

LE 3^{EME} GENRE ET L'ÊTRE-VRAI DE L'HOMME: QUAND LA VÉRITÉ DE SOI PASSE MAL EN AFRIQUE**KOUADIO Konan Sylvain**

Assistant

Enseignant-Chercheur

Université Péléforo Gon Coulibaly, Korhogo (Côte d'Ivoire)

Département de philosophie

kouadjogolie@yahoo.fr**Résumé**

Quand on est habitué qu'à sa vue, on fait souvent de notre perception la forme de toute réalité. Ainsi, notre appréciation des choses est ce qui suit souvent la raison de nos préjugés. Dans le cadre de la sexualité, notre regard n'échappe pas à cette approche exclusivement subjective. On a, par exemple, longtemps pensé que le sexe génital était de facto le sexe génétique. On sait aujourd'hui que la vérité du sexe peut, être cachée, et cacher l'être-vrai de l'individu. Tel semble être le cas du transsexuel dont la vérité du corps sexué passe mal en Afrique.

Mots-clés: Corps, Être-vrai, Genre, Sexe, Transsexuel**The 3rd gender and the true nature of man: when the truth about oneself goes wrong in Africa****Abstract**

When we are accustomed only to our sight, we often make our perception the form of all reality. Thus, our appreciation of things is what often follows the reason for our prejudices. In the context of sexuality, our view does not escape this exclusively subjective approach. For example, it was long thought that genital sex was de facto genetic sex. We know today that the truth of sex can, be hidden, and the true being of the individual hidden. This seems to be the case of the transsexual whose truth about the sexual body goes poorly in Africa.

Keywords: Body, Being-true, Gender, Sex, Transsexual

Introduction

Le monde moderne a bien l'air étrange pour l'homme des traditions et des cultures modestes. Chaque jour apporte à son existence son lot de découvertes et de prouesses technologiques aussi surprenantes qu'inimaginables. Et l'homme des traditions, malgré ses efforts de modernité, semble y être au quotidien comme y étant advenu. Perdu ainsi dans la flopée luxuriante de ses inventions et dans le fatras dessus dessous de ses vérités, l'homme des traditions a de plus en plus du mal à tenir sa place d'homme "civilisé" ou en quête de "civilisation". L'homme africain fait partie de ses hommes de traditions et de cultures aux mœurs simples dont l'existence, alignée sur celle de la nature et de l'ordre (à ce que l'on dit), comprend et cautionne mal certaines pratiques méconnues ou éloignées de sa vue. La transidentité, cette identité sexuelle en rapport au 3^{ème} genre et à l'homosexualité, fait partie de ces choses qui paraissent ainsi bien étrange à l'Afrique. Elle semble l'être d'un point de vue existentiel et réel, elle l'est à l'évidence du point de vue sociétal et pratique. La société moderne offre aujourd'hui à l'Afrique de voir dans ses ruelles des hommes nouveaux : transgenre, transsexuel ou homosexuel. Elle lui révèle l'existence d'un 3^{ème} sexe incarné par des personnes transgenres. Ces personