnement complètement contradictoire : « [...] si l'environnement social ne présente pas de désaccord avec le groupe, les membres n'éprouvent pas le besoin d'aller tenter d'influencer d'autres personnes afin d'obtenir un soutien plus étendu pour leur croyance.» (Vaidis, 2011 : 124).

Ce concept expose la contradiction et la tension entre un système de valeurs auquel un individu adhère et ses actions qui sont parfois contraires à ce système (Gross, 2008 : 69). C'est le cas pour les homosexuels chrétiens par rapport à leurs valeurs religieuses et leurs pratiques homosexuelles. En s'affirmant homosexuel et chrétien, cela crée une «double dimension identitaire» (Gross, 2008 : 73). Cette situation peut provoquer un sentiment d'inconfort. Le but de l'article de Martine Gross est d'exposer des stratégies afin de diminuer la tension causée par la dissonance cognitive. Les deux processus, «l'évitement de la dissonance» et la «réduction de la dissonance» ont comme pratique de base «l'exposition sélective à l'information» (Vaidis, 2011 : 129). En d'autres mots, l'individu tente par tous les moyens de fuir les situations pouvant lui procurer un sentiment d'inconfort, ainsi réussit à diminuer la dissonance.

La thèse de Gross repose sur cinq stratégies développées pour gérer le conflit entre les deux dimensions identitaires, soit l'homosexualité et la religion (Gross, 2008 : 79-89). Ses stratégies sont développées pour aider les homosexuels chrétiens à mieux vivre dans leur «double identité».

2.3 Cinq stratégies pour réduire les effets de la dissonance cognitive

En 2008, Martine Gross a effectué la plus importante recherche sur les homosexuels chrétiens en France. L'article «Être chrétien et homosexuel en France» a été conçu à partir d'une recherche qualitative et quantitative avec un échantillon de 311 hommes et 84 femmes. L'auteure cherchait à savoir «comment les gays et les lesbiennes chrétiens gèrent les deux dimensions identitaires» (Gross, 2008 : 71). Le thème précis de Martine Gross repose sur l'identité. Plus précisément, sur la confusion au niveau de l'identité catholique et homosexuelle :

«Trois aspects peuvent apporter un éclairage sur la gestion des tensions identitaires des paroissiens homosexuels : leur implication ou non dans la vie de l'église, leur positionnement personnel vis-à-vis de la morale sexuelle édictée par l'église et leur affiliation à l'église malgré la condamnation de l'homosexualité.» (Gross, 2008 : 76)

Comme expliqué généralement dans tous les articles parlant de ce sujet, les propos de l'Église catholique sont clairs concernant les mœurs sexuelles. L'acte homosexuel est jugé comme une «dépravation grave», «intrinsèquement désordonné», «contraire à la loi naturelle», car il n'a aucun impact sur le don de vie et n'a que comme seul but la sexualité (Gross, 2008 : 67). Certains homosexuels adhèrent malgré tout au principe du catholicisme tout en désapprouvant le discours officiel de l'Église sur les pratiques homosexuelles. Toutefois, ce discours affecte une partie des homosexuels chrétiens: «Ayant intériorisé les discours de l'Église institutionnelle, les gays et lesbiennes chrétiens vivent souvent avec honte et culpabilité la découverte de leur homosexualité.» (Gross, 2008 : 68)

Tableau 2
Les cinq stratégies de Martine Gross pour réduire la dissonance cognitive

1. La renégociation identitaire	Le comportement qui crée la tension est modifiée, soit la personne abandonne la religion ou réprime son homosexualité.
2. L'évitement	Éviter les contextes sociaux qui suscitent la tension identitaire : ne plus aller à l'Église sans toutefois rejeter la religion ou continuer d'y aller tout en voulant changer le discours de l'Église (évoluer de l'intérieur).
3. La réinterprétation	Réinterprétation des textes bibliques afin de minimiser les propos de la doctrine catholique sur les actes homosexuels.
4. L'aménagement personnel de la foi	L'individu homosexuel s'approprie une religion personnelle en mettant l'accent sur sa spiritualité au lieu de focaliser sur l'institution de l'Église.
5. L'intégration des identités initialement contradictoires	La personne homosexuelle s'inscrit ou va dans une église «inclusive» qui est une paroisse définie comme «ouverte à tous».

L'auteure constate également que le malaise survient fréquemment par un manque d'authenticité pouvant causer un sentiment de culpabilité chez l'individu homosexuel à cause de la dissimulation de son orientation ou de ses pratiques allant à l'encontre de leur religion.

Les explications de Martine Gross et ses stratégies pour contrer la dissonance cognitive ne permettent pas d'éclaircir la position des homosexuels sur l'importance que peut prendre leur identité sexuelle et religieuse. Cependant, l'analyse des stratégies nous montre comment les individus gèrent leur «double dimension identitaire». Ce qui m'intéresse est de voir si les individus sont confortables ou inconfortables avec leurs

identités religieuses et sexuelles. Quelle stratégie l'individu utilise pour dissiper le sentiment d'inconfort? Comment l'individu arrive-t-il à négocier ces deux aspects de l'identité? Je crois que le choix d'une stratégie particulière par un individu est influencé principalement par trois facteurs : A) comment une personne vit le processus de «sortie du placard», B) comment l'individu vit sa religiosité et C) comment son orientation sexuelle et sa religion peuvent coexister de façon harmonieuse. Ces trois facteurs auront un impact déterminant dans le choix de l'individu concernant la stratégie pour contrer la dissonance cognitive et la place que l'individu accorde respectivement à chacune des identités.

Section 3 : La problématique

Il est difficile de dresser un portrait de l'homosexuel chrétien pratiquant. Peu de données existent, car peu de recherches ont été faites à ce sujet. Toutefois, deux recherches de qualité ont su attirer mon attention. Martine Gross, professeure au E.H.E.S.S et David Koussens professeur adjoint à l'université de Sherbrooke au département de théologie et d'études religieuses ont fait respectivement une étude avec des données qualitatives et quantitatives sur les homosexuels pratiquants en France et au Québec. Les statistiques sur la pratique religieuse des homosexuels sont étonnantes. Les données sont loin de montrer un portrait identique entre la fréquence des pratiques religieuses des personnes hétérosexuelles et celles des personnes homosexuelles.

3.1 Portrait des homosexuels chrétiens pratiquants

Au Québec, David Koussens a fait une étude entre 2007 et 2008 à l'église Saint-Pierre-Apôtre de Montréal, qui est perçue comme une église inclusive, nommé «*Une pastorale aux frontières de la normativité catholique. Étude d'une église Montréalaise*» où les résultats se sont avérés à montrer «comment cette pastorale joue avec les frontières de la normativité catholique en adoptant un discours évangélique contextualisé et en procédant à l'aménagement de certains rituels» (Koussens, 2012 : 205). Sa méthodologie est basée sur une méthode qualitative avec des entrevues semi-dirigées avec dix hommes et deux femmes ainsi que de l'observation participante. Bref, son étude décrit l'environnement favorable qu'offre la paroisse Saint-Pierre-Apôtre pour les personnes homosexuelles pratiquantes. Selon lui, « [Les personnes homosexuelles sont] guidés par un souci d'accomplissement de soi, les paroissiens interrogés réinventent, sans le rejeter, le dogme traditionnel» (Koussens, 2012 : 213).

En France, 395 personnes homosexuelles ont participé à l'étude de Gross et parmi cet échantillon 89% sont de confession catholique. Seulement 17% de la population catholique française «fréquente l'Église régulièrement», tandis que 55% de l'échantillon d'homosexuels chrétiens y vont régulièrement (Gross, 2012 : 217). Voici un tableau qu'elle

présente dans son rapport montrant l'impact de leur orientation sexuelle sur leur foi chrétienne.

Tableau 3

Impact de la sexualité sur la foi des homosexuels chrétiens en France

«Cocher les affirmations ci-dessous qui illustrent l'impact de votre sexualité sur votre foi chrétienne»

	Participent à la vie de la paroisse	Ne participent pas à la vie à la paroisse
Cela renforce ma foi chrétienne	67 individus (42%)	14 individus (24%)
Cela affaiblit ma foi chrétienne	9 individus (6%)	7 individus (12%)
Cela met au défi ma foi chrétienne	53 individus (33%)	26 individus (45%)
Ma sexualité est une expression de ma foi	30 individus (19%)	11 individus (19%)
Total	159 individus (100%)	58 individus (100%)

(Gross, 2012 : 220)

À la suite de la conception de ce tableau de données, Gross conclut :

« Ainsi, participer activement à la vie de l'église renforce le maintien de la foi et facilite aussi la gestion des deux identités. La forte participation gomme les aspects insoutenables des discours officiels au profit d'un sentiment d'appartenance à une communauté de croyants.» (Gross, 2012 : 220)

Dans l'étude de cas ethnographique concernant les mœurs homosexuels à la paroisse Saint-Pierre-Apôtre de Montréal, David Koussens considère cette paroisse comme «Église inclusive».

Fait peu connu, dans plusieurs pays de l'Occident comme le Canada, les États-Unis et la France, les pratiquants font face à plusieurs types d'Églises dans la religion

catholique : dont notamment les Églises ouvertes, aussi appelées «Églises inclusives» et les Églises traditionnelles. Le degré d'acceptation des individus envers les personnes homosexuelles différencie ces deux institutions. Les institutions inclusives sont reconnues, pour accepter tous les individus peu importe leur identité sexuelle et leur orientation sexuelle. Le but de ce type d'Église est d'aider les paroissiens à «réconcilier [leur] homosexualité et [leur] identité chrétienne» (Gross, 2012 : 216). Le qualificatif des Églises comme «inclusives» a été choisi pour spécifier à la communauté qu'elles acceptent tout le monde. Les dirigeants de ces Églises ne voulaient pas leur donner le qualificatif «gai» ou «homosexuel» pour ne pas exclure d'autres personnes et d'autres groupes marginalisés (Gross, 2012 : 216-217). Autrement dit, les responsables ne voulaient pas seulement que les homosexuels se sentent bienvenus, mais aussi tout le monde voulant accéder à cette paroisse. Selon les recherches de Jean Vilbas pour l'obtention du doctorat à l'université de Strasbourg en théologie protestante, les paroisses inclusives sont :

«[...] principalement répandues aux États-Unis où elles jouissent d'une certaine visibilité, sont des paroisses qui développent, dans le contexte de leur tradition particulière et le plus souvent dans une relation conflictuelle avec les institutions de leur dénomination, un message et une pratique inclusifs, centrés sur le refus de l'exclusion et sur l'accueil des personnes LGBT [lesbiennes, gais, bisexuelles et transgenres].» (Vilbas, 2011 : 142)

En France, le regroupement des églises inclusives se nomme le Carrefour des chrétiens inclusif (CCI) (Gross, 2012 : 217). Sur leur site web, la première image qui attire l'attention des lecteurs est le drapeau avec les couleurs de l'arc-en-ciel ayant comme écriteau : «Annoncer la bonne nouvelle de Jésus-Christ aux gays, lesbiennes, bis, transgenres et... hétéros!». Cette phrase montre bien les valeurs des institutions inclusives ne voulant pas exclure aucun groupe d'individus, autant les personnes hétérosexuelles que les personnes homosexuelles. Leur but n'est pas de diviser les gens pour augmenter l'accent sur la différence, mais bien de les rassembler. Au Canada, plus spécifiquement au Québec (Montréal), il y a la paroisse Saint-Pierre-Apôtre qui est considérée comme étant une église inclusive (Vilbas, 2011 : 84).

Au Canada, il y a également l'Église Unie qui fait partie de la confession chrétienne. Cette institution religieuse considère toutes ses églises comme étant des

«Églises inclusives». Au Royaume-Uni et aux États-Unis, il y a un grand nombre d'églises de confession protestante ayant le qualificatif «inclusif». Selon les recherches de Jean Vilbas :

«Le premier réseau de paroisses inclusives est apparu en 1978 sous le nom de *More Light Program* au sein de la *Presbyterian Church in the USA* ; naîtront dans la foulée et au sein d'autres dénominations des paroisses qualifiées de *reconciling, open and affirming, supportive, welcoming...* On en dénombre aujourd'hui 1500 [...]» (Vilbas, 2011 : 142)

Il y a également les institutions *gay friendly* qui sont considérées comme des églises ouvertes, mais différentes des églises inclusives. Ces institutions sont ouvertement formées de communautés homosexuelles (Gross, 2012 : 217). En Amérique du Nord, il y a l'organisation *Dignity* qui milite pour les droits homosexuels dans la religion catholique (*Dignity USA* et *Dignity Canada*). Sur le site officiel de Canada Dignité, les organisateurs se définissent comme étant :

«[...] l'organisation canadienne des catholiques romains qui sont préoccupés par la théologie sexuelle de notre église, en particulier en ce qui concerne les gays, lesbiennes, bisexuels, et des personnes transsexuelles. Nous travaillons en collaboration avec d'autres organisations catholiques afin de promouvoir de la réforme dans le leadership et l'enseignement de notre Église. L'adhésion est ouverte à tous ceux qui partagent nos préoccupations.»⁹

Leur contribution est de nature militante. Ceux-ci aspirent à changer la religion catholique afin de promouvoir l'égalité entre les identités et les orientations sexuelles. Ils veulent participer aux changements des mœurs traditionnels tout en participant à la vie communautaire catholique :

«Nous travaillons à l'intérieur de l'Église pour promouvoir la pleine intégrité de ceux qui appartiennent à des minorités sexuelles, et nous célébrons notre sexualité comme un don de Dieu. Nous sommes convaincus que nos

⁹ Page d'accueil du site : <http://dignitycanada.org/indexf.html>

relations d'amour sont intrinsèquement bonnes, et dignes de reconnaissance comme mariage en droit civil ainsi que dans les yeux de Dieu.»¹⁰

Peu de chercheurs se sont penchés sur les fonctions des églises inclusives à travers les pays occidentaux. Par conséquent, Il est difficile de préciser les actions de celles-ci et leurs contributions concernant l'acceptation des personnes homosexuelles dans la religion chrétienne. Seule la recherche de Jean Vilbas donne un portrait global des institutions inclusives. De ce fait, il est difficile de trouver des statistiques sur la pratique religieuse des personnes homosexuelles autant dans les églises inclusives que traditionnelles. Les données accessibles sont isolées en quelques régions seulement comme la France et le Québec.

3.2 Questions de recherche

L'homosexualité et le catholicisme sont deux composants identitaires traditionnellement peu compatibles. Selon l'Église, ceux-ci ne devraient pas être réunis chez un individu. Certains homosexuels pratiquants se dissocient des hétérosexuels pratiquants. Ceux-ci considèrent même les hétérosexuels comme de «vrais catholiques» alors qu'eux n'en seraient pas (Koussens, 2012 : 210). Cette distinction montre bien que certains homosexuels catholiques ne se sentent pas sur le même pied d'égalité que les hétérosexuels au niveau religieux. Si ces deux identités, sexuelle et religieuse, demeurent très importantes pour les homosexuels catholiques, elles sont ici conjuguées, dans certains cas, non sans quelques tensions.

L'identité sexuelle qualifie, dans cette recherche, l'orientation sexuelle de l'individu. Une personne homosexuelle doit faire face à une grande pression sociale, car son orientation sexuelle n'est pas considérée normale par la majorité. Dans le cas de l'identité religieuse, elle fait partie de la culture et est elle-même un vecteur identitaire de la société québécoise (Meunier, 2011). L'orientation homosexuelle peut entrer en conflit avec leurs croyances religieuses. Les homosexuels catholiques sont placés devant deux

¹⁰ *Ibid*

sentiments d'appartenance pouvant devenir conflictuels au niveau identitaire. Contrairement à Martine Gross, je ne cherche pas à trouver comment ceux-ci gèrent-ils leur dissonance cognitive. Bien sûr, la théorie et les cinq stratégies qu'elle a développées sur le sujet m'aideront grandement à répondre à mes questions. Je cherche plus généralement à savoir comment les homosexuels catholiques comprennent ces deux facettes de l'identité et comment ils négocient les tensions.

Depuis le début de cette enquête, j'évoque principalement les deux identités principales comme étant l'identité sexuelle et religieuse. Cependant, une autre identité peut venir changer la dynamique que j'avais hypothétiquement préconçue : l'identité communautaire. Une personne homosexuelle croyante et pratiquante au cœur d'une communauté ne vit sûrement pas sa pratique religieuse et son homosexualité de la même façon qu'une personne homosexuelle croyante et pratiquante ne vivant pas en communauté. Que ce soit dans une communauté gaie, religieuse ou d'une église inclusive. La communauté de l'église inclusive peut alors assurément permettre un certain raccordement entre l'identité homosexuelle et l'identité catholique.

Principalement, je veux savoir pourquoi ces derniers adhèrent-ils aux croyances et aux pratiques du catholicisme sachant que leur identité sexuelle y est proscrite? En d'autres mots, quelles sont leurs motivations de pratiquer la religion catholique? Peut-être que ces individus vivent parfaitement avec leur orientation sexuelle et leur religion. Quel est leur rapport général à l'Église catholique? Comment les homosexuels catholiques pratiquants transigent-ils dans l'autorité de cette institution?

La communauté est peut-être ici un élément fondamental de l'acceptation de leur orientation sexuelle en lien avec leur foi. Comment la communauté gaie, religieuse ou les deux, peut jouer un rôle dans le raccordement entre leur orientation sexuelle et leur pratique religieuse? De cette question découle une interrogation clé pouvant mettre la lumière sur le phénomène étudié : est-ce qu'une personne homosexuelle catholique pratiquante se tourne vers la religion ou vers la communauté? Est-ce que celle-ci développe une religiosité

parce qu'elle veut faire partie de la communauté ou si elle a un attachement communautaire parce qu'elle veut accéder à la religion?

L'objectif de cette recherche est de découvrir, d'un point de vue sociologique, comment les personnes homosexuelles catholiques pratiquantes transigent ou ont transigé les possibles tensions identitaires entre leur orientation sexuelle, leur confession religieuse et leur appartenance communautaire. Cette tension peut être chose du passé et, dans ce cas, je chercherai à savoir comment ceux-ci ont été capables de l'atténuer. Elle peut être chose du présent et ainsi toujours à renégocier parce que les termes même de ces trois identités sont fluides. Étudier l'importance que peut avoir l'appartenance communautaire sur l'acceptation d'un individu sur son orientation sexuelle ou ses croyances religieuses permettra un approfondissement des connaissances sur les phénomènes de groupe et leurs impacts.

Section 4 : La démarche méthodologique

4.1 La méthode de recherche

Je veux comprendre comment les homosexuels catholiques pratiquants transigent les diverses facettes de leur identité. Pour effectuer cette analyse, j'ai utilisé une méthode de recherche de nature qualitative inductive proposant une analyse permettant une compréhension du sujet. J'ai effectué des entrevues de type récits de vie avec des personnes homosexuelles fréquentant la Paroisse Saint-Pierre-Apôtre de Montréal. Le but de ma recherche est d'étudier « [...] une partie de la réalité sociale-historique, un objet social afin de comprendre comment il fonctionne et comment il se transforme » (Sanséau, 2005 : 41).

Ce type d'entretien m'a permis de découvrir leur passé et voir quels facteurs ont influencé leur appartenance religieuse. Une des caractéristiques importantes de cette méthode est, selon Pierre-Yves Sanséau (2005), «l'exploration du passé». Connaître le cheminement de l'individu à travers le temps m'a permis de définir à quel moment ont eu lieu les événements marquants de leur vie et s'ils ont eu une influence sur le cours de leur existence pour être en mesure de comprendre et de justifier leurs actions et leurs opinions actuelles.

J'ai conçu un guide d'entretien ayant quatre sections en lien avec le sujet de l'étude et une cinquième section concernant les informations sociogéographiques et socio-économiques des participants:

1. Le contexte de l'individu au niveau de son orientation sexuelle :

La première section consiste à avoir un aperçu sommaire de l'histoire de la sortie du placard et de l'impact de cet événement et de son orientation sexuelle sur sa vie. Elle a notamment pour but de découvrir le processus de la sortie du placard de l'individu et les particularités vis-à-vis son orientation sexuelle.

2. L'évolution dans la vie religieuse à travers le temps :

La deuxième section a pour but de comprendre le positionnement de l'individu par rapport à la religion. Voir, entre autres, si les pratiques religieuses de l'individu sont par tradition ou par choix. Voir s'il y a des événements marquants qui ont influencé ses motivations à la pratique religieuse.

3. Le rapport général à l'Église :

La troisième section a pour objectif de voir le rapport de l'individu à l'Église, à son autorité, à sa doctrine et à son importance au sein de la culture québécoise.

4. Appartenance et vie communautaire:

La quatrième section couvre les dimensions identitaires. Je veux savoir comment le participant se perçoit dans la religion catholique. Autrement dit, s'il se considère comme étant une personne «homosexuelle catholique» ou une personne «catholique homosexuelle». Cette section a pour but de découvrir les stratégies utilisées par l'individu pour négocier les tensions que peut parfois occasionner la «double appartenance identitaire».

5. Informations personnelles :

Finalement, les informations sociogéographiques et socio-économiques des participants ont pour but d'informer, de cerner le profil socio-économique, géographique et familial de l'individu.

Ce guide d'entretien m'a orientée durant mes entretiens pour couvrir tous les angles à explorer pour répondre à mes questions. Les entretiens ont été enregistrés sur une bande audio et retranscrits pour en faciliter l'analyse. Ce type d'entretien a pour but de «rendre explicite l'univers de l'autre» (Savoie-Zajc, Gauthier dir. 2009 : 342). En faisant les entrevues, je gardais en tête de ne pas diriger les participants, mais bien de les laisser s'exprimer tout en les guidant sur les thèmes qui m'intéressent pour cette étude (Richards,

Morse, 2013 : chapitre 5 p. 127). Cependant, l'entretien semi-dirigé a tout de même ses limites au niveau méthodologique. La plus importante reste, selon moi, le changement de discours des participants afin de se montrer sous un plus beau jour aux yeux du chercheur (Beaud, 1996: 242). Les gens peuvent avoir peur d'être jugés et préfèrent parler à leur avantage et cela biaise les réponses des participants et, du même coup, fausse les données pour l'analyse.

L'intégration au groupe par ma présence aux activités pastorales et aux célébrations dominicales m'a permis de créer une relation de confiance avec les participants pour qu'ils soient à l'aise en ma présence et lors des entrevues afin que ces derniers agissent et répondent le plus honnêtement possible aux questions. Cela aura permis, je crois, une analyse plus précise reflétant le plus pertinemment possible leur réalité. Cette forme d'observation participante m'a permis également d'avoir accès à du contenu exclusif que je n'aurais pas pu obtenir autrement. Cette méthode fut très enrichissante et je crois inévitable dans le cas de cette recherche.

Cette méthode m'a permis de voir le phénomène de l'intérieur afin de compléter ma vision extérieure (Pires, 1997 : 42-53). Autrement dit, avoir directement la position des homosexuels pratiquants qui sont une minorité dans une minorité. Je ne peux pas seulement me fier aux recherches des chercheurs précédents et à une observation extérieure pour répondre à mes questions.

Pour le codage des données recueillies, j'ai utilisé le logiciel Nvivo qui m'a permis d'analyser les réponses des participants en les classant selon des thèmes et des points importants remarqués sur le terrain et selon l'exploration des recherches théoriques précédentes.

4.2 Contexte de la paroisse sélectionnée

J'ai contacté l'équipe pastorale de la Paroisse Saint-Pierre-Apôtre de Montréal dans le but de rencontrer et de discuter avec les paroissiens, de participer aux activités organisées

par la paroisse et de faire des entrevues de façon individuelle. J'ai choisi cette paroisse, car celle-ci est au cœur du quartier gai de Montréal et est perçue par David Koussens, comme étant une «Église ouverte» (Koussens, 2009 : 3). Il a procédé à une recherche qualitative entre 2006 et 2007 avec observation participante dans cette Église et fait une douzaine d'entrevues avec les paroissiens. Pour être moi-même allée à une messe dominicale de cette paroisse avant cette recherche, j'ai pu constater la pancarte montrant les couleurs de l'arc-en-ciel, symbole de la fierté gaie, affichée à la porte d'entrée de l'Église avec un écriteau marquant «Église ouverte». Cette expression ne vise pas seulement les personnes homosexuelles, mais toutes personnes voulant faire partie de la communauté de Saint-Pierre-Apôtre. Cependant, une grande partie des fidèles de cette paroisse sont des personnes homosexuelles.

Selon l'histoire de la paroisse décrite par David Koussens dans son rapport de recherche, les personnes homosexuelles ont commencé à fréquenter cette église dans les années 1990. Certaines personnes ont demandé les services du prêtre en place pour célébrer les obsèques de leurs amis décédés du sida et par la suite, des couples ont demandé la bénédiction de leur union, le baptême d'enfants de couples homoparentaux et le prêtre autorisait même deux parrains ou deux marraines pour l'enfant (Koussens, 2009 : 9). Une des particularités de cette paroisse est le haut taux de pratique des paroissiens (Koussens, 2009 : 11). La paroisse offre une messe tous les jours, du lundi au dimanche, toutes les semaines et celles-ci sont mises en place pour répondre à la demande des pratiquants de la paroisse.

4.3 La cueillette de données

La cueillette de données a été faite à partir d'entretiens semi-dirigés avec des personnes homosexuelles fréquentant la Paroisse Saint-Pierre-Apôtre de Montréal. Les entretiens sont d'une durée approximative de 90 minutes. Les entrevues se sont déroulées dans des endroits neutres choisis par le participant. Le choix de cette paroisse comme endroit de référence a pour but de faciliter la tâche du recrutement pour trouver des participants qui répondent aux critères de sélection. Mon objectif est de connaître et

comprendre les motivations et l'expérience des homosexuels pratiquants au Québec et non spécifiquement les paroissiens de cette église. Le choix de cette paroisse comme terrain d'enquête, utilisée comme cas instrumental¹¹, m'a permis de trouver un plus grand nombre de participants répondant aux critères de sélection. Avec un échantillon de dix participants et à l'aide de notes prises sur le terrain, je suis pleinement consciente que les résultats de cette recherche ne constitueront pas un reflet de tous les homosexuels catholiques du Québec. Cependant, les résultats de cette enquête seront tout de même considérables pour éclaircir la condition des homosexuels catholiques pratiquants au Québec.

J'ai rencontré près d'une dizaine d'hommes homosexuels pour des entrevues individuelles. Au début de cette recherche, je voulais étudier le cas des hommes et des femmes homosexuels. Cependant, mon enquête a certaines limites. Dans le cadre d'une thèse de maîtrise, l'illustration du contexte de la place de la femme dans le catholicisme et l'analyse de ce contexte serait trop volumineuse. Comme expliqué précédemment dans la première section, la condition des femmes n'est pas la même que celle des hommes au cœur de l'organisation catholique. La position des femmes n'est pas égale à l'homme au sein de l'institution. Pour cette raison et afin de travailler de façon plus spécifique sur la question homosexuelle en lien à la religion, j'ai préféré me concentrer sur le cas des hommes dans l'Église et de l'homosexualité masculine. Concernant l'âge et la condition socio-économique des participants et afin d'avoir un échantillon le plus hétérogène possible, j'ai sélectionné les participants de façon à avoir des gens de plusieurs tranches d'âges et strates socio-économique différentes.

¹¹ Le terme «cas instrumental» de Robert Stake (1994) est une recherche ayant pour but d'étudier un problème qui est dans mon cas la négociation des tensions entre les diverses facettes identitaires des homosexuels catholiques pratiquants. Pour y parvenir, j'aimerais faire ma cueillette de donnée la Paroisse Saint-Pierre-Apôtre de Montréal afin de trouver des participants. Toutefois, j'utilise cette paroisse pour trouver des participants ayant mes critères de sélections soit l'orientation homosexuelle et être catholique pratiquant. Le choix de cette paroisse a comme unique but de faciliter mon recrutement, car celle-ci est une «église inclusive». Autrement dit, je ne veux pas étudier spécifiquement la situation des paroissiens de cette communauté spécifique, mais bien parce qu'à cet endroit, je pourrai trouver des participants pouvant contribuer à répondre aux questions de ma recherche.

4.4 Les critères de sélections

La liste des caractéristiques requises pour le recrutement des participants n'est pas très volumineuse. Puisque la recherche s'est déroulée à la l'Église Saint-Pierre-Apôtre, les participants sont majoritairement des paroissiens réguliers de cette communauté. J'ai rencontré certaines personnes qui ne fréquentent plus cette paroisse, cependant, ils pratiquent au sein d'une autre communauté. Les caractéristiques principales sont, bien sûr, l'orientation sexuelle du participant et leur appartenance au catholicisme. Les participants devaient obligatoirement avoir l'âge minimal de 18 ans et être de sexe masculin. Ce qui m'intéresse c'est le cas des homosexuels francophones du Québec. En lien avec le contexte religieux québécois expliqué précédemment, je voulais que les participants aient le français comme langue utilisée à la maison et qu'ils soient nés au Québec. Je désire étudier spécifiquement les homosexuels catholiques qui ont vécu dans l'environnement religieux du Québec des soixante-dix dernières années.

4.5 Les considérations éthiques

La participation à cette étude était sur une base volontaire. Les participants ont été avertis qu'ils n'obtiendraient aucune rémunération monétaire ou quelconque récompense. Les participants et moi-même avons signé un formulaire de consentement qui assurait une entière confidentialité concernant leurs propos. Je leur ai demandé, préalablement, s'ils acceptaient d'être enregistrés. Ils ont été avisés qu'à tout moment, ils ont le droit de se retirer complètement du processus de recherche ou de ne pas répondre à des questions s'ils éprouvent un malaise quelconque. Dans l'analyse et dans tous les documents liés à cette recherche, les noms des participants ont été changés par des codes et aucun élément pouvant les identifier n'est mentionné.

Section 5 : La description du terrain

J'ai pu constater de mes propres yeux, à l'aide de l'observation participante, que la communauté de Saint-Pierre-Apôtre est très particulière. La pastorale déployée par cette paroisse est divergente de celle des autres paroisses que j'ai visitées auparavant. Si je peux résumer en un seul mot l'ensemble du message de cette pastorale, celui-ci serait sans aucun doute *l'accueil inconditionnel*. Celle-ci est certainement l'atout de cette paroisse. Bien que ce principe soit souvent mentionné, les actions se font également sentir. L'ambiance est différente de l'image que plusieurs se font d'une église en 2015 : manque de paroissiens, participation exclusive de personnes âgées, sermon peu ancré dans le réel, etc. L'église Saint-Pierre-Apôtre est bondée chaque dimanche. Des personnes de tous les âges, de tous les rangs sociaux et de toutes les orientations sexuelles assistent à la célébration dominicale.

«Je trouve ça essentiel que ça existe, c'est le fun se retrouver là, parce que le temps que j'suis allé un moment donné, ça m'a fait du bien parce que j'fréquentais une église qui était un p'tit plus de la droite pis là j'ai décidé d'aller là parce que je savais qu'ils accueilleraient vraiment.» - François

Bien que Saint-Pierre-Apôtre soit situé à proximité du Village gai de Montréal, cela n'en fait pas un «ghetto gai» pour autant. Plusieurs personnes hétérosexuelles font partie de cette communauté et acceptent les personnes homosexuelles comme leurs frères et leurs sœurs. Par sa situation géographique, les membres de l'organisation pastorale connaissent les réalités que vivent les personnes homosexuelles. J'ai tout de suite senti que la paroisse veut s'adapter à leurs réalités. Une marque de cette empathie est très palpable dans la «chapelle de l'espoir»¹². Cette chapelle est aménagée dans une section de l'église. Nous y

¹² La chapelle de l'espoir a été inaugurée en 1996 sous l'initiative de Guy L'Italien. Elle est constituée d'une fontaine : une source d'eau vive qui coule en permanence symbolisant l'engagement et le renouvellement. D'une lampe : signe d'accueil, de présence, d'écoute, d'inspiration et de réconfort. Et d'un registre pour se souvenir, partager, se confier, témoigner et sympathiser. Plus d'une centaine de plaques à la mémoire de personnes décédés du sida y sont exposés. Chaque année, la paroisse organise une célébration spéciale le dimanche le plus près de la journée mondiale de lutte contre le sida le 1^{er} décembre. (Source : dépliant distribué à la paroisse Saint-Pierre-Apôtre de Montréal).

retrouvons un monument dédié aux personnes atteintes du VIH et décédées à la suite du sida. Des plaques commémoratives y sont installées avec le nom des personnes défuntes et un banc permettant aux gens de se recueillir. Voilà entre autres comment cette paroisse transmet son message. Tout le monde est bienvenu à Saint-Pierre-Apôtre; l'acceptation, le respect et l'ouverture sont essentiels. Voici le témoignage d'un participant comparant la paroisse Saint-Pierre-Apôtre avec une autre paroisse :

«Mais ce n'est pas comme à Saint-Pierre-Apôtre, le pasteur est merveilleux, j'adore les homélies. J'ai découvert Saint-Pierre-Apôtre parce que j'avais fait des recherches il y a quelques années sur internet, justement pour savoir gai catho qu'est-ce qu'on fait avec ça, puis j'tais pas à l'aise les deux ensembles, j'savais pas comment arrimer ça.» - Benoît

C'est en assistant à la messe et aux activités de la paroisse que j'ai rencontré plusieurs personnes afin de comprendre leurs motivations à pratiquer la religion catholique dans notre société moderne tout en étant homosexuelles. Afin de bien exposer le contexte de la paroisse et pour introduire mon analyse, je décrirai la messe à Saint-Pierre-Apôtre, les activités organisées par la paroisse et une description sommaire des participants sélectionnés pour l'entrevue.

5.1 La messe à Saint-Pierre-Apôtre

J'ai assisté principalement aux messes du dimanche, mais aussi à quelques célébrations à différents moments de la semaine afin de voir si l'ambiance était la même et voir le nombre de paroissiens. J'ai également participé à une célébration spéciale en mémoire de l'Abbé Raymond Gravel¹³ décédé à l'automne 2014. Cet homme était une figure importante pour Saint-Pierre-Apôtre comme prêtre étant considéré progressiste et luttant, entre autres, pour l'acceptation de l'homosexualité dans la religion catholique. Je m'attendais à une cérémonie traditionnelle avec tous les éléments d'une messe dominicale : communion, quête et homélie. J'ai plutôt assisté à une rencontre informelle afin de rendre

¹³ L'Abbé Raymond Gravel est une figure importante au Québec dans l'Église catholique et pour la communauté LGBT. Il est reconnu pour être un prêtre militant pour la cause des personnes homosexuelles.

hommage à l'Abbé Gravel. Deux micros étaient placés à différents endroits dans l'église permettant aux gens de partager leur témoignage de façon volontaire. Un grand nombre de personnes y ont participé. La cérémonie a pris fin seulement quand tous ceux qui désiraient partager leur peine et leurs anecdotes ont pu prendre parole. Cette soirée spéciale en l'honneur de l'Abbé Gravel a duré presque deux heures. Les organisateurs avaient bien précisé que les témoignages étaient permis, autant les éloges que les frustrations. Toutefois, ils furent positifs et très ouverts. Plusieurs personnes ont donné des détails de leur vie personnelle illustrant l'influence qu'a eue l'Abbé Gravel dans leur vie. Plusieurs ont mentionné que la contribution de Raymond Gravel au Québec leur a permis de s'accepter davantage comme personne homosexuelle et pratiquante. Cette rencontre a été organisée pour que les gens puissent s'exprimer dans le respect et l'accueil des autres afin d'aider le cheminement des gens dans le deuil.

5.2 Groupes et activités communautaires

La paroisse organise plusieurs activités et événements de façon mensuelle. Soit sous forme d'un brunch amical (ou d'un «café jasette») qui est offert après la messe dominicale. Les gens se rassemblent au sous-sol de l'église et peuvent faire connaissance et fraterniser avec d'autres membres de leur communauté chrétienne. Un groupe de jeunes fréquentant la paroisse se rassemble à l'occasion après la messe dans un café avoisinant pour discuter. Ces rencontres sont le fruit d'une initiative marquée du désir naturel de ses jeunes adultes de vouloir échanger entre eux à propos de leur religion. La plupart m'ont confié que leur cercle d'amis habituels n'est pas constitué de jeunes croyants et qu'ils parlent rarement de leurs croyances et de leurs pratiques avec leur entourage. Ces rencontres occasionnelles leur permettent de parler ouvertement de leur religion :

«C'était drôle parce que j'avais l'impression d'être dans le garde-robe, mais comme croyant parce que j'étais en banlieue dans un milieu où les gens ont un mode de vie très diffus, donc se dire croyant là j'm'aurais encore plus faite écœurer puis j'me faisais déjà écœurer [à cause de traits féminins].» - Benoît

La pastorale de l'église Saint-Pierre-Apôtre est basée sur l'accueil et cela se ressent même lors de ces rencontres. Ce groupe de jeunes est loin d'être homogène. Chacun a un

style de vie différent des autres, autant sur le plan amoureux, social, professionnel ou religieux. Tout le monde est bienvenu et accueilli dans le respect. Les discussions concernant leurs pratiques et leurs opinions se font ouvertement et sans jugement.



Voici une photo de l'intérieur de la Paroisse Saint-Pierre-Apôtre de Montréal décorée de banderoles colorées caractérisant les couleurs de l'arc-en-ciel emblématique de la fierté gai (photo prise par Yves Côté, tiré de google).

5.3 Sommaire des participants sélectionnés

Un total de neuf hommes âgés entre 20 et 75 ans ont été rencontrés pour fins d'entrevue. Chacun sera identifié d'un nom fictif pour préserver leur anonymat. Afin de faciliter la lecture, je vais séparer mon corpus en deux groupes. Le premier est constitué des personnes ayant reçues une éducation principalement religieuse avant le processus de laïcisation qui débuta à la Révolution tranquille en 1960. Ce groupe est formé de cinq participants âgés entre 65 et 72 ans. Le deuxième groupe est constitué du reste du corpus soit les personnes ayant reçues une éducation principalement laïque après les années 1960. Ce groupe est formé de quatre participants âgés entre 20 et 48 ans. Je trouve essentiel de montrer la rupture causée par la Révolution tranquille, car comme expliqué au début de cette enquête, cet événement marque une fracture importante de la culture québécoise ainsi

que le changement d'une époque. Bref, en séparant le corpus à l'aide du facteur des générations, il sera plus facile de voir les traces laissées par l'enseignement religieux d'autrefois et constater les différences avec le deuxième groupe générationnel au sein des thèmes choisis. Le portrait des participants sera illustré à travers les thèmes explorateurs utilisés dans le guide d'entretien : le rapport à l'orientation sexuelle, le rapport à l'Église et le rapport communautaire. Pour faciliter la représentation des portraits des participants par thèmes, des encarts seront présentés au fil du texte pour permettre d'avoir davantage un portrait individuel de chacun.

5.3.1 La génération d'avant la Révolution tranquille

Cette première partie du corpus est formée de cinq hommes : Jean-Paul, Grégoire, Léon, Alexandre et Marcel. À cette époque, la religion prenait une grande place dans la vie des gens. Les prêtres avaient une grande influence et un certain pouvoir sur la vie privée des fidèles. La présence à la messe dominicale était, pour toute la famille, une activité très importante. Léon résume bien cette pensée :

« Tu vas pas à messe à matin? Tu sors pas. Si t'es trop malade pour aller à la messe, tu sors pas. Si t'es trop malade pour aller à la messe, c'est que t'es trop malade pour sortir. Si tu manges pas ta viande, t'as pas de dessert. » - Léon.

Aujourd'hui, cette façon de penser serait plus applicable au quart de travail pour un adulte et à l'école pour un enfant. Autrement dit, quand un enfant manque l'école, c'est parce qu'il est malade et ne peut pas faire d'autres activités. Même exemple pour un salarié qui ne va pas travailler.

***Grégoire** est dans la soixantaine et il est présentement à la retraite. Il est père de deux enfants d'une première union hétérosexuelle. Il est natif de Montréal et y vit toujours. En découvrant son orientation homosexuelle, il en voulait à Dieu de l'avoir créé ainsi. Maintenant, il le remercie tous les jours pour la vie qu'il a aujourd'hui.*

Le rapport à l'orientation sexuelle

Dans la plupart des cas, quand une personne prend conscience qu'elle n'est pas d'orientation hétérosexuelle, son cheminement individuel est plutôt difficile. Il est pénible pour une personne d'accepter le fait d'avoir une orientation sexuelle qui est minoritaire

Alexandre est dans la soixantaine et travaille actuellement dans l'événementiel. Il est natif des Laurentides, il a habité longtemps la région de Montréal, mais n'y habite plus. Il s'est éloigné de la religion à cause de son orientation homosexuelle. Il est toujours très croyant, mais a délaissé la pratique : «Moi, j'ai ma foi chrétienne pis j'ai pas besoin de faire tout ce que l'Église dit pour

dans la société. La durée du cheminement d'acceptation est différente d'un individu à l'autre, et pour certain, la pleine acceptation n'arrivera parfois jamais. Pour Grégoire, la prise de conscience de son homosexualité s'est effectuée vers l'âge de 30 ans. C'est à cette période qu'il a réalisé être attiré par les hommes et a eu ses premières relations homosexuelles. Toutefois, sa pleine acceptation s'est fait seulement vers la fin trentaine. Au niveau de sa sortie du placard, le cheminement a été plus difficile pour lui que pour son entourage, sa famille et ses amis ayant bien accepté son orientation homosexuelle. Aujourd'hui, il accepte son orientation totalement. Il est marié depuis que l'union entre personnes du même sexe est légale au Canada et partage sa vie avec son conjoint depuis plus de vingt

ans. Quand il était plus jeune, il aimait passer ses soirées dans le Village gai de Montréal et est souvent allé regarder le défilé de la fierté gai et compte y retourner dans les prochaines années.

Alexandre a réalisé avoir une attirance pour les personnes de même sexe que lui à la fin vingtaine, malgré qu'à l'adolescence, il avait constaté ne pas avoir d'attirance envers les filles. À ce moment, il en a conclu : « Ah! C'est peut-être que j'ai la vocation pour devenir prêtre ». Il a donc poursuivi ses études afin d'être ordonné prêtre. Il a eu plusieurs expériences avec des hommes durant ses études, mais ne voulait pas admettre son orientation sexuelle. « Je voulais pas l'accepter [...] J'étais pas homosexuel moi là là. C'était juste une fois de temps en temps.

Léon est septuagénaire et est présentement à la retraite. Il est père de deux enfants d'une première union hétérosexuelle. Il vit dans la région de Montréal depuis son jeune âge et y vit toujours. Il croit que c'est Dieu qui l'a conçu et choisi comme personne homosexuelle et il n'a pas de problème avec ça. Selon lui «On est pas accepté quand on décide qu'on est pas

» dit-il en riant. Il a fait plusieurs thérapies au cours de son cheminement ayant comme but d' « être sur le droit chemin ». Ce n'est qu'une fois son orientation homosexuelle acceptée, qu'il quitta la prêtrise pour aller vivre avec un homme. « Ce que je voulais, c'était vivre l'amour » dit-il. Il passa beaucoup de temps au Village avec son conjoint et a participé à maintes reprises au défilé de la fierté. Son cheminement de sortie du placard s'est bien déroulé. Le fait que son père soit décédé avant d'annoncer son orientation sexuelle à sa famille a certainement facilité sa sortie du placard. Selon lui, «c'était un point positif ». Il aurait eu beaucoup de difficulté à en parler à son père. Aujourd'hui, il assume sans problème son orientation sexuelle : « Je suis pas seulement homosexuel, je suis gai. Être homosexuel, c'est d'abord avoir une attirance pour les hommes. Être gai, c'est épouser la culture homosexuelle ».

Pour Léon, son orientation sexuelle ne lui a jamais causé problème. À la question *à quel moment, votre orientation sexuelle s'est-elle affirmée ?* Il a répondu : «Aussi loin que je me rappelle ». Le cheminement de sortie du placard ne fut pas une grande épreuve dans sa vie. Il affirme avoir eu des événements bien plus marquants que cette étape de sa vie. Léon a attendu le décès de son père avant de faire sa sortie du placard. Il avait une relation difficile avec lui. Les réactions du reste de sa famille ont été positives. Dans sa jeunesse, il aimait passer du temps au Village. Il aime toujours s'y retrouver entre amis pour aller manger une bouchée, mais le temps lui manque. Il est souvent allé regarder le défilé de la fierté et croit bien y retourner. Léon est très bien dans sa peau et assume son orientation sexuelle sans problème : «Moi je vis ma gaieté ouvertement ».

Jean-Paul est un septuagénaire à la retraite. Il habite le Village et est déménagé à Montréal pour ses études à l'âge de 18 ans. Il a eu beaucoup de difficulté à accepter son orientation homosexuelle et c'est depuis qu'il a plus de facilité à s'accepter qu'il a renoué avec la religion. Auparavant, il priait Dieu afin de se faire pardonner son orientation sexuelle, maintenant il croit que «L'important, c'est ma relation avec Dieu».

Aujourd'hui, Grégoire, Alexandre et Léon acceptent sans problème leur orientation homosexuelle même si cela n'a pas toujours été facile. Pour Jean-Paul et Marcel, le

cheminement au niveau de l'acceptation de leur homosexualité fut plus difficile. Tout comme Léon, Jean-Paul est conscient de son homosexualité depuis son jeune âge : «Aussi loin que je me rappelle, j'étais comme ça ». Il a eu beaucoup de difficulté à l'accepter, pour lui c'était « aller en enfer direct ». Il a caché son orientation durant toutes ses études, il a trouvé ça très difficile. Il essaie, encore aujourd'hui, de « rester discret ». Il habite le Village depuis plusieurs années, car il se sent bien dans ce quartier. Il aime faire des activités à caractère culturel avec un groupe d'amis majoritairement homosexuel. Il se distingue des autres participants en affirmant qu'il n'aime pas le défilé de la fierté gai. Il affirme qu'une des raisons pour laquelle il a eu de la difficulté à accepter de son orientation sexuelle, est la religion. Il a quelqu'un dans sa vie depuis plusieurs années, mais ne le considère pas comme un conjoint, seulement comme un ami.

Tout comme Jean-Paul, Marcel habite le Village depuis plusieurs années et s'y sent très à l'aise. Son cheminement de sortie du placard a été très épineux. Il est conscient de son orientation depuis un très jeune âge, sans toutefois réaliser l'impact que cela aurait sur sa vie : «J'ai toujours su ce que j'étais sans être capable de le nommer». Il a eu quelques expériences à l'adolescence avec un garçon, mais un déménagement les a séparés et il a arrêté cette relation au même moment. C'est dans la trentaine, que Marcel s'est marié avec une femme, même s'il savait qu'il était d'orientation homosexuelle : «Ça toujours été caché [...] pour moi ça faisait pas un drame [le fait qu'il était homosexuel, mais qu'il se mariait avec une femme]». Il croyait que cela pourrait changer avec le temps : «Moi j'pensais que le mariage pourrait amoindrir, assouplir mon orientation». Cependant, cela ne se déroula pas comme il l'avait espéré, cacher son orientation fut plus difficile qu'il le pensait : «J'ai trouvé cela très difficile. J'ai tellement pleuré au début, même à mon voyage de noces». Le mariage a duré quelques années avant que sa femme décide d'annuler leur union aux yeux de l'Église en passant devant le tribunal ecclésiastique à cause des doutes qu'elle avait sur l'orientation sexuelle de son mari.

***Marcel** est à la fin soixantaine et est à la retraite. Il a toujours su qu'il était homosexuel, mais a tout de même été marié dans une union hétérosexuelle. Il habite présentement le Village, mais il n'est pas natif de la région. Il ne voit pas de problème avec l'homosexualité dans l'Église : «Y sait comment on est! C'est lui qui nous a créé! [Dieu]»*

Sans en avoir parlé ouvertement avec sa famille, ses parents et ses frères et sœurs ont soupçonné son homosexualité après l'annonce de l'annulation du mariage. Ceux-ci ne l'ont pas accepté et encore aujourd'hui, ce sujet crée des conflits au sein de la fratrie. C'est seulement dans la quarantaine que Marcel eu un premier conjoint. Les relations avec sa famille furent difficiles et arrêta de fréquenter plusieurs de ses membres.

Le rapport à l'Église

Le rapport à l'Église est très important dans cette étude, car il nous permet de situer les participants par rapport à l'institution ecclésiale. Est-ce que ces derniers veulent du changement dans cette institution ou s'en tiennent-ils à la reproduction des traditions? Grégoire, Alexandre et Léon souhaitent une évolution au sein de la religion catholique tandis que Jean-Paul et Marcel tiennent un peu plus à la tradition pour certaines mœurs. Concernant la pratique religieuse, les cinq participants ont eu une jeunesse marquée par le respect des valeurs catholiques et la participation à la messe dominicale. Pour ces cinq participants, la prière est une partie importante de leur vie. Chacun prie tous les jours, plusieurs fois par jours.

Quand Grégoire a accepté son homosexualité, il a essayé de renier sa foi, mais en vain, ce fut impossible : « J'ai eu de la difficulté à concilier mon homosexualité et ma croyance ». Durant dix ans, il participait aux animations liturgiques de sa paroisse et était très actif dans sa communauté pastorale. Cependant, quand il accepta son homosexualité, son implication dans l'Église s'arrêta nette : « J'avais peur que cela [homosexualité] nuise au message du Christ que je voulais transmettre ». Il continua quand même sa pratique dominicale. Pour lui, la participation à la messe est inestimable pour «nourrir ma foi». Au niveau de la pensée de l'Église sur l'avortement, le célibat des prêtres, les personnes divorcées remariées et l'homoparentalité il croit que « l'Église doit changer ».

Tout comme Grégoire, Alexandre a participé à plusieurs comités et s'est investi dans sa paroisse durant sa jeunesse. Ensuite, il a continué son implication dans ses études

de prêtrise. Après avoir été ordonné prêtre, il a exercé son ministère pendant quatre ans pour ensuite quitter la vie religieuse à cause de son homosexualité et son désir de vivre avec quelqu'un. À ce moment précis, il trouvait difficile d'accorder ses croyances et son orientation sexuelle :

« Je vivais une confrontation, même au niveau de ma foi. J'me disais j'peux pas aller là. J'peux pas accepter de faire partie d'un mouvement qui me rejette. Surtout quand on sent que les catholiques nous rejettent. » – Alexandre

Concernant son attitude par rapport à de l'Église, il abonde dans le même sens que Grégoire : « L'Église est tellement dans l'erreur ». Depuis sa sortie du placard, sa pratique a diminué et après la mort de son premier conjoint, elle a diminué plus encore. Son conjoint était très croyant et pratiquant. La dimension religieuse était un facteur important dans sa vie et cela permettait à Alexandre de s'épanouir dans la religion : « Il avait une foi qui me permettait de vivre la mienne ». Aujourd'hui, il se considère pratiquant même s'il n'assiste plus vraiment aux célébrations dominicales. Il vit sa pratique à travers d'autres facettes de sa vie. Concernant les mœurs de l'institution catholique, il pense que l'Église doit changer sur la majorité des points tumultueux : l'avortement, le célibat des prêtres, l'homoparentalité, les personnes divorcées remariées, etc.

Contrairement à Alexandre, Léon a besoin d'aller à la messe plus souvent. Autrefois, il y allait plus régulièrement, mais maintenant, par manque de temps, il y va moins souvent, mais profite de chaque occasion pour s'y recueillir. Il se considère comme étant « très croyant » et qu'il l'a toujours été. Sur l'essentiel, il est du même avis que Grégoire et Alexandre : « L'Église est pas assez évoluée ».

Une similitude intéressante rejoint ces trois participants. Ils sont mariés civilement et si le mariage homosexuel était possible à l'église, ils n'hésiteraient pas. Ces trois participants ont également insisté sur le fait qu'à leur mariage, ils ont mis une touche religieuse à la célébration, ce qui avait une grande importance à leurs yeux. Un participant

a même confié que son conjoint n'est pas très croyant et aucunement pratiquant, mais cela n'avait pas d'importance. La religion devait par obligation faire partie du rituel d'union.

Cependant, ce ne sont pas tous les participants qui ont la même opinion sur le mariage homosexuel et les autres pensées traditionnelles de l'Église. Jean-Paul a de la difficulté à comprendre pourquoi des individus veulent autant s'unir par les liens du mariage. Il insiste pour dire qu'il n'est pas contre le mariage civil entre partenaire du même sexe, cependant, il ne militerait pas pour la cause. C'est la même chose pour le mariage en église : il n'en voit pas l'utilité et ne militerait pas afin que les personnes homosexuelles puissent se marier de façon religieuse. Il se dit également «inquiet» concernant l'homoparentalité. Il croit que dans certains cas, il manquera une figure parentale pour l'enfant. Concernant les autres mœurs comme les personnes divorcées remariés, le célibat des prêtres et l'avortement, il croit que l'institution doit changer. Concernant sa pratique religieuse, il assiste aux célébrations dominicales régulièrement et fait beaucoup de bénévolat dans sa paroisse.

Marcel n'a pas seulement grandi dans une famille catholique très pratiquante, mais a aussi travaillé au sein de l'Église une grande partie de sa vie. C'est aussi dans cet environnement qu'il a rencontré son ex-femme. Il était très croyant et pratiquant, mais cela a changé après l'annulation de son mariage. Suite à la révocation du mariage, il en a voulu beaucoup l'Église. Il était en colère, car le curé lui a dit qu'il savait pour son orientation homosexuelle, mais a décidé de le marier quand même. Il a qualifié cela d'«hypocrisie» de la part du curé, et du même coup, de l'Église. La nouvelle s'étant répandue dans sa région et il a décidé d'arrêter sa pratique religieuse : «J'étais le banni de l'Église». C'est seulement après plusieurs années qu'il reprit contact avec des anciens amis et collègues avec qui il travaillait au sein de l'Église qu'il décida de renouer avec la pratique religieuse.

Il ne s'est pas exprimé directement sur l'avortement, le célibat des prêtres ou le mariage homosexuel. Il s'est contenté de me répondre : «J'suis encore trop traditionnel [...] J'suis d'une autre école et j'trouve que l'Église essaie de s'adapter pis trop c'est

comme pas assez». Cependant, il croit que la situation des personnes divorcées remariées doit changer au sein de l'Église.

Le rapport communautaire

Concernant le rapport à la communauté, j'ai observé que certains participants ont un attachement soit plus fort ou plus faible à la communauté de Saint-Pierre-Apôtre. Cela dit, pour tous les participants, cette paroisse a quelque chose que l'on ne retrouve pas ailleurs. Presque tous les participants sont d'accord sur le fait que cette église a quelque chose de spécial. Même si Grégoire, Alexandre, Léon et Marcel ont un attachement communautaire plus faible, ceux-ci n'ont que des éloges à propos de Saint-Pierre-Apôtre. Grégoire souligne son « accueil spécial » et comment « on sent l'inclusion ». Il va toujours à la messe à cette paroisse, mais ne participe pas aux activités. Saint-Pierre-Apôtre n'est pas l'église la plus près de chez lui. Il ne va pas à l'église de son quartier car qu'il a de la difficulté à comprendre les paroles du curé de cette paroisse et pour lui « Ça donne rien d'aller à la messe quand tu comprends pas ce qu'il dit! Moi, j'vais à la messe pour comprendre ». Pour Alexandre, Saint-Pierre-Apôtre représente un mouvement important dans l'Église. Quand il pratiquait plus régulièrement, c'est à Saint-Pierre-Apôtre qu'il allait. Maintenant quand il va à la messe, cela dépend seulement de son emplacement géographique. Dans le cas de Léon, il a un attachement affectif à l'église Saint-Pierre-Apôtre, mais il pourrait aller à la messe ailleurs sans problème : « Pour moi, l'Église c'est universel. Je ne me sens plus attaché à une paroisse ». Il est important de souligner que les trois participants ont souligné, cependant, qu'ils devaient se sentir accueilli dans la paroisse où ils pratiquent et sentir que le prêtre a une certaine ouverture par rapport aux changements qu'apporte la modernité dans la société québécoise.

Marcel a découvert Saint-Pierre-Apôtre en faisant du «Shopping d'église». Il allait d'église en église pour choisir celle où il se sentait le mieux. Il affirme avoir un sens très critique face aux institutions et, pour l'instant, il aime être à Saint-Pierre-Apôtre : «J'aime l'atmosphère là-bas». Toutefois, il se dit en constant magasinage de paroisse, il ne sent pas le besoin d'aller absolument à cette paroisse. Il ne participe pas aux activités organisées

par la paroisse. C'est le seul participant ayant fait des critiques négatives à l'égard de Saint-Pierre-Apôtre, en affirmant que celle-ci est parfois «trop accueillante et ne ressemble plus à un lieu de recueillement», car les gens sont parfois trop amicaux et vont à la paroisse pour épanouir leur vie sociale et non leur vie religieuse.

Grégoire, Alexandre, Léon et Marcel ne ressentent pas le besoin d'aller absolument à Saint-Pierre-Apôtre. Cependant, Jean-Paul montre un attachement plus grand à cette communauté. Certes, il est important de souligner que Jean-Paul et Marcel habitent présentement le Village, donc à proximité de Saint-Pierre-Apôtre. Cela rend donc l'accessibilité à cette paroisse plus facile. Toutefois, en étant situé en plein cœur du centre-ville de Montréal, plusieurs églises sont aussi à distance de marche de chez eux. Ils ont choisis Saint-Pierre-Apôtre au détriment des autres paroisses environnantes. Avant de connaître la Paroisse de Saint-Pierre-Apôtre, Jean-Paul n'avait pas d'attachement communautaire avec une autre paroisse. Il se sent maintenant très attaché à cette communauté et il y fait beaucoup de bénévolat.

5.3.2 La génération d'après la Révolution tranquille

La seconde partie du corpus est formée de quatre hommes : François, Benoît, Clément et Jules. Au moment où ces cinq hommes ont reçu leur éducation primaire et secondaire, la province du Québec était en plein processus de changement grâce à la Révolution tranquille. Cette modernisation de la société québécoise est due, entre autres, à la séparation de l'État et de la religion. Désormais, la santé et l'éducation ne font plus partie du mandat de la religion catholique. François décrit bien leur contexte générationnel :

« [La religion catholique] une religion que j'ai jamais vraiment pratiqué, même si j'ai eu les sacrements, moi j'étais partie de la génération que t'amenait une feuille à ta mère, elle signait en bas pis tu passais de l'enseignement religieux à l'enseignement moral. Dans le fond, l'enseignement religieux j'en ai presque pas eu. » - François

Seulement Clément a reçu une transmission religieuse de la part des parents. Je peux affirmer que ces quatre jeunes participants vont à la messe et participent à des activités

reliées à leur confession religieuse par choix. Ils ne subissent aucune pression familiale ou sociale, ils pratiquent tout simplement parce qu'ils le veulent.

Rapport à l'orientation sexuelle

Tout comme le premier groupe qui était d'une autre génération, certains participants acceptent avec plus de facilité leur orientation homosexuelle et d'autres ont toujours de la difficulté à l'accepter. Même si les participants de cette deuxième génération ont grandi dans une société plus ouverte à la diversité des orientations sexuelles, leur cheminement n'a pas été plus facile pour autant.

Pour François, le processus de sortie du placard s'est bien déroulé, toute sa famille l'a très bien acceptée. Il a fait quelques expériences à son jeune âge, mais c'est vraiment à l'adolescence qu'il a eu la confirmation de son orientation homosexuelle. C'est après une première relation sérieuse qu'il a décidé de faire la sortie du placard. Il avait 20 ans et était déménagé à Montréal pour ses études. Son homosexualité ne lui a jamais posé problème, il y a bien d'autres événements qui l'ont marqué davantage : «Moi, j'm'assume totalement» dit-il avec beaucoup d'assurance. Il a cependant un discours particulier sur le Village et les célébrations de la fierté gai. Quand je lui ai demandé s'il participait aux festivités il m'a répondu :

***François** est dans la quarantaine et est actuellement en arrêt de travail. Il est natif des Laurentides, mais habite la région de Montréal depuis la vingtaine. Il a fréquenté auparavant Saint-Pierre-Apôtre, mais n'en voit plus l'utilité. Il est très à l'aise avec son homosexualité et reste au sein de l'Église parce qu'il souhaite que le discours change.*

« Non, pas du tout, j'm'intéresse pas vraiment à ça non. C'est comme trop ghetto. Trop ghetto moi ça me *turn off*. V'la une couple d'années, j'étais peut-être plus attiré vers ça, ça été très court le laps de temps. C'est parce que j'aime pas... Ben y'a une chose que je trouve, c'est que le milieu gai homme c'est un p'tit peu trop narcissique pis c'est peut-être un peu le côté qui me dérange. Ça manque peut-être un peu d'humilité des fois. C'est pas nécessaire pour moi, j'fréquente pas le milieu pis ma vie est pas parfaite, mais j'suis quand même assez épanoui, mais c'est un choix que j'ai faite, j'ai pas besoin, C'est *too much*, Moi, j'ai pas besoin de ça, mais par contre, je trouve ça essentiel que ça existe. Pour d'autres personnes qui s'identifient à ça pis si ça serait pas là, ça les renfonceraient, ça pourrait même les amener jusqu'au suicide si ça existerait pas. » - François

La pensée de François par rapport au Village et aux célébrations de la fierté donne un avant-goût de son rapport à la communauté de Saint-Pierre-Apôtre que je décrirai plus en détails plus loin.

Jules est dans la vingtaine et travaille actuellement à son compte. Il habite présentement près du Village. Il n'est pas natif de la région de Montréal, mais y habite depuis le début de l'âge adulte pour ses études. Il fréquente la paroisse Saint-Pierre-Apôtre parce qu'il sait qu'il ne se fera pas juger par les autres personnes qui la fréquentent.

Pour Jules, la sortie du placard s'est déroulée assez tôt dans l'adolescence. Il le sait depuis toujours et c'est à 13 ans qu'il a commencé à en parler à des amis. Ses parents l'ont appris par hasard quand il avait 14 ans. Son cheminement s'est bien déroulé, il croyait même que cela serait plus difficile pour ses parents. C'est au CEGEP qu'il s'épanouit pleinement dans son orientation sexuelle. Il en parle ouvertement à tout le monde et même selon lui, il en parle un peu trop : «Tsé tu veux tellement que le monde l'accepte que tu leur fourres dans bouche». Autrement dit, il voulait que tout le monde le sache et en parlait dans le but de casser la glace et ne pas se retrouver dans des moments de malaise. Pour lui, plus les gens étaient au courant, plus il y avait de chance qu'ils l'acceptent en voyant que lui-même l'assumait pleinement. Pour lui, son orientation «c'est une bénédiction» parce qu'elle lui a permis de traverser des épreuves dans la vie et il se sent mieux préparé pour affronter l'avenir. Il aime bien le Village et même si c'est coûteux y habiter, il aime bien y être. Il est allé voir le défilé de la fierté qu'une fois, mais à l'intention d'y retourner.

Comme mentionné précédemment, même si les participants du deuxième groupe générationnel ont grandi après la Révolution Tranquille dans une province plus ouverte acceptant de plus en plus l'homosexualité, cela ne veut pas dire que tous ont pour autant eu de la facilité à s'accepter. Bien que François et Jules n'aient eu aucun problème avec leur orientation, ce n'a pas été le même scénario pour Benoît et Clément.

Benoît a traversé une grande gamme d'émotion principalement formée de colère et de tristesse en découvrant son orientation sexuelle. C'est après ses études secondaires qu'il a eu des sentiments pour un garçon pour la première fois. Avant ce moment, il n'avait jamais pensé qu'il n'était pas hétérosexuel. Son orientation détruisait l'image qu'il avait de sa vie future avec une épouse et des enfants :

« [Je ressentais] de la colère au départ, clairement en fait, la colère c'était parce que je rejetais le modèle familiale, mais la tristesse est venu après quand j'me suis dit non Benoît, c'est vraiment ce que tu veux pis ça sa te chagrine de savoir que tu peux pas» -Benoît

Benoît est dans la vingtaine et est d'orientation bisexuelle. Il est présentement salarié et fait des études à temps partiel. Il habite la région de Montréal depuis déjà plusieurs années. Il fréquente Saint-Pierre-Apôtre et aime s'impliquer auprès de l'institution en faisant plusieurs formes de bénévolat

Durant ses études à l'école secondaire, il a été victime d'intimidation à cause de ses traits considérés un peu plus féminin et cela l'a grandement vexé. Pour lui, être étiqueté comme personne homosexuelle était très difficile et il n'avait pas encore réalisé son attirance pour les garçons à ce moment :

« Ben, comme ça c'est révélé après que j'ai eu mon cursus secondaire et collégial, là j'me faisais juste écœurer en fait, pas au cegep, mais au secondaire. Au secondaire tsé j'suis petit, j'suis mince, j'ai une voix douce, j'faisais du théâtre... Moi j'trouvais ça très insultant en fait pis j'leurs disait écoutez, j'suis en train de prôner des valeurs chrétiennes pis vous vous êtes en train de me démoniser, faque là non ça m'attristais, ça me blessait énormément. » -Benoît

Bien que son discours soit maintenant moins rigide à cet égard, il a tout de même de la difficulté à accepter son orientation sexuelle. Le Village n'est pas un endroit où il aime passer du temps. Il le traverse pour aller à Saint-Pierre-Apôtre et c'est tout. Il trouve l'endroit superficiel et a même parfois l'impression que quand il passe par ce quartier, certains hommes le regardent comme s'il était «un morceau de viande». Auparavant, il avait une opinion négative basée sur des stéréotypes et des préjugés sur le défilé de la fierté. Depuis qu'il est allé le regarder, il le voit d'un nouvel œil :

«C'est drôle parce que j'ai jamais voulu y aller. Bien sincèrement, j'avais des préjugés. J'avais pas envie d'être là et de voir ce que j'avais vu à la télé, ça m'avait totalement découragé du monde gai. J'me disais si c'est vrai qui faut que tu sois musclé, bronzé, efféminé pis toute la panoplie, moi jm'identifie à aucun de ces groupes-là. J'pas un frivole folle comme tu voudras. Pis après une messe, c'était un dimanche, y'avais une fille que je venais de rencontrer à la paroisse qui m'a dit qu'elle y allait, là j'ai croisé une personne que j'connaissais aussi qui y allait pour la première fois, j'me suis dit bon, j'pense que j'vais aller voir puis j'ai été étonné. J'ai trouvé ça bien, j'ai trouvé des jeunes familles, des gens retraités [...]» -Benoît

Clément est dans la quarantaine et habite la région de Montréal seulement pour ses études. Il fréquente la paroisse Saint-Pierre-Apôtre depuis presque une dizaine d'années. Il aime particulièrement participer à des groupes de discussions, mais malheureusement, il n'y en a pas à Saint-Pierre-

Tout comme Benoît, Clément n'est pas totalement à l'aise avec son orientation sexuelle. Habituellement, l'acceptation est croissante et va en s'améliorant, mais ce n'est pas le cas pour Clément. C'est vers l'âge de 10 ans qu'il a commencé à éprouver des fantasmes homosexuels et c'est à 15 ans qu'il en a parlé pour la toute première fois. Un peu comme Jules, il croyait que s'il s'assumait, les gens autour de lui auraient plus de facilité à l'accepter :

« [...] dans ma famille, j'me disais que mon grand-père, j'ai toujours senti une tendance homosexuelle. Y'en a eu plein dans la famille qui n'ont jamais été capable de l'accepter, mais moi oui, j'suis plus fort que les autres (rires). J'avais un peu cet état d'esprit. Je l'affirmais haut et fort! J'étais fort et fier [d'être homosexuel et d'assumer mon orientation sexuelle]». - Clément

Quand il l'a annoncé à ses parents, ils croyaient qu'ils auraient de meilleures réactions : «Ça pas été l'horreur, mais ça pas été aussi fluide que je l'imaginai, que j'avais pu espérer». À 20 ans, sa pensée a changé et son attitude a totalement changé. Au lieu de crier haut et fort son orientation, il a décidé de la cacher. Ce changement subit est dû à un certain questionnement qu'il vit toujours, d'ailleurs. Plusieurs facteurs ont provoqué cette période de questions :

«Une relation longue pour la première fois, le fait de le dire à mes parents. Peut-être aussi le fait d'être dans une période où je faisais beaucoup beaucoup d'études intellectuelles, c'était extrêmement déstabilisant à tous

les niveaux, c'était très excessif. Je perdais donc plein de repères intérieurs.»
- Clément

Actuellement, son cheminement n'est pas complètement terminé et il est conscient du chemin qu'il lui reste à faire : «Je m'accepte mieux, mais pas totalement». Il ne passe pas beaucoup de temps dans le Village. Il trouve que l'ambiance est plus axée sur le sexe et les clichés homosexuels. Concernant le défilé de la fierté, il y est allé quelques fois, mais n'aime pas y assister particulièrement pour les mêmes raisons.

Le rapport à l'Église

Le discours de la deuxième génération a certes des similitudes avec la première, mais également des différences assez surprenantes. Ce n'est pas parce que les participants ont grandi sans l'influence du catholicisme dans une société moderne que ceux-ci n'ont pas une opinion positive du traditionalisme de l'Église. Cela dit, ce n'est pas le cas de François croyant que la religion catholique doit changer. Quand je lui ai demandé s'il croyait que l'enseignement de l'Église reflétait le message de Jésus, il m'a répondu :

« Non, pas assez malheureusement, mais ça ça me donne pas une raison pour sortir du catholicisme. J'vais rester dans le catholicisme en espérant que ça change, pis le message, le fondement est là, c'est l'homme qui a un peu changé les affaires. » - François

Concernant les mœurs traditionnelles de l'Église sur l'avortement, le célibat des prêtres, les personnes divorcées remariées et l'homoparentalité, il croit que l'Église doit arrêter de les pointer du doigt :

« C'est qu'on arrête de condamner pis qu'on arrête de mettre des étiquettes sur des gens, qu'on soit accueillant. Pas dire lui y'a pas le droit de communier, lui y'a pas le droit d'aller à la messe, pas le droit de faire ça. Non non non, c'est la miséricorde avant tout pis le message de Jésus, l'accueil. Sortir des règles humaines qui ont été mis par j'sais pas trop qui au fil des années pis qu'on arrête de juger. Jugez pas et vous ne saurez pas jugé. Comme la phrase qu'a sortie le Pape, la phrase de Jésus là, par rapport aux homosexuels là, c'est Jésus qui a dit ça, ça vient d'un Évangile, c'est pas le Pape. Faut le mettre en pratique plus que jamais. Comme l'histoire

des divorcés remariés des âneries, j'peux pas croire qu'on a ça encore en 2014. L'amour peut pas juger de même, oublie ça, c'est pas l'amour. Faut se mettre à avoir un peu de compassion, à comprendre les gens, comprendre les problèmes, à pas condamner. » - François

François n'a pas grandi dans un environnement religieux. Lui et ses parents n'allaient pas à la messe le dimanche, ni même durant les grandes fêtes comme Noël et Pâques. Selon ses dires, plusieurs événements dans sa vie l'ont poussé à se tourner vers la religion. C'est en commençant à prier après le décès de sa mère et quand il a arrêté de consommer qu'il a commencé à pratiquer : «Deux ans après que j'ai arrêté de boire, j'ai eu une soif, un autre soif, celle de Jésus. C'était encore la Vierge qui a prié pour moi. Ça c'est encore dans ma foi que j'crois ça».

L'environnement de Jules fut un peu différent lors de sa jeunesse. Ses parents étaient plus pratiquants et l'ont initié à la messe dominicale. Cependant, cela n'a pas duré longtemps, car c'est au moment où Jules a accepté son homosexualité qu'il a cessé d'aller à l'église, parce qu'à ce moment, il trouvait que son orientation sexuelle n'allait pas de pair avec sa croyance religieuse : «Au moment où j'me suis dit tu peux pu croire en Dieu parce que ça *fit* pas ensemble, parce que ce sont deux choses qui sont totalement opposées». Ce n'est qu'à l'âge adulte qu'il renoua avec sa foi, après une rupture difficile il a senti le besoin de prier. Après un moment, il arrêta la pratique de nouveau, car il n'en sentait plus le besoin. Puis finalement, il décida dernièrement de recommencer à pratiquer, car il avait le besoin de se retrouver en communauté et de nourrir sa soif de spiritualité. Concernant son opinion sur les dogmes de l'Église, il est en faveur de l'avortement comme choix personnel, il est contre le célibat des prêtres et il est pour le mariage homosexuel. Si cela était possible, il aimerait particulièrement se marier à l'église devant Dieu avec son conjoint : «C'est quelque chose qu'on mérite».

François et Jules ont un discours militant dans l'Église, ils souhaitent le changement et l'assouplissement des mœurs traditionnelles de l'institution. Dans le cas de Benoît et Clément, leur opinion ne va pas dans le même sens. Les parents de Benoît n'étaient ni pratiquants ni croyants. C'est avec sa grand-mère qu'il allait parfois à la messe durant sa

jeunesse. Maintenant il va prier durant son temps de dîner la semaine et il affirme que ce n'est pas comme dans sa jeunesse où il se sentait obligé : «De trois à quatre fois semaine, j'vais à la cathédrale près du travail pour prier durant mes heures du dîner. Je le fais pour moi et non par obligation, comme quand j'étais jeune». Il est assurément le participant étant le plus attaché aux mœurs traditionnelles de l'Église. Il se considère très traditionnel et ne souhaite vraiment pas de changement dans les pensées et coutumes de l'Église :

«J'ai beaucoup de respect pour les gens, les prêtres, les agents pastoraux etc. J'ai rien connu de négatif à l'Église. Je me suis toujours dit que la base de l'Église elle est accueillante, elle est aimante, alors sincèrement, j'ai rien à dire [...] J'ai ces valeurs-là qui sont plus traditionnelles. » -Benoît

Il est contre l'avortement, contre le mariage homosexuel en église et en accord avec le célibat des prêtres. Il croit même que l'Église ferait une grave erreur si elle permettait l'avortement et l'union religieuse entre personnes de même sexe :

«J'suis moins à l'aise avec l'idée que... Le mariage homosexuel à l'église pour moi c'est non. J'suis pour le mariage civil, mais ça c'est mon côté traditionnel, j'crois fermement que l'institution du mariage demeure quand même un lieu où un homme et une femme se rencontre puis ont comme projet de fonder une famille. C'est aussi plate que la procréation, j'dis pas que deux gars ou deux filles peuvent pas avoir d'enfant, tant qu'il y a de l'amour. J'pense que ça trahit un peu le sens profond du mariage [...]. J'aurais l'impression que là, ils seraient en train de trahir quelque chose de fort. Un peu comme s'ils acceptaient l'interruption de grossesse par exemple. » -Benoît

Il a aussi un discours assez dur sur l'amour homosexuel et la religion catholique. Quand je lui ai posé la question «*Au fond, t'es d'accord avec l'Église le fait qu'elle ne soit pas en accord avec les actes homosexuelles?*» il m'a répondu :

«Tel que je les conçois et tel que je les ai vécus, oui. J'sais par contre qu'il y a des couples qui sont ensemble depuis 35 ans, qui ont un amour, un partage, alors tu me poserais la même question face à eux pis j'te dirais non ça pas la même résonance.» - Benoît

Clément a aussi une pensée un peu plus traditionnelle, cependant celle-ci est un peu moins rigide que Benoît. Dans cette génération, c'est celui qui a eu le plus grand arrière-plan religieux de tout le deuxième groupe générationnel. Toutefois, l'environnement dans lequel il a grandi n'était pas strict et il n'avait aucune obligation à pratiquer : « [...] on vient d'un milieu de gauche, donc c'est une éducation plus libre basée sur le volontariat ». Durant ses études, il ne participait pas à des groupes de jeunes catholiques, car il avait peur de se faire juger et intimider à cause de son orientation sexuelle :

«Je l'affirmais un peu haut et fort et puis, à partir de ce moment-là, j'ai arrêté de le dire sur la place publique. Et puis, un peu dans cette période-là j'ai un peu une sorte de crise mystique qui était de dire haut et fort d'être homo et haut et fort le fait d'être catho, donc ça faisait un personnage assez bizarre (rire). Mais ça échappait un peu aux clichés, donc ça a passé. Alors j'ai continué d'affirmer que j'étais catho et alors c'est comme si les choses s'étaient un peu plus intériorisées en théorie avec le temps.» - Clément

Il n'était pas à l'aise avec son orientation sexuelle et sa foi : «Sans que je veuille longtemps l'admettre, j'étais très tiraillé, très en conflit avec moi. Je craignais l'enfer et des choses comme ça ». C'est après un pèlerinage qu'il décida de participer à des groupes catholiques et homosexuels. Concernant les dogmes de l'Église, Clément est plutôt divisé. Il est principalement contre l'avortement, mais il y a certaines exceptions, comme le viol. Il est contre le célibat des prêtres catholiques et contre le mariage homosexuel. Pour lui, ce n'est pas pour un motif religieux qu'il est contre, c'est parce qu'il croit que les personnes homosexuelles veulent se marier principalement pour faire comme les personnes hétérosexuelles. Quand je lui ai demandé qu'est-ce qu'il pensait du mariage homosexuel en église, il m'a répondu «Moi j'militerais pas pour ça, soit parce que j'suis pas à l'aise avec moi ».

Le rapport communautaire

L'attachement communautaire peut se vivre à plusieurs niveaux. Certaines personnes ressentent le besoin viscéral de sentir une appartenance à une communauté ou à un groupe. Cela dit, d'autres personnes peuvent ne pas ressentir ce besoin et ne pas s'identifier à une communauté ou à un groupe quelconque. Dans la deuxième génération, François est le seul participant ne ressentant pas le besoin de faire partie d'une communauté en particulier. Il va à la messe à l'endroit le plus géographiquement accessible. Quand il est en vacances, il va à la messe à la paroisse la plus près. Cependant, il trouve que Saint-Pierre-Apôtre est un endroit très spécial :

« Tsé en quelque part y'a quelque chose qui m'attire là-dedans tsé jme dit wow l'accueil c'est beau, c'est beau de voir tout ce monde-là prier, ça me touche, mais y'a un autre côté de moi qui donne comme un *stop*. » - François

Il est allé pendant un bout de temps, mais par la suite, n'y voyait plus l'utilité :

« Tsé j'aime ça aller à Saint-Pierre-Apôtre, mais c'est pas ma paroisse non plus. Je trouve ça essentiel que ça existe, c'est le fun se retrouver là, parce que le temps que j'suis allé un moment donné, ça m'a fait du bien parce que j'fréquentais une église qui était un ptit plus de la droite pis là j'ai décidé d'aller là parce que je savais qu'ils accueillait vraiment, mais c'est pas nécessaire non plus. Moi quand j'vais à la messe, c'est pas nécessaire d'être entouré d'homosexuels parce que là la place où j'va, je sais que le prêtre est *open*, ça c'est important. » - François

Maintenant François va à l'église de son quartier. Il fait partie de quelques groupes dont un groupe de prière où il aime bien aller. Il ne participe à aucun groupe ayant un lien avec son orientation sexuelle.

Dans le cas de Jules, l'attachement communautaire est très important : «J'avais besoin du sentiment de communauté, de groupe». Son sentiment n'a pas toujours été constant. C'est quand il a renoué avec la religion catholique après un moment difficile dans sa vie qu'il s'est allié à des groupes, principalement des chorales. Après un certain temps, il ne ressentait plus le besoin d'appartenir à un groupe religieux et c'est à ce moment qu'il

arrêta la pratique et du même coup son affiliation à des groupes religieux. Après un temps, il ressentit le besoin d'enrichir sa vie spirituelle et c'est à ce moment qu'il retourna à l'église. C'est là qu'il a découvert Saint-Pierre-Apôtre. En passant près de l'église, il a aperçu l'écriteau «Église ouverte» avec les couleurs de l'arc-en-ciel. Il s'est tout de suite senti attiré par l'accueil et l'ouverture que propose cette paroisse. Il savait qu'à cette paroisse, il ne se ferait pas juger pour qui il est. Depuis ce temps, il ne va qu'à Saint-Pierre-Apôtre et il m'a confié : «Si je déménage de Montréal, j 'me sentirai pas appartenir à une autre église».

Benoît aussi a une appartenance particulière à Saint-Pierre-Apôtre. Cette paroisse a quelque chose de particulier rendant la pratique plus facile pour les personnes homosexuelles :

«De toute façon, j'y vais aussi pour les gens qui y sont. J'veux être avec les gens. J'ai une foi très solitaire et là j'ai envie d'avoir une foi solidaire. Puis j'aime ça aller à la messe. Dernièrement, je suis allé à l'église Saint-Jean-Baptiste qui est une église plus jeune, plus progressiste, puis y'a quand même beaucoup de personnes relativement jeunes. Mais ce n'est pas comme à Saint-Pierre-Apôtre, le pasteur est merveilleux, j'adore les homélies. J'ai découvert Saint-Pierre-Apôtre parce que j'avais fait des recherches il y a quelques années sur internet, justement pour savoir gai catho qu'est-ce qu'on fait avec ça, puis j'tais pas à l'aise les deux ensembles, j'savais pas comment arrimer ça.» – Benoît

Il veut également diversifier son implication dans l'Église en faisant toute sorte de choses comme du bénévolat et autres choses pouvant donner un coup de main à la communauté et à la paroisse :

«J'essaie, je veux m'impliquer à la hauteur de mes talents et de mes moyens. Faque j'fais des lectures, j'écris des choses quand on me le demande, prochainement je vais peut-être servir la messe, mais si j'peux être impliqué ça va me faire plaisir.» - Benoît

Pour Clément aussi la communauté de Saint-Pierre-Apôtre est importante. Il est toutefois déçu qu'à cette paroisse il n'y ait pas de groupe de partage :

«J'avais entendu parler d'eux, j'me souviens plus où il y a 9 ans. Puis là, j'suis allé dans le quartier gai, j'suis allé voir s'il y avait des groupes de partage ou d'autres groupes, mais il m'a dit non. J'y allais presque tous les jours à la messe de 11h30. J'me sentais bien, mieux qu'à d'autres paroisses». - Clément

Il apprécie toujours aller à Saint-Pierre-Apôtre, cependant il va dans d'autres paroisses pour participer à des groupes de partage.

Grâce à la présentation des neuf participants ayant contribué à cette étude, la prochaine section permettra de les situer au cœur des aspects pouvant répondre en partie à ma question de recherche.

Section 6 : L'analyse et l'interprétation des résultats

Dans cette sixième et dernière section, il est important de revenir brièvement sur mes principales questions de recherche afin de recentrer l'objectif de cette recherche. Principalement, je veux savoir pourquoi les personnes homosexuelles catholiques pratiquantes adhèrent aux croyances et aux pratiques du catholicisme, sachant que leur identité sexuelle y est pourtant proscrite. Je veux déterminer si, pour eux, il y a vraiment un problème d'ordre identitaire. Est-ce qu'il existe vraiment une sorte de tension? Quel est leur rapport général à l'Église catholique? Comment les homosexuels catholiques pratiquants transigent-ils avec l'autorité de cette institution? Comment la communauté gaie, religieuse ou les deux, peut jouer un rôle dans le raccordement entre leur orientation sexuelle et leur pratique religieuse? Finalement, je cherche plus généralement à savoir comment les homosexuels catholiques pratiquants comprennent ces deux facettes de l'identité et comment ils négocient les tensions qui peuvent parfois apparaître. Je répondrai en partie à ces questions en m'appuyant sur les témoignages des participants.

L'illustration du portrait des participants de la section précédente permet de constater qu'il y a peu ou pas de lien entre la transmission culturelle de la religion, l'acceptation de l'orientation sexuelle et l'attachement communautaire. Dans chaque groupes générationnels respectivement, il y a des participants ayant de la facilité et de la difficulté à accepter leur orientation sexuelle, puis, des personnes ayant un fort et un faible attachement communautaire. Finalement, il y a des personnes ayant un fort rapport à l'autorité de l'Église et d'autres, une pensée plus critique envers elle. Cela me porte à croire que le facteur des générations me semble un facteur qui détermine les autres facteurs en jeu. Autrement dit, le facteur des générations et l'âge a eu peu d'impact sur les résultats obtenus et ne m'a pas permis de soulever des hypothèses explicatives suffisantes. Il faut donc tenter de pousser plus loin l'analyse et l'interprétation des données.

Comme expliqué dans le cadre conceptuel, la sociologue française Martine Gross a développé une théorie montrant que les personnes homosexuelles catholiques pratiquantes

ont recours à certaines stratégies pour diminuer la dissonance. Dans le présent corpus, toutes les stratégies ont été retrouvées chez les participants. Certaines personnes utilisent plusieurs stratégies, d'autres se concentrent sur une seule. Après avoir analysé le cas des neuf participants de mon corpus, je remarque qu'il n'y a pas de lien entre l'utilisation de l'une ou l'autre stratégie selon la position du participant sur les dimensions principales à l'étude. Les participants ont utilisé, à différents moments de leur vie, une ou plusieurs stratégies proposées par Martine Gross.

L'analyse sociologique est un travail appelé d' «essais erreurs»¹⁴ qui exige patience et rigueur. Le contexte individuel des participants de la section précédente permet de les situer à plusieurs niveaux, dont l'acceptation de leur orientation sexuelle, leur attachement communautaire et leur rapport à l'institution catholique. À l'aide de trois typologies, j'analyserai la position des participants par rapport aux trois dimensions principales vue dans les entretiens. Le corpus sera divisé, dans un premier temps, en six types retrouvés dans les trois typologies. Ceux-ci seront expliqués individuellement pour ensuite être fusionnées par leurs caractéristiques similaires. Le corpus sera alors divisé, dans un deuxième temps, en deux parties : le premier groupe constitué des participants des types A, C et E et le deuxième groupe formé des participants des types B, D et F.

6.1 Analyse des trois dimensions principales

Suite à une longue analyse des entretiens avec les participants, j'ai découvert qu'il semble y avoir un lien avec le rapport à l'Église, l'appartenance communautaire et l'acceptation de l'orientation sexuelle. Je me suis basée sur le discours des participants afin d'évaluer ces caractéristiques. J'ai constaté que ces trois dimensions prennent une grande place dans la vie des participants.

¹⁴ Les résultats ne sont souvent pas visibles au premier coup d'œil. Pour arriver à ces résultats, plusieurs hypothèses ont été mises en avant plan et j'ai tenté de vérifier celle-ci en créant plus d'une vingtaine de typologie. Celles-ci m'ont permis de créer des liens entre les principales dimensions.

6.1.1 Le rapport à l'Église

En analysant les entretiens, j'ai pu constater que même s'ils ont reçu une éducation principalement religieuse, la grande majorité des participants du premier groupe générationnel n'ont pas un attachement aussi fort à la religion catholique que ceux du deuxième groupe ayant pour la plupart reçu une éducation dans un environnement sécularisé. Certes, la foi des participants, tous groupes confondus, est très forte. Cependant, chaque participant ne l'expose pas de la même façon et avec la même intensité.

Aussi, j'aimerais souligner que la prière est une pratique importante chez tous les participants. Peu importe l'intensité de leur pratique ou de leur implication, tous les participants m'ont parlé de leurs prières, cependant, certains participants en parlent plus en détails. Ce ne sont pas toujours des prières conventionnelles mais, à tous les jours et parfois plusieurs fois par jours, tous les participants m'ont indiqué qu'ils pratiquaient une sorte de prière, soit sous forme de conversation avec la Vierge Marie, Jésus, Dieu ou une personne décédée. Cependant, l'intensité de la spiritualité n'est pas au même degré chez tous les participants. Certains me parlaient beaucoup de leurs croyances et de la place que prend leur vie spirituelle, tandis que d'autres n'accordaient pas la même importance à celle-ci et accordaient plus d'importance au respect des dogmes traditionnels et à leur participation communautaire.

Concernant le rapport à l'autorité de l'Église, les participants ayant un rapport neutre à l'institution ne souhaitent pas de changements au niveau de la doctrine traditionnelle du catholicisme, tandis que les personnes ayant un rapport critique face à celle-ci souhaitent du changement dans l'institution (une Église plus progressiste). Autrement dit, certains participants croient que les dogmes traditionnels ne s'appliquent plus aux temps modernes, tandis que d'autres ne souhaitent pas de changement. Le terme neutre est utilisé ici pour caractériser les personnes ne souhaitant pas vraiment de changement concernant les mœurs traditionnelles de l'Église. Pour déterminer la position des participants, je me suis basée sur plusieurs facteurs. Entre autres, j'ai demandé aux individus ce qu'ils pensaient des traditions de l'Église comme le mariage des prêtres ou ce

qu'ils pensaient de la position de l'Église sur l'avortement, le mariage homosexuel, l'homoparentalité, etc.

6.1.2 L'attachement communautaire

J'ai découvert l'importance de cette dimension durant la recherche. J'ai remarqué que l'attachement communautaire des participants n'a pas la même intensité chez tous les individus. Pour certains, la communauté est très présente et pour d'autres, elle l'a été dans le passé, mais plus maintenant. Tous les participants ayant un faible attachement communautaire ne ressentent pas le besoin de s'identifier à une paroisse, tandis que les participants ayant un fort attachement communautaire ont besoin de se retrouver dans une communauté religieuse et, dans le cas de cette recherche, dans une communauté inclusive. Certains participants ont besoin de soutien et du sentiment d'appartenance à un groupe. L'affiliation à la paroisse Saint-Pierre-Apôtre leur apporte bien souvent cet appui.

6.1.3 L'identité sexuelle

L'acceptation de l'orientation sexuelle est, selon moi, un des facteurs déterminants dans la négociation identitaire. L'analyse du corpus a démontré que ce ne sont pas toutes les personnes homosexuelles catholiques et pratiquantes qui sont à l'aise dans leur identité sexuelle. Tous les participants acceptant leur orientation sexuelle semblent être à la sixième et dernière étape du processus de «sortie du placard», l'étape de la fierté identitaire, tandis que les personnes n'acceptant pas leur orientation sexuelle en sont bien souvent à la quatrième étape qui est l'acceptation identitaire, consistant alors à un premier contact avec la communauté gaie. De plus, tous les participants interrogés ont, à un moment de leur vie, caché leur orientation homosexuelle à certaines personnes et ont mené une «double vie». Pour certains, cette étape ne s'est pas étendue sur une longue période, tandis que pour d'autres, cette conduite a été de plus longue durée. Certains participants sont à l'aise avec leur orientation sexuelle depuis leur adolescence et d'autres ne sont pas encore arrivés à ce niveau encore aujourd'hui.

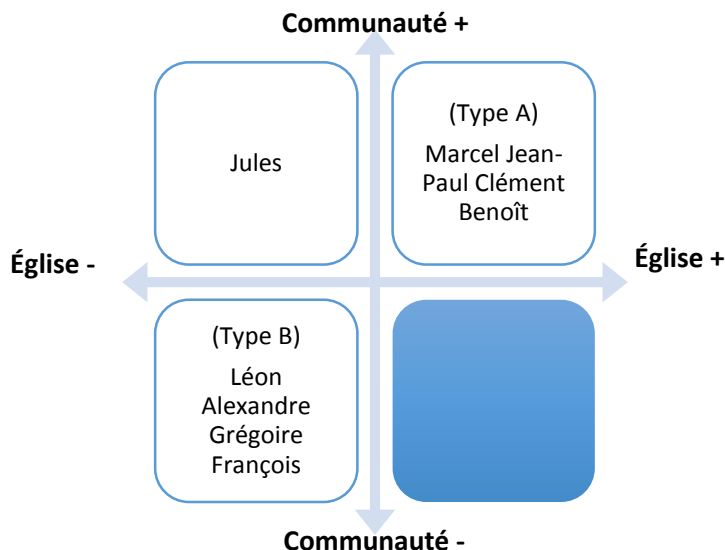
6.2 Portrait des participants analysés par trois typologies

Par substruction, j'ai pu regrouper les participants en groupes distincts au sein de trois typologies. Celles-ci ont été créées à l'aide des trois dimensions principales : l'attachement identitaire en relation avec le rapport à l'Église, l'attachement communautaire en relation avec l'identité sexuelle et finalement l'identité sexuelle en relation avec le rapport à l'Église. J'ai pu formuler deux types principaux pour chaque typologie. Ceux-ci sont formés, d'une part, de participants ayant des pensées spécifiques et posant des actions en lien avec les dimensions rencontrées. Ceux-ci sont distingués par leur position dans la typologie. Autrement dit, les types sont divisés en fonction de la relation des participants avec les deux dimensions de chaque typologie.

6.2.1 Typologie 1 : l'attachement communautaire et le rapport à l'Église.

Dans cette première typologie, je qualifie les participants du type A comme des personnes plutôt traditionnelles. Ce sont des individus ayant un fort attachement communautaire et un rapport neutre face à l'institution catholique. Ceux-ci respectent grandement les dogmes traditionnels de l'Église et ont une implication très forte au sein de la communauté paroissiale. Ce type décrit un fort sentiment affectif par rapport aux groupes gais et catholiques. Dans le contexte de cette recherche, un rapport affectif à la communauté inclusive de la paroisse Saint-Pierre-Apôtre. Le type A est constitué de Marcel, Jean-Paul, Benoît et Clément. Ces individus participent à beaucoup d'activités organisées par la paroisse et prennent même l'initiative d'en créer des nouvelles. Bref, le sentiment de groupe est très important.

Typologie 1 : L'attachement communautaire et le rapport à l'Église



La première dimension de cette typologie est l'attachement communautaire. Durant les entretiens j'ai remarqué que l'appartenance à la communauté était un aspect important de leur vie religieuse. Jean-Paul passe beaucoup de temps dans la communauté religieuse de Saint-Pierre-Apôtre en faisant beaucoup de bénévolat. Il trouve bien dommage que les gens jugent la pratique avant de l'essayer : «Les gens ne vont plus à la messe et la critique, mais ils ne peuvent pas savoir si ça changé, ils la rejettent». Dans la même veine, Benoît décrit bien son besoin de se retrouver parmi la communauté de Saint-Pierre-Apôtre :

« On verra où ma vie me mènera, mais c'est clair que j'aurai toujours envie d'aller à Saint-Pierre-Apôtre. Peu importe la vie que je choisisse de vivre, que ce soit une vie de consacré, une vie avec une femme ou un homme, j'sens que j'ai beaucoup de reconnaissance pour l'équipe pastorale de m'avoir accueilli comme ça ». – Benoît

Pour eux, la pratique dominicale et la participation aux activités de leur paroisse est très importantes. Fait intéressant, j'ai remarqué qu'il y a une différence au niveau de la spiritualité par rapport au second type. Marcel, Jean-Paul, Benoît et Clément prient

régulièrement, cependant lors de l'entrevue, ceux-ci n'ont pas parlé beaucoup de leurs croyances et de l'aspect spirituel de leur religiosité. Ils accordaient plus d'importance à leur participation communautaire et à leur rapport à l'institution catholique.

La deuxième dimension explorée dans cette typologie est le rapport à l'Église. Les entretiens des participants de ce type montrent qu'il ne souhaite aucun changement dans les dogmes traditionnels de l'Église :

« J'ai rien connu de négatif à l'église. Je me suis toujours dit que la base de l'église elle est accueillante, elle est aimante, alors sincèrement, j'ai rien à dire [...] Je vais être très sincère, je prône fermement le don de la vie, donc j'ai de la difficulté avec l'avortement. Y faut être à l'écoute de la personne, je ne jugerai jamais la personne, jamais. Mais je peux trouver le geste infiniment triste parce que je suis pour la vie. La même chose pour l'euthanasie qui commence à faire débat ici. En ayant vue [des gens] souffrir, mourir, ça aurait été facile pour moi de vouloir diminuer leurs souffrances, mais y'a dans la souffrance, un chemin vers Dieu. Même pas vers Dieu, laissons faire Dieu, y faut apprendre à accepter la souffrance physique et émotive, c'est humain. » - Benoît

Tout comme Benoît, Marcel, Clément et Jean-Paul ne souhaitent pas de changement au niveau des dogmes traditionnels : « J'suis encore trop traditionnel [...] J'suis d'une autre école et j'trouve que l'Église essaie de s'adapter pis trop c'est comme pas assez » On a changé la façon de prêcher». Tous ces propos suggèrent que les participants ne veulent pas nécessairement de changement dans l'institution catholique. Bref, je considère les participants du type A comme étant plus traditionnels que le reste du corpus, car ils respectent la plupart des dogmes traditionnels de l'Église et ne souhaitent pas que l'Église devienne plus progressiste.

Le type B regroupent les individus ayant un discours plus critique face à l'Église catholique et un faible attachement communautaire. Je perçois les participants de ce type comme les personnes les plus progressistes de mon corpus. Ceux-ci ne ressentent plus le besoin de se retrouver en groupe pour se sentir accepté dans la religion catholique. Ils vivent leur religion de façon individuelle. Ils ont également un rapport critique par rapport

à l'Église. Les participants du type B, soit François, Alexandre, Léon et Grégoire, souhaitent que l'Église se modernise au niveau des dogmes traditionnels.

Au niveau de la première dimension, l'attachement communautaire est, pour eux, pratiquement nul. Ils ne vont plus à Saint-Pierre-Apôtre, ils vont principalement à la paroisse de leur quartier tout dépendamment de l'endroit où il se trouve. Par exemple, François explique l'importance du Village et de Saint-Pierre-Apôtre, cependant, il énonce ne plus avoir besoin de s'y retrouver :

« [Le Village] c'est comme trop ghetto. Trop ghetto moi ça me *turn off*, v'la une couple d'années, j'étais peut-être plus attiré vers ça, ça été très court le laps de temps. [...] C'est pas nécessaire pour moi, j'fréquente pas le milieu pis ma vie est pas parfaite, mais j'suis quand même assez épanouie, mais c'est un choix que j'ai faite, j'ai pas besoin, C'est *too much*, Moi, j'ai pas besoin de ça, mais par contre, je trouve ça essentiel que ça existe. Pour d'autres personnes qui s'identifient à ça pis si ça serait pas là, ça les renforceraient, ça pourrait même les amener jusqu'au suicide si ça existerait pas. Comme Saint-Pierre-Apôtre, ils accueillent plus les gais dans cette église-là pis c'est plus ouvert pis j'trouve ça le fun aller là de temps en temps [...] ». -François

Les personnes du type B ont tous fréquenté le Village à un moment de leur vie, mais ne le fréquente plus maintenant. Comme François l'explique, ils ont ressenti le besoin de fréquenter le Village pour un certain temps, mais ce n'est plus nécessaire maintenant. Ils ne ressentent plus le besoin de se retrouver parmi d'autres personnes homosexuelles pour être à l'aise avec leur orientation sexuelle. Je reviendrai sur ce dernier point sous peu.

Fait intéressant, j'ai remarqué que Grégoire, Alexandre et Léon ont un point commun : ils sont tous mariés civilement. Deux d'entre eux ont également eu un premier mariage d'une union hétérosexuelle ce qui place ces individus dans une position de «double marginalisation», selon le catholicisme. Dans un premier temps, ceux-ci sont stigmatisés à cause de leur orientation homosexuelle. Dans un second temps, ils sont stigmatisés parce qu'ils sont considérés comme des personnes «divorcées remariées». Il est important de rappeler que la position des personnes «divorcées remariées» dans la religion catholique est la plus grave, selon le catéchisme. Ces trois participants m'ont souligné l'importance

d'inclure la religion dans leur union civile. S'il avait été possible de se marier religieusement, ils l'auraient fait sans aucune hésitation. Le besoin d'institutionnalisation est clair. Ils ont un rapport affectif avec l'institution catholique et cela se voit, entre autres, par le «lien sacré du mariage». Bref, au lieu de s'investir dans une communauté religieuse, homosexuelle ou inclusive, ces participants ont décidé de se marier et vivre leur religiosité avec leur conjoint. Grégoire a même affirmé qu'il n'aurait pas été capable de partager sa vie avec un homme non croyant et non pratiquant. Bref, au lieu de vivre leur religiosité au sein d'un groupe, ces participants préfèrent la vivre à deux avec leur conjoint. Ils côtoient alors une personne homosexuelle catholique pratiquante tous les jours pouvant ainsi mieux comprendre leur situation.

Concernant leur spiritualité, François m'a beaucoup parlé de l'importance de celle-ci dans sa vie : «Deux ans après que j'ai arrêté de boire, j'ai eu une soif, une autre soif, celle de Jésus c'était encore la Vierge qui a prié pour moi». Tous les participants du type B accordent une grande importance à la prière. Chacun prie tous les jours et ce, plusieurs fois par jour. Durant les entretiens, il était clair que chaque individu octroie une grande place à sa vie spirituelle dans leur quotidien. Contrairement au type A, je crois que le type B comble son manque d'appartenance communautaire par leur vie spirituelle. Toutefois, cette affirmation demeure hypothétique. Aussi, il est important d'évoquer l'importance qu'accordent les participants à l'application des valeurs du catholicisme. Par exemple, les valeurs que propose la religion catholique, soit le partage, l'amour, l'amitié et autres sont, pour eux, les aspects les plus importants de leur rapport à la religion et non le respect des dogmes.

Concernant la deuxième dimension de cette typologie, les participants de ce type croient que les dogmes traditionnels ne s'appliquent plus aux temps modernes. Le fait de ne pas les respecter n'est pas un délit grave. L'important c'est le message de Jésus et le respect des valeurs :

« [...] c'est quoi l'important? C'est la dignité humaine. T'sais j'veux dire c'est pas une maladie mentale d'être homosexuel. Moi j'pense même que Dieu a fait exprès pour créer une partie de la population, j'ai lu dernièrement

entre 2 et 10%, qui sont pas de la même orientation sexuelle des autres. Pourquoi? Pour une raison, pis ça sa met pas en péril l'humanité parce qu'on a de la misère à se nourrir, faque j'pense pas que ça soit ça qui doit créer des problèmes. Pourquoi? Pour mettre en pratique le message de Jésus «aimez-vous les uns les autres» si tout le monde serait pareil, y'en aurait pas d'effort à faire, mais là le fait qui ai une partie de la population qui soit pas tout à fait comme les autres, hein ! C'est peut-être un effort plus ardu de s'aimer les uns les autres. Moi j'le vois comme ça. » - François

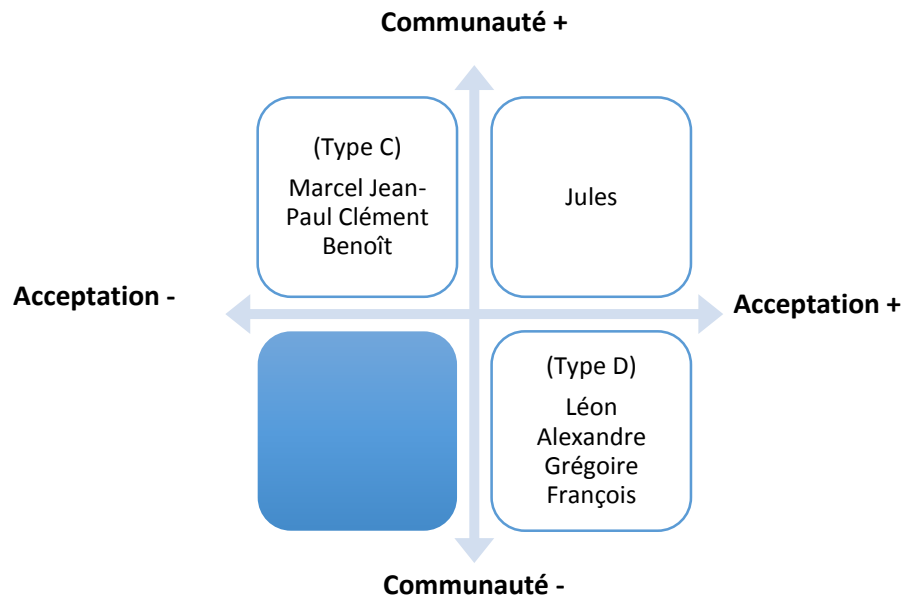
Pour eux, la pratique se fait principalement par l'application des valeurs. Ils vont à la messe, mais ce n'est pas le centre de leur pratique. François, Grégoire, Alexandre et Léon ont un discours critique à l'égard de l'institution catholique. Ils pensent tous que « l'Église n'est pas assez évoluée » et que celle-ci doit s'adapter à la modernité.

Jules est le seul qui possède à la fois un attachement communautaire fort et un discours critique envers les dogmes de l'Église. Il se situe au même niveau que le type B concernant les dogmes de l'Église. Cependant, celui-ci a un attachement communautaire fort. Son attachement à la communauté de Saint-Pierre-Apôtre est particulier. Il m'a confié que s'il avait à quitter Montréal, il ne pratiquerait pas dans une autre paroisse. Il n'imagine pas s'identifier à une autre communauté. Sa pratique est tout de même différente des autres participants ayant un attachement communautaire fort. Contrairement aux participants du type A, sa pratique n'est pas assidue. Autrement dit, il participe quand il en ressent le besoin sur une période donnée. Par exemple, il peut aller à la messe chaque dimanche durant trois mois et ne plus y retourner durant six mois. Conséquemment, on peut croire que l'affiliation à Saint-Pierre-Apôtre est sans doute pour combler son besoin d'appartenir à un groupe. Autrement dit, pour combler un besoin communautaire, il aurait pu se retrouver dans une autre organisation sans nécessairement avoir un lien religieux. Certaines circonstances ont fait qu'il s'est retrouvé dans un environnement religieux, mais cela aurait pu être dans un autre contexte. Sa religion semble toutefois d'abord vécue par l'application des valeurs et non par la participation aux célébrations dominicales. Tout comme le type B, l'important pour lui, c'est le message de Jésus et il fait une grande distinction entre le message de Jésus et l'Église. Une case est vide dans cette typologie. Cela indique qu'il n'y pas de participants de mon corpus qui ont manifesté un faible attachement communautaire et un rapport neutre concernant les dogmes traditionnels de l'Église.

6.2.2 Typologie 2 : l'attachement communautaire et l'identité sexuelle.

Dans la deuxième typologie, il y a également deux types dominants. Je perçois le type C comme étant formé des participants les plus conservateurs. Ce sont les individus ayant un fort attachement communautaire et de la difficulté à accepter leur orientation sexuelle. Le type C est formé des mêmes participants du groupe A soit, Marcel, Jean-Paul, Benoît et Clément. On peut penser que ces quatre participants ressentent un besoin important de se retrouver parmi une communauté inclusive afin de se sentir à l'aise avec leur orientation homosexuelle et leur foi.

Typologie 2 : l'attachement communautaire Et l'acceptation de l'orientation sexuelle



La première dimension de cette typologie est l'attachement communautaire. La position de Benoît, Jean-Paul et Clément a déjà été expliquée à la typologie précédente, cependant, Marcel exprime une idéologie un peu différente des autres participants. Il pratique régulièrement et va toujours à Saint-Pierre-Apôtre, mais il a un regard critique à l'égard de cette paroisse. Il croit que celle-ci devient de plus en plus ouverte et moderne et

il trouve cela dérangeant. Il se dit en constant magasinage de paroisse, mais il va toujours à Saint-Pierre-Apôtre. Dans les années 1960, les Québécois et Québécoises «magasinaient» des paroisses afin de trouver une église plus moderne avec de jeunes prêtres plus ouverts. Dans le cas de Marcel, c'est l'inverse. Malgré ses critiques, je me demande pourquoi ne change-t-il pas de paroisse? Il y a plusieurs églises dans le secteur, pourquoi ne va-t-il pas dans une paroisse plus traditionnelle? Il dit aimer l'ambiance, mais critique tous les critères faisant d'elle une «église inclusive». L'acceptation difficile de son orientation sexuelle peut-il avoir un impact sur sa pensée plus critique face à la paroisse Saint-Pierre-Apôtre? En ayant de la difficulté à s'accepter comme personne homosexuelle, on peut croire qu'il a de la difficulté à être à l'aise en voyant des gens afficher, d'une façon ou d'une autre, leur orientation homosexuelle dans une église. Bref, pour lui, la démonstration de l'orientation sexuelle n'a pas sa place dans un endroit religieux.

La deuxième dimension de cette typologie se situe au niveau de l'acceptation de l'orientation sexuelle. Dans le cas de Clément, l'acceptation de son orientation homosexuelle est toujours difficile. Je lui ai posé des questions sur la période de questionnement qu'il a vécue à l'époque de sa «sortie du placard» et il m'a répondu que c'était : « [...] Des questions que je suis pas encore sorti», en parlant de son orientation sexuelle. Cette citation montre une certaine difficulté à s'accepter en tant qu'homosexuel. L'acceptation est aussi difficile pour Jean-Paul. Il a fait quelques thérapies dans le passé dans le but de supprimer son homosexualité. À cause de sa foi chrétienne, il avait de la difficulté à accepter son orientation sexuelle. Il a même indiqué qu'auparavant, il priait Dieu afin de se faire pardonner d'être une personne homosexuelle. Bref, après l'analyse des entretiens, j'ai compris que la pratique religieuse et le rapport à la communauté étaient pour eux très forts et que leur orientation sexuelle ne semble pas le principal facteur constitutif de leur identité :

«Moi, mon orientation sexuelle n'est pas mon identité, j'suis un humain, un homme, un fils de Dieu, un frère, un ami, j'suis tout ça, même un amoureux, avant de dire que j'ai un orientation homosexuelle ou bisexuelle, puis ça sa toujours été clair pour moi ». –Benoît

Comme déjà mentionné, le type C est fort semblable au type A. Formé des mêmes participants, ce sont aussi les participants les plus traditionnelles et conservateurs du corpus. Ne peut-on pas penser qu'en ayant de la difficulté à accepter leur orientation sexuelle, ces personnes sont ainsi peu à l'aise de réclamer des changements au cœur de la religion catholique, étant reconnue comme une institution très autoritaire. Toutefois, on peut croire que leur présence dans la communauté de Saint-Pierre-Apôtre leur permet de retrouver un sentiment de confort avec leur orientation sexuelle, même si celle-ci est proscrite dans le catholicisme.

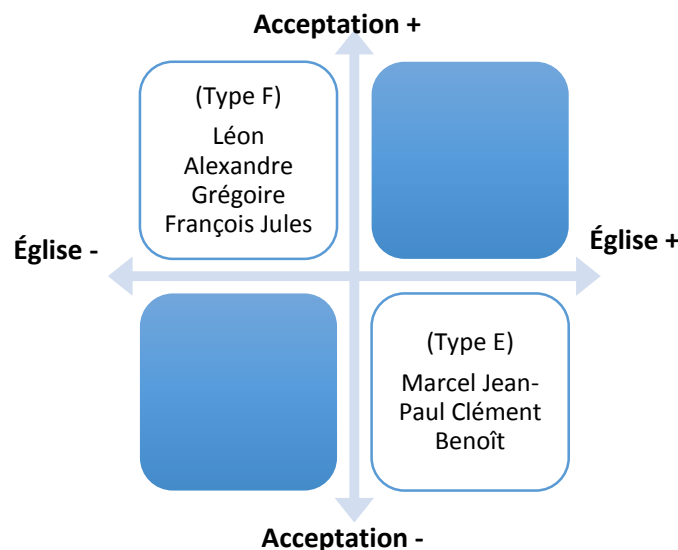
Dans le type D, les individus acceptent pleinement leur orientation homosexuelle et ont un faible attachement communautaire. Ils représentent les participants «dissidents» du corpus. Ce type est formé des mêmes participants que le type B, soit François, Léon, Alexandre et Grégoire. Tout comme présenté à la première typologie, ceux-ci ne ressentent plus le besoin de se retrouver en groupe pour se sentir accepté dans la religion catholique. Ils vivent leur religion de façon individuelle. Ils ont également montré une grande fierté identitaire concernant leur identité sexuelle. Ils proclament tous qu'ils n'ont aucun problème avec leur homosexualité. Si je peux utiliser deux citations pouvant bien illustrer l'attitude des participants de ce type, je reprendrais les paroles d'Alexandre : « Je suis pas seulement homosexuel, je suis gai. Être homosexuel, c'est d'abord avoir une attirance pour les hommes. Être gai, c'est épouser la culture homosexuelle »; et de Léon, quand il proclame qu'il «vit sa gaieté ouvertement ». Au sujet du faible attachement communautaire, François explique qu'il a déjà senti le besoin de se retrouver dans une communauté, mais ce n'est plus le cas. Ce n'est plus nécessaire pour lui maintenant qu'il n'éprouve plus de difficulté à s'accepter comme personne homosexuelle, mais il affirme que c'est nécessaire pour d'autres personnes et que l'existence de ces communautés de soutien est essentielle. Alexandre affirme avoir grandement diminué sa pratique et ne se sent pas attaché à une église en particulier. Pour Grégoire et Léon « [...] l'Église c'est universelle », ils ne se sentent plus attaché à une paroisse. Ce raisonnement reflète bien la pensée des participants du type D.

Une fois de plus, dans cette typologie, Jules se retrouve dans une case à part désignant un attachement communautaire fort et une grande acceptation de son orientation homosexuelle. Comme expliqué à la première typologie, j’associe cependant aussi Jules au type B à cause de leurs similitudes. C’est la même chose dans cette typologie. J’associe Jules avec le type D, car même s’il a un attachement communautaire fort, celui-ci accepte grandement son orientation sexuelle. Je crois que son affiliation à la communauté est pour combler un besoin de se sentir en groupe. Finalement, la case restante montre qu’aucun individu du corpus n’a montré un faible attachement communautaire ainsi que de la difficulté à accepter leur orientation homosexuelle.

6.2.3 Typologie 3 : L’identité sexuelle et le rapport à l’Église.

Dans la troisième et dernière typologie, le type E est composé des participants ayant un rapport neutre face à l’institution catholique et ayant de la difficulté à accepter leur orientation sexuelle. Identique aux deux typologies précédentes, le type E est formé des mêmes participants que le type A et C soit, Benoît, Clément, Marcel et Jean-Paul. Je qualifie ce groupe comme étant constitué des participants «dissonants» du corpus. Dissonant au sens qu’ils expriment plus spécifiquement un sentiment d’inconfort en lien avec leur orientation sexuelle et leur foi.

Typologie 3 : l’acceptation de l’orientation sexuelle Et le rapport à l’Église



Concernant la dimension de l'identité sexuelle, Benoît exprime notamment un sentiment de colère très fort qu'il a ressenti en réalisant son orientation bisexuelle :

« Là, ça été trouble parce que j'avais un chemin qui était tracé, j'avais une foi qui était pas très sentie, mais une foi plus de convenance plus de dogme, mais j'avais une relation avec Dieu direct, t'sais là je priais, mais je priais pas vraiment avec mon cœur, mais tk ça venait quand même détruire un peu l'image que j'avais de ma future vie. Puis en fait, moi j'ai cru que c'était Dieu qui venait m'imposer une quelconque épreuve, pis là j'étais en train d'me dire, j'étais vraiment en très grande frustration, puis pour lui exprimer ma frustration, j'm'étais dit que tous mes grands idéaux que vous avez mis dans ma tête, ben, j'vais les rejeter. T'sais c'est ça, j'veux pu me marier, j'veux pu d'enfant, j'tais vraiment comme *fuck off* j'ai pas envie de m'illusionner davantage. » - Benoît

Cette citation illustre plusieurs éléments dont la difficulté à accepter son orientation sexuelle et la tension qu'il ressent entre son orientation sexuelle et sa foi religieuse. Il dit clairement qu'il croyait que cela ne pouvait pas aller ensemble et que pour lui, son attirance pour les garçons était une épreuve imposée par Dieu. Dans la même intervention, il affirme son profond désir de s'identifier aux normes hétérosexuelles mise en place dans la société actuelle :

« Ben parce que c'était un réel désir [de fonder une famille], ce l'est encore en fait, pour le passé c'était un réel désir, pis j'me suis dit t'es en train de, à Dieu là, t'es en train de me mettre complètement à l'opposer de ce que j'ai envie de créer, moi j'ai envie d'avoir une épouse, j'ai envie de la chérir, j'ai envie de la respecter, de l'aimer, de lui donner toute ma vie puis qu'en échange on puisse peut-être fonder une famille ensemble, s'il le veut bien, pis avec notre amour aimer nos enfants, pis là, d'un coup tu me dis que j'suis amoureux d'un gars, pis là t'es en train de changer la donne. D'abord, c'est un gars, pas une fille, pis moi l'image que j'avais de la famille, c'était hétérosexuelle, pis encore, l'image que j'avais des homosexuelles c'était pas particulièrement enclin à ce type de vie là encore aujourd'hui. » - Benoît

Les paroles de Benoît illustre bien l'inconfort de tous les participants du type E. Jean-Paul, Marcel et Clément ont aussi de la difficulté à accepter leur orientation homosexuelle. Ils

restent toujours très discrets et ne parlent pas beaucoup de leur vie affective. Marcel a aussi éprouvé beaucoup de difficulté à accepter son orientation sexuelle. Après l'annulation de son mariage, il a eu beaucoup de difficulté à retourner à l'Église.

Concernant la dimension du rapport à l'Église, Clément croit que «Tout le discours de l'Église est bon sauf pour les homos» et dans ce cas, le recours aux groupes gais catholiques est essentiel pour diminuer la tension identitaire. Il respecte la majorité des dogmes de l'Église, mais il croit que le discours sur l'homosexualité devrait changer. Cependant, comme il est indiqué dans la section précédente, il est tout de même d'accord avec l'Église concernant le mariage homosexuel. Bref, le type E, étant constitué des participants du type A et C, représente la partie du corpus la plus traditionnelle, conservatrice et dissonante. C'est trois types semble réunir les participants ayant le plus grand sentiment d'inconfort en lien avec leur orientation sexuelle et leur foi.

Finalement, le type F est caractérisé par les participants militants du groupe qui sont des individus acceptant leur orientation homosexuelle et ayant un discours critique face à l'Église catholique. Les individus de ce type souhaitent que l'Église change et devienne plus progressiste. Ce type contient les mêmes participants que le type B et D soit, Grégoire, Alexandre, Léon, François et Jules. Contrairement aux deux typologies précédentes, cette fois-ci, Jules n'est pas à placer dans une case à part. Concernant son rapport à l'Église, le discours de François reflète bien la pensée des participants au niveau du désir de changement des dogmes de l'institution catholique :

«C'est pour ça que moi là, moi personnellement là, le fait que dans certains mouvements d'église catholique, pis même un peu à Rome là, l'accueil des gais, j'espère que ça va changer un moment donné avec le nouveau Pape, t'sais c'est pas quelque chose... C'est pas l'Évangile parce que j'suis certain que le premier qui les aurait accueilli c'est Jésus. Les pas pareils, les *fuckés* pis les marginaux, il les accueillait à bras ouverts. Peut-être même que j'me dis des fois, une page de l'Évangile que Jésus accueillait un gai, une lesbienne, pis elle a été arraché (rires) par les hommes parce que pour eux, c'était inacceptable. J'pense que le message a été déformé. » -François

Léon croit que les gens ne doivent pas se laisser abattre par le discours de l'Église sur l'homosexualité et que les gens doivent continuer à croire et à pratiquer leur religion : «Moi là, le monde qui se décourage avec ces affaires-là, c'est pas des vrais croyants. Quand t'es croyant, ta croyance va au-dessus de ça [...] on est pas accepté quand on décide qu'on est pas accepté». Pour lui, l'orientation sexuelle ne devrait pas influencer un individu au niveau de sa pratique religieuse. Cette attitude envers l'Église rejoint la stratégie de *l'évitement* de Martine Gross. Jules a utilisé *la renégociation* comme stratégie pour réduire la tension entre son orientation sexuelle et son identité catholique. Il y a décidé d'arrêter la pratique religieuse lorsqu'il s'est accepté comme personne homosexuelle, car il ressentait une tension identitaire :

« Au moment où j'me suis accepté, j'ai arrêté [la pratique] parce que l'Église m'acceptait pas [...] Au moment j'me suis dit, tu peux pu croire en Dieu parce que ça *fit* pas ensemble. C'est deux choses qui sont totalement opposée ». – Jules

Il a alors pris la décision de mettre de côté son identité religieuse. C'est par la suite, au moment où il a vécu une épreuve dans sa vie, qu'il a ressenti le besoin de renouer avec sa foi. C'est en rencontrant un homme croyant qu'il se réconcilia alors avec le catholicisme. Tous les participants du type F ont un discours militant. Ils souhaitent changer l'Église de l'intérieur. François l'a mentionné à plusieurs reprises lors de notre entretien et tout comme par Grégoire, Léon et Jules : « Ce n'est pas le message de Dieu ».

Les participants de ce type ont mentionné que «c'est Dieu qui m'a créé», et que subséquemment, ils deviennent forcément acceptés dans le catholicisme, car c'est Dieu qui a choisi de les créer ainsi. Pour Gross, cette expression reflète sa stratégie du *réaménagement personnel de la foi*. Aussi, j'ai remarqué que quelques participants font un autre genre de réaménagement personnel, cependant, celui-ci n'était pas directement en lien avec leur vie spirituelle. Certains participants décidaient plutôt de garder ce qu'ils aimaient du catholicisme et de mettre de côté ce qui ne touchait pas leurs croyances et leurs valeurs : «C'est individuel comment tu vis ta religion. Tu fais ce que tu veux, le reste tu le laisses faire», «Moi, j'ai ma foi chrétienne pis j'ai pas besoin de faire tout ce que l'Église dit pour vivre ma foi», «Ce que tu n'aimes pas, tu le tasses », etc. J'associe cette pensée au

«catholicisme culturel» de Raymond Lemieux (Lemieux, 1990 : 161). L'individu garderait seulement les croyances qu'il veut préserver et ignorerait les parties du discours qui ne cadrent pas avec sa façon de penser et ses valeurs. Cette personnalisation agit comme une «religion à la carte» (Bibby, 2008) qui élimine du coup les conflits potentiels entre leur identité sexuelle et religieuse.

Cette typologie est la seule où tous les participants se regroupent en deux groupes laissant deux cases vides. Celles-ci montrent qu'il n'y a pas de participants de mon corpus ayant un discours neutre face aux dogmes traditionnels de l'Église, tout en acceptant leur orientation sexuelle. Aucun individu ayant un regard critique sur l'Église ne semble pas s'accepter comme personne homosexuelle.

Selon moi, cette typologie est celle m'ayant permis de trouver le plus de réponses concernant mes questions de recherches. C'est la seule typologie où tous les participants sont regroupés en deux groupes bien distincts et le regroupement des participants montre bien les différences au niveau des pensées des participants. De plus, le rapport à l'Église et l'acceptation de l'orientation sexuelle sont, selon moi, les dimensions les plus importantes dans le cadre de cette recherche puisque je cherche à savoir pourquoi les homosexuels persistent à rester dans le catholicisme. La problématique se trouve au niveau de l'identité sexuelle et religieuse principalement.

6.3 La négociation identitaire

Les trois typologies ont permis d'éclaircir la position des participants selon les dimensions principales soit : le degré d'acceptation de l'orientation sexuelle, le rapport à l'Église et l'attachement communautaire. J'ai maintenant divisé le corpus en deux parties. La première catégorie est constituée des participants provenant des types A, C et E. Celle-ci est constituée des homosexuels catholiques pratiquants les plus dogmatiques. Les participants de cette catégorie respectent tous les dogmes traditionnels de l'Église et ne souhaitent pas que le catholicisme se modernise. La deuxième catégorie est constituée des participants des types C, D et F. Cette catégorie est formée des homosexuels catholiques pratiquants dissidents. Les participants de cette catégorie ont une vision plus progressiste concernant l'avenir du catholicisme. Ceux-ci militent à l'intérieur de l'institution afin que celle-ci se modernise davantage. Cette division du corpus est due aux similitudes que regroupent les dimensions de chaque catégorie retrouvée dans les typologies précédentes avec les dimensions principales.

6.3.1 Les homosexuels catholiques pratiquants dogmatiques

En analysant les typologies précédentes, je peux tirer quelques propositions. Dans un premier temps, les personnes ayant de la difficulté à accepter leur orientation sexuelle ont, selon les résultats ressortis de mon corpus, un rapport neutre sinon positif par rapport aux dogmes de la religion catholique. Ils ne souhaitent pas vraiment de changement dans l'institution, car pour eux, l'Église catholique ne devrait pas se moderniser. Ils sont d'accord avec la majorité des dogmes traditionnels comme le célibat des prêtres, ils sont contre l'avortement, contre le mariage entre personnes de mêmes sexes, etc. Dans un premier temps, je fais l'hypothèse qu'en ayant de la difficulté à s'accepter en tant que personne homosexuelle, il est possiblement difficile pour ces individus de critiquer les dogmes traditionnels de l'Église. Pour eux, il peut être difficile de réclamer un changement concernant les mœurs de l'institution, car ces personnes ont de la difficulté à s'affirmer en tant que personne homosexuelle et en tant que catholique à la fois. Il est possible que les individus ne se sentent pas en mesure de changer l'institution, car ils se sentent stigmatisés par l'Église à cause de leur orientation sexuelle. Aussi, en adoptant tous les dogmes de

l'Église et en s'impliquant dans celle-ci, l'impact de leur orientation homosexuelle sur leur vie religieuse peut être affaibli. Dans un deuxième temps, les individus ont très souvent un attachement communautaire plus fort, dû à leur besoin de se retrouver en groupe, afin de se sentir plus à l'aise en tant que personne homosexuelle et en tant que catholique. En ayant de la difficulté à accepter leur orientation homosexuelle, j'estime que ces individus ressentent le besoin de se retrouver en église inclusive. Ce type communauté permet ainsi aux individus de se retrouver parmi d'autres personnes homosexuelles et catholiques pratiquantes et cela réduirait alors l'inconfort et la tension identitaire.

Tel que mentionné précédemment, les personnes de la première catégorie faisant partie des types A, C et E semblent avoir accordé moins d'importance à leur vie spirituelle durant leur entretien. Ils ont cependant accordé plus d'importance à leur rapport à l'institution et à leur vie communautaire. Bref, j'estime que leur attachement communautaire et leur proximité avec l'institution comblent à un certain degré leur relation avec leur religion. Ils ont tout de même une certaine spiritualité, mais celle-ci n'a pas le même impact pour chaque participant de chaque catégorie.

Bref, en n'acceptant pas leur orientation sexuelle, en ayant un discours neutre par rapport à l'institution catholique et en ayant un attachement plus fort à la communauté, le degré de tension identitaire entre l'identité religieuse et sexuelle semble beaucoup plus fort. La pratique religieuse et l'implication dans une «église inclusive» diminuent certes cette tension, cependant, sans être constante, celle-ci demeure tout de même présente pour tous les participants de cette catégorie. Pour Benoît et Clément, la tension est plus intensément ancrée et perçue comme un conflit identitaire. Ils ont encore beaucoup de difficulté à accepter leur orientation sexuelle. Tandis que pour Jean-Paul et Marcel, une certaine tension est encore présente. Cependant, celle-ci est plus faible que Benoît et Clément, mais plus forte que pour le reste du corpus. En n'étant pas à l'aise avec leur orientation sexuelle et en n'étant pas à l'aise dans n'importe quelle paroisse, les participants de cette catégorie vivent une plus forte tension identitaire et fréquentent l'église inclusive afin de diminuer celle-ci. Puisque les individus de cette catégorie n'ont pas terminé leur cheminement de «sortie du placard», ceux-ci ne sont pas à l'aise dans leur identité sexuelle

et du même coup, avec leur identité religieuse. Comme mentionné dans la catégorie précédente, ce cheminement n'a pas la même durée pour tous les participants. C'est pour cette raison qu'il y a des gens de tous les âges dans cette catégorie.

6.3.2 Les homosexuels catholiques pratiquants dissidents.

À l'opposé de la première catégorie, les participants de cette catégorie acceptant sans problème leur orientation sexuelle, ont un discours critique face à l'institution catholique et un faible attachement communautaire. En acceptant leur orientation sexuelle, ces personnes n'ont pas de problèmes, d'une certaine manière, à exprimer leur désaccord sur les dogmes de l'Église. En d'autres mots, ils sont des personnes militantes dans la collectivité religieuse. Militantes au sens que ces personnes souhaitent un changement dans l'institution, non seulement concernant l'homosexualité dans le catholicisme, mais aussi concernant plusieurs dogmes traditionnels dont le célibat des prêtres, l'avortement et la condition des personnes «divorcées remariées». Dans un deuxième temps, ces individus ont un attachement communautaire plus faible. Cela peut s'expliquer par le fait qu'ils ne ressentent pas le besoin de se retrouver dans une communauté pour se sentir accepté au sein de leur religion. En acceptant leur homosexualité et en étant à l'aise avec leur opinion sur les dogmes, ces individus ne semblent pas avoir besoin de se retrouver parmi d'autres personnes homosexuelles et pratiquantes pour ressentir un sentiment de confort. Pour eux, ils sont déjà acceptés, d'une certaine façon, dans la religion catholique. De ce fait, leur faible attachement communautaire peut être également confirmé dans leur choix de ne plus pratiquer dans une église inclusive. Les individus continuent la pratique, cependant ils choisissent d'aller dans une paroisse traditionnelle. Tous les individus du corpus ont déjà fréquenté une église inclusive. Cependant, les participants de cette catégorie n'en ressentent plus le besoin. À un moment de leur vie où ils ressentaient une tension, ils fréquentaient assidument Saint-Pierre-Apôtre. Maintenant, qu'ils ne ressentent plus cette tension entre leur orientation sexuelle et leur foi, ils participent à la messe dominicale dans une paroisse traditionnelle. Je crois que cette différence est due au rapport à l'institution et à la participation communautaire.

Pour les individus de la deuxième catégorie, la spiritualité est souvent utilisée pour combler la participation à une communauté. La forte intensité de prière rapproche les individus de leurs cultes religieux étant donné de leur distance face à l'institution. Pour eux, c'est le côté spirituel du catholicisme et les valeurs transmises dans le message de Jésus Christ qui sont importantes plutôt que le discours de l'institution.¹⁵

En somme, en acceptant leur orientation sexuelle, en ayant un discours critique par rapport à l'institution catholique, en ayant un attachement plus faible à la communauté et en ne pratiquant plus dans une église inclusive, on peut croire que le degré de tension identitaire entre leur identité religieuse et sexuelle est beaucoup plus faible ou pratiquement nulle. En étant à l'aise avec leur orientation sexuelle et en étant critique devant l'autorité de l'institution, les individus de cette catégorie réduisent alors leur tension identitaire. Cette position est due principalement à une affirmation de soi très forte chez ces participants autant au niveau de leur identité homosexuelle que leur identité catholique. On peut penser que c'est grâce à leur cheminement individuel de «sortie du placard» et leur cheminement dans la communauté inclusive que ceux-ci sont maintenant plus à l'aise avec leur identité sexuelle et religieuse.

J'ai également remarqué que tous les participants de cette catégorie ont fréquenté le Village à un moment de leur vie, mais ne le fréquentent plus maintenant. Je crois qu'ils ont fréquenté ce quartier à un moment de leur vie où ils en ressentaient le besoin, car ils n'étaient pas totalement à l'aise avec leur orientation sexuelle. Puisque aujourd'hui ces participants acceptent pleinement leur orientation sexuelle, ils n'auraient plus besoin de passer du temps dans le Village parmi d'autres personnes homosexuelles et n'auraient plus besoin de faire partie de la communauté de Saint-Pierre-Apôtre. Autrement dit, je crois que l'attachement à une église inclusive est une étape du processus visant la réduction de la tension identitaire entre l'orientation sexuelle et la foi religieuse. Quand un individu a de la difficulté à s'accepter comme personne homosexuelle et catholique, celle-ci peut

¹⁵ Jules est cependant toujours une exception dans cette affirmation, car même s'il appartient à la deuxième catégorie, et que son attachement communautaire est plus fort, il n'a pas un tel besoin spirituel. Son besoin se situe plutôt au niveau de l'attachement communautaire.

ressentir le besoin de se sentir entouré de personnes vivant la même situation. Il faut évidemment faire attention de généraliser à l'ensemble des homosexuels pratiquants à qui a été trouvé à partir d'un corpus de neuf cas. Toutefois, je crois que cela donne certaines indications pour mieux comprendre le phénomène dans son ensemble.

Conclusion

Pour clore cette recherche, il est important d'effectuer un retour sur les points principaux de cette étude. Le but de celle-ci était de découvrir comment les personnes homosexuelles catholiques pratiquantes transigent ou ont transigé les possibles tensions identitaires entre leur orientation sexuelle, leur confession religieuse et leur appartenance communautaire. Je cherchais à éclaircir comment ceux-ci comprennent ces deux facettes de l'identité et comment ils négocient les tensions.

La présentation du contexte religieux québécois de la première section était, selon moi, primordiale pour comprendre le contexte de cette recherche. La religion est un marqueur identitaire important dans la société québécoise. Malgré le fait que l'institution de l'Église n'a plus la même emprise sur la population, elle a tout de même laissé des empreintes importantes dans la culture québécoise. Même si l'Église n'a pas évolué sur plusieurs points maintenant intégrés à l'environnement québécois comme la place des femmes, le divorce et l'homosexualité, les gens conservent malgré tout un certain attachement identitaire.

Cependant, cette recherche ne se penchait pas sur la société en général, mais plutôt sur un groupe précis de personnes particulièrement croyantes et pratiquantes. Des gens ayant non seulement une fréquence de pratiques religieuses bien plus élevées que la moyenne québécoise, mais étant aussi d'orientation homosexuelle. Bien que les actes homosexuels soient proscrits dans la religion catholique, des personnes homosexuelles et catholiques persistent à s'intégrer à celle-ci même s'ils vivent une sorte de contradiction identitaire entre leurs identités sexuelles et religieuses. Pourquoi ces derniers adhèrent-ils aux croyances et aux pratiques du catholicisme sachant que leur identité sexuelle y est proscrite? Quelles sont leurs motivations de pratiquer la religion catholique? Quel est leur rapport général à l'Église catholique? Comment les homosexuels catholiques pratiquants transigent-ils avec l'autorité de cette institution?

Le cadre théorique permet d'éclaircir plusieurs éléments sur la construction identitaire avec la définition des identités sexuelles, religieuses, communautaires et leur fluidité. Comme plusieurs chercheurs l'ont expliqué, l'identité d'un individu est en changement constant tout au long de sa vie. Comme j'ai pu le démontrer dans mon analyse, le cheminement individuel de l'individu par rapport à son acceptation identitaire est très important. C'est pour cette raison, qu'à plusieurs moments de sa vie, son identité évolue et change selon les étapes où elle est rendue dans son cheminement personnel. L'explication des stratégies développées par Martine Gross pour contrer la dissonance ont été retrouvées chez tous les participants du corpus et ont aidé la compréhension des raisonnements de chaque participant par rapport à leurs motivations pour pratiquer leur religion. Je dois tout de même rappeler que, comme mentionné dans la dernière section, l'emploi du concept de dissonance cognitive est puissant dans le cas de cette recherche. Certains participants ressentent une tension identitaire, d'autres l'ont ressenti par le passé, cependant on ne parle pas ici d'une position d'une souffrance extrême causé par la contradiction des deux identités.

Pour tenter de répondre à ces questions, j'ai procédé à une méthode d'enquête qualitative. À l'aide d'entrevues obtenues auprès de neuf hommes d'orientation homosexuelle ou bisexuelle catholiques et pratiquants, j'ai été en mesure de tirer quelques conclusions. J'ai également utilisé la méthode d'observation participante afin d'avoir une idée précise du terrain d'enquête. La paroisse Saint-Pierre-Apôtre fut choisie comme terrain pour le recrutement des participants. Sa proximité au Village gai de Montréal et son auto-déclaration comme église inclusive m'aida à trouver des participants correspondant à mes critères de sélection soit : de sexe masculin, homosexuel ou bisexuel et catholique pratiquant. Je désire rappeler que le choix de cette paroisse est justifié par la difficulté à trouver des personnes correspondant à mes critères de sélections. Mon but premier n'était pas d'établir le portrait des paroissiens de Saint-Pierre-Apôtre, mais bien d'hommes homosexuels catholiques pratiquants. À des fins d'entrevues, j'ai rencontré neuf hommes : certains ont pratiqué à Saint-Pierre-Apôtre par le passé et d'autres appartiennent actuellement à cette communauté.

Bien que je sois convaincue de la rigueur de cette analyse, je suis tout de même consciente que cette recherche a ses limites. Bien que «ce qui compte, ce n'est pas la quantité, mais bien la qualité» et qu'un grand nombre de participants n'engendrent pas automatiquement une étude réussie, avoir seulement la position de neuf participants à des fins d'analyse m'a limité au niveau de la diversification des résultats. Bref, cette étude m'a permis de tirer plusieurs conclusions. Cependant, il m'est impossible de généraliser cette étude et d'affirmer que mes résultats représentent tous les gens de la communauté de Saint-Pierre-Apôtre et encore moins toutes les personnes homosexuelles catholiques du Québec.

Même si j'ai assisté à plusieurs messes dominicales et aux activités organisées par la paroisse, l'exploration du terrain fut de courte durée. Il a été difficile pour moi de recruter des participants. Même si l'église était la plupart du temps bondée de personnes, cela ne veut pas dire que toutes ces personnes étaient d'orientation homosexuelle et de plus, que celle-ci étaient prêtes à me rencontrer en tête à tête pour discuter de leur orientation sexuelle et de leur foi religieuse. Mes seules méthodes pour recruter des gens furent mon affiche sur le babillard de la paroisse et un courriel d'informations envoyé par la paroisse avec mes coordonnées aux paroissiens recevant l'infolettre. En ayant plus de temps, il aurait été certainement plus facile de rencontrer plus de gens et, du même coup, faire plus d'entretiens individuels.

Comme la cinquième stratégie de Martine Gross le propose, certaines personnes homosexuelles catholiques ont recours à la communauté inclusive afin de diminuer leur inconfort dû à l'incompatibilité de leur identité sexuelle et religieuse. Malheureusement, peu de recherches ont été effectuées sur le sujet. Il a donc été difficile de développer sur ce point. Cependant, les quelques recherches précédentes ont permis d'illustrer la pratique religieuse en église inclusive et de montrer les différences entre ces églises dites ouvertes et les églises traditionnelles. Après avoir passé deux mois parmi les paroissiens en assistant aux célébrations dominicales et en participant à quelques activités, j'ai constaté assez rapidement la différence entre cette paroisse inclusive et une paroisse traditionnelle. J'ai pu voir assez rapidement le message d'accueil que propose Saint-Pierre-Apôtre et la proximité des paroissiens.

La cinquième section avait pour but d'exposer la situation individuelle des participants pour introduire la section 6, l'analyse et l'interprétation des données. Les trois dimensions principales de la recherche ont été présentées et ensuite expliquées à l'aide de trois typologies. Six types en sont ressortis. Ces catégories ont permis d'illustrer plus clairement la composition du corpus en regroupant les participants à partir de caractéristiques similaires.

Les participants ne pratiquant plus à Saint-Pierre-Apôtre ont montré leur fierté identitaire comme hommes homosexuels. Ils acceptent tous leur orientation homosexuelle. Ils ont fréquenté cette paroisse auparavant, lorsqu'ils ressentaient une tension identitaire entre leur homosexualité et leur foi catholique. Maintenant qu'ils sont pleinement à l'aise avec la coexistence de leur identité sexuelle et religieuse, ils ne semblent plus avoir besoin de se retrouver dans une église inclusive pour exprimer leur foi, car ils ne ressentent plus de tension. Ce qui importe pour eux, c'est leur relation avec Dieu et non le discours de l'institution. Autrement dit, les dogmes traditionnels de l'Église n'ont plus d'impact sur leurs actions et leur manière d'être. Ils sont pleinement à l'aise dans leur religion, car ils n'accordent plus d'importance aux dogmes.

Dans le cas des participants restant affiliés à Saint-Pierre-Apôtre, une négociation identitaire est encore présente. Ces participants ont de la difficulté à accepter leur orientation sexuelle. Je crois qu'ils ressentent alors le besoin de se retrouver parmi d'autres personnes homosexuelles ayant également la foi catholique comprenant leur situation d'inconfort lié à leur identité sexuelle et religieuse. Le discours traditionnel de l'Église est toujours important pour eux. Ils tiennent à le respecter dans la mesure du possible. La communauté semble jouer un grand rôle dans leur cheminement vers l'acceptation de leur orientation sexuelle, mais aussi vers la résolution de leur tension identitaire. Je crois que la communauté est ici un élément fondamental de l'acceptation de leur orientation sexuelle en lien avec leur foi.

Étudier l'importance que peut avoir l'appartenance communautaire sur l'acceptation d'un individu sur son orientation sexuelle ou ses croyances religieuses permettra un approfondissement des connaissances sur les phénomènes de groupe et leurs impacts. L'homosexualité n'est plus seulement tolérée au Québec, elle est également acceptée par la société. Cette acceptation est bien sentie dans les grands espaces urbains comme Montréal. Dans les plus petites régions et villages, l'ouverture n'est pas perceptible au même degré. Au niveau de la pratique religieuse, les gens des plus petites communautés provenant de régions rurales sont aussi plus pratiquants que les gens habitant dans les régions métropolitaines comme Montréal et Québec.¹⁶ Je me demande s'il aurait un lien entre ces deux réalités. Est-ce que la plus grande pratique religieuse des régions rurales a un lien avec le degré d'ouverture des individus à l'égard l'homosexualité?

¹⁶ Cette information provient de l'article «Religion- évolution de la pratique religieuse au Canada» de la revue *Tendances sociales canadiennes* de Statistique Canada du printemps 2003. Cet article a été rédigé par Warren Clark, analyste principal de cette même revue.

Bibliographie

Ouvrages académiques

Ambeault Alain, Baroni Dansereau Lise, Bergeron Yvonne, Lemieux Lucien et Veilleux Marco (2009), Dissidence, résistance et communion en Église, Montréal, Novalis.

Becker Howard S. (1985), Outsiders, Études de sociologie de la déviance, Paris, Métailié.

Béraud Céline, Gugelot Frédéric et Saint-Martin Isabelle dir. (2012), Catholicisme en tensions, Éditions EHESS, collection en temps & lieux 36.

Boswell John (1980), Christianisme, tolérance sociale et homosexualité : Les homosexuels en Europe occidentale des débuts de l'ère chrétienne au XIVE siècle, Bibliothèque des histoires, Éditions Gallimard, (Traduction française : 1985).

Chauvin Sébastien et Lerch Arnaud (2013), Sociologie de l'homosexualité, Paris, Éditions La découverte, Collection «Repères».

Cobb Michael (2006), The rhetorics of religious violence, God hates Fags, New York and London, New York University press.

Cohen Martine, Joncheray Jean et Luizard Jean-Pierre (dir.) (2004), Les transformations de l'autorité religieuse, Paris, L'Harmattan.

Coleman S.S. Gérard D. (1995), Homosexuality, catholic teaching and pastoral practice, New York/Mahwah, Paulist press.

Corriveau Patrice (2006), La répression des homosexuels au Québec et en France du bûcher à la mairie, Sillery, Septentrion.

Erikson E.H (1972), Adolescence et crise : la quête de l'identité, Paris, Flammarion.

Ferrer Alexandre (2013), Sociologie morale de l'homosexualité, Paris, Ink Book éditions.

Ferretti Lucia (1999), Brève histoire de l'Église catholique au Québec, Montréal, Les Éditions Boréal.

Gauthier Benoit dir. (2009), Recherche sociale de la problématique à la collecte des données, Montréal, Presses de l'Université du Québec.

Halpern Catherine dir. (2009), Identité(s) L'individu, le groupe, la société, Paris, Éditions Sciences Humaines.

Hervieu-Léger Danièle (1999), Le pèlerin et le converti, Paris, Flammarion.

Jordan Mark D. (2000), Homosexuality in modern catholicism, The silence of sodom, Chicago and London, The University of Chicago press.

Lemieux Raymond et Jean-Paul Montminy (2000), Le catholicisme québécois, Sainte-Foy, Les éditions de l'IQRC, Les presses de l'université Laval.

Mager Robert et Serge Cantin (dir.) (2010), Modernité et la religion au Québec où en sommes-nous?, Québec, Presse de l'université Laval.

Mongeau Pierre (2011), Réaliser son mémoire ou sa thèse, côté jeans & côté tenue de soirée, Montréal, Presses de l'Université du Québec.

Provencher Normand et Berliet Gérard (2011), Divorcés remariés & eucharistie, Montréal, Médiaspaul.

Richards Lyn et M. Morse Janice (2013), Readme first for a user's guide to qualitative methods, troisième édition, États-Unis, édition Sage.

Rudy Kathy (1997), Sex and the Church, gender, homosexuality, and the transformation of christian ethics, Beacon press.

Thévenot Xavier (1984), Homosexualités masculines et morale chrétienne, Paris, Les éditions du cerf, «Recherches morales», Édition 2006.

Vaidis C. F. David (2011), La dissonance cognitive, Paris, Les éditions Dunod.

Articles scientifiques

Ambeault Alain (2009), « Liberté de parole dans l'Église, un espace à occuper!», dans Ambeault Alain et al. (2009), Dissidence, résistance et communion en Église, Montréal, Novalis, pp. 99-131.

Baroni Dansereau Lise et Bergeron Yvonne (2009), «Pour une théologie de la résistance dans l'Église», dans Ambeault Alain et al. (2009), Dissidence, résistance et communion en Église, Montréal, Novalis, pp. 47-95.

Baum Gregory (2006), «L'amour homosexuel : une réflexion théologique», (culture et foi), journal web Sentier de foi, vol 1, no 14. <http://sentiersdefoi.info/lamour-homosexuel-une-reflexion-theologique/>

Beaud Stéphane (1996), «L'usage de l'entretien en sciences sociales. Plaidoyer pour l'«entretien ethnographique»», dans Politix, vol. 9, no. 35, pp. 226-257.

Bibby Reginald W (2008), «La religion à la carte au Québec. Un problème d'offre, de demande, ou des deux?», Globe : revue internationale d'études québécoises, vol. 11, n° 1, pp. 151-179.

Buisson-Fenet Hélène (2004), «Autorité morale et contrainte de publicité. L'Église catholique française de la «condamnation» à la «réprobation» de l'homosexualité masculine» dans Cohen Martine, Joncheray Jean, Luizard Jean-Pierre (dir.) (2004), Les transformations de l'autorité religieuse, Paris, L'Harmattan, pp. 123-138.

Chamberland Line (1997), «De la répression à la tolérance : l'homosexualité», Cap-Aux-Diamants : La revue d'histoire du Québec, no 49, pp. 36-39.

Clark Warren (2003), «Religion- évolution de la pratique religieuse au Canada», Tendances sociales canadiennes, Statistique Canada, no 11-008, pp. 2-6

Costechareire Céline (2008), «Les «parcours homosexuels» et conjugaux au sein d'une population lesbienne», Revue internationales, no 9. pp. 19-35

Dubar Claude (1998), «Trajectoires sociales et formes identitaires: clarifications conceptuelles et méthodologiques», Sociétés contemporaines, no 29, pp. 73-85.

Gombault Alice (2008), «Elle prit le pain...», Relations, Eucharistie en société, no 722. <http://www.cjf.qc.ca/fr/relations/article.php?id=256&title=elle-prit-le-pain>

Gross Martine (2008), «Être chrétien et homosexuel en France», Sociétés contemporaines, 2008/3 no 71, pp. 67-93.

Gross Martine (2012), «De la honte à la revendication : Être catholique et homosexuel en France», dans Béraud Céline, Gugelot Frédéric, Saint-Martin Isabelle dir. (2012), Catholicisme en tensions, Éditions EHESS, collections en temps & lieux 36, pp. 215-227

Kaufmann Jean-Claude (2009), «Devenir autre», dans Halpern Catherine Dir. (2009), Identité(s) L'individu, le groupe, la société, Paris, Éditions Sciences Humaines, pp. 104-108.

Koussens David (2009), La Paroisse Saint-Pierre-Apôtre de Montréal, Groupe de recherche diversité urbaine, Centre d'études ethniques des universités montréalaises, (document de travail), Université de Montréal.

Koussens David (2012), «Vivre sa spiritualité dans le catholicisme : Des homosexuels en paroisse et en Église?», dans Béraud Céline, Gugelot Frédéric, Saint-Martin Isabelle dir. (2012), Catholicisme en tensions, Paris, Éditions EHESS, collections en temps & lieux 36, pp. 203-213.

Lemieux Lucien (2009), «La dissidence en Église : approche historique sur sa possibilité, sa fécondité, ses limites», dans Ambeault Alain et al. (2009), Dissidence, résistance et communion en Église, Montréal, Novalis, pp. 15-43.

Lemieux Raymond (1990), «Le catholicisme québécois : une question de culture», Sociologie et sociétés, vol. 22, no 2, pp. 145-164.

Marc Edmond (2009), «La construction identitaire de l'individu», dans Halpern Catherine Dir. (2009), Identité(s) L'individu, le groupe, la société, Éditions Sciences Humaines, pp. 28-35.

Mellini Laura (2009), « Entre normalisation et hétéronormativité : la construction de l'identité homosexuelle », Déviance et Société, Vol. 33, pp. 3-26.

Meunier É.-Martin dir. (2011), «Présentation. Catholicisme et laïcité dans le Québec contemporain», Recherches sociographiques, Catholicisme et laïcité au Québec, volume LII, numéro 3, pp. 673-682.

Meunier É.-Martin, Wilkins-Laflamme Sarah (2011), «Sécularisation, catholicisme et transformation du régime de religiosité au Québec (1968-2007). Étude comparative avec le catholicisme au Canada, Recherches sociographiques, Catholicisme et laïcité au Québec, volume LII, numéro 3, pp. 683-729.

Perreault Jean-Philippe (2011), «De la continuité tranquille? Penser la jeunesse, le religieux et le catholicisme au Québec», Recherches sociographiques, Catholicisme et laïcité au Québec, volume LII, numéro 3, pp. 759-787.

Pires Alvaro (1997), «De quelques enjeux épistémologiques d'une méthodologie générale pour les sciences sociales», dans Poupart, Deslauriers, Groulx, Laperrière, Mayer, Pires, Groupe de recherche interdisciplinaire sur les méthodes qualitatives, La recherche qualitative. Enjeux épistémologiques et méthodologiques, Montréal: Gaëtan Morin, Éditeur, pp. 3-54.

Pires Alvaro (1997), «Échantillonnage et recherche qualitative : essai théorique et méthodologique», dans Poupart, Deslauriers, Groulx, Laperrière, Mayer, Pires, Groupe de recherche interdisciplinaire sur les méthodes qualitatives, La recherche qualitative. Enjeux épistémologiques et méthodologiques, Montréal, Gaëtan Morin, Éditeur, pp. 113-169.

Sanséau Pierre-Yves (2005), «Les récits de vie», Recherches qualitatives, vol.25 (2), pp. 33-57.

Savoie-Zajc Lorraine (2009), «L'entrevue semi-dirigée», dans Gauthier Benoit dir (2009), Recherche sociale de la problématique à la collecte des données, Montréal, Presse de l'Université du Québec, pp.

Stake Robert (1994), «Case studies», dans Denzin Norman K., Lincoln Yvonna S. (dir), Handbook of qualitative research, pp. 236-247.

Veilleux Marco (2006), «L'Église et l'homosexualité», Relations, Culture et foi, no. 706.
http://www.culture-et-foi.com/nouvelles/articles/marco_veilleux.htm

Veilleux Marco (2009), «La dissidence comme pratique de recomposition de la communion ecclésiale», dans Ambeault Alain et al. (2009), Dissidence, résistance et communion en Église, Montréal, Novalis, pp. 135-162.

Willaime Jean-Paul (2004), «Le mode d'exercice de l'autorité religieuse dans le christianisme contemporain. Divergences confessionnelles et recompositions séculières» dans Cohen Martine, Joncheray Jean, Luizard Jean-Pierre (dir.) (2004), Les transformations de l'autorité religieuse, Paris, L'Harmattan, pp. 53-69.

Articles journalistiques

Le Devoir, «Qui suis-je pour juger» les homosexuels? Le pape parle autrement de l'homosexualité sans toutefois dévier du discours traditionnel de l'Église catholique, 30 juillet 2013.

<http://www.ledevoir.com/societe/ethique-et-religion/383988/qui-suis-je-pour-juger-les-homosexuels>

Le Devoir, Synode sur la famille : le rapport final approuvé, 18 octobre 2014.

<http://www.ledevoir.com/societe/ethique-et-religion/421485/synode-sur-la-famille-le-rapport-final-approuve>

Site web :

Site web du Carrefour des chrétiens inclusifs (CCI) :

<http://carrefour-chretiens-inclusifs.blogspot.ca/>

Site web du FHELES (Association Femmes et Hommes égalité, droits et libertés dans les églises et la société). Article d'Alice Gombault (2011), «Les représentations catholiques du genre» :

<http://fhedles.fr/textes-en-ligne/les-representations-catholiques-du-genre-alice-gombault/>

Site web de la Freedom in Christ Church San Francisco :

<http://www.freedominchrist-sf.org/ministry.htm>

Site web de l'Église Unie du Canada :
<http://www.unitedchurch.ca/fr/beliefs/walkwithjesus>

Site web des communautés *gay church* :
http://www.gaychurch.org/find_a_church/

Site web officiel de Dignité Canada :
<http://dignitycanada.org/indexf.html>

Site web du forum de discussion pour les personnes asexuelles :
<http://www.asexuality.org/fr/forum/index.php>

Site web officiel du Vatican (Code du droit canonique de 1983) :
<http://www.vatican.va/archive/FRA0037/INDEX.HTM>

Site web officiel du Vatican (Lettre Apostolique de Jean-Paul II) :
http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/apost_letters/1994/documents/hf_jp-ii_apl_19940522_ordinatio-sacerdotalis.html

Dictionnaire

<http://www.larousse.fr/dictionnaires/francais>

Thèse de doctorat

Hurteau Pierre (1991), Homosexualité, religion et droit au Québec, thèse présentée au département de religion de l'Université Concordia dans le cadre de l'obtention du doctorat en philosophie, Montréal, Canada.

Vilbas Jean (2011), Le mouvement chrétien inclusif et sa théologie de l'hospitalité, thèse présentée à l'école doctorale de théologie et de sciences religieuses, Université de Strasbourg, doctorat théologie protestante, 878 pages.

Annexe 1 : tableau d'analyse des principales variables

	Acceptation de l'orientation sexuelle		Rapport à l'Église		Attachement communautaire		Pratique religieuse	Degré de la tension identitaire		
	(+)	(-)	Critique	Neutre	(+)	(-)	Église inclusive	(-)	(+)	Conflit (+++)
Grégoire	X		X			X		X		
Alexandre	X		X			X		X		
Léon	X		X			X		X		
Jean-Paul		X		X	X		X		X	
Marcel		X		X	X		X		X	
Division générationnelle										
François	X		X			X		X		
Jules	X		X		X		X	X		
Benoît		X		X	X		X			X
Clément		X		X	X		X			X

Annexe 2 : Guide d'entretien

Comment avez-vous fait face à ces difficultés?

1. la «sortie du placard»

- Comment ça c'est affirmé?
- Moments déclencheurs
- Sentiments/Émotions
- Réactions de l'entourage
 - Orientation cachée
- Problèmes d'intimidation

2. Vie religieuse

- Historique (enfance)
- Importance pour l'entourage
- Importance personnelle
- Jugements des autres
- Pratiques religieuses
- Problèmes à cause de l'orientation sexuelle
 - Activités liées à la religion
 - Qu'est-ce que ça apporte

3. Rapport à l'Église

- Opinion sur l'Église
- Quoi changer dans l'Église
- Accord/Désaccord : Infaillibilité papale, avortement, actes homosexuelles, homoparentalité, mariage gai

4. Vie communautaire

- Fréquentation du Village
- Quoi changer dans le Village
- Participation aux événements (Fierté)
 - Pourquoi S-P-A
- Affiliation à une autre paroisse
 - Relations
 - Activités S-P-A
- Croyance ou attachement communautaire

5. Informations personnelles

- Âge
- Lieu de naissance/Habitation
 - Frères et soeurs
- Emploi des parents
- Emploi/Scolarité
- Statut matrimonial
 - Enfants

Que les gais ne soient pas acceptés par la religion catholique, cela ne vous dérange pas?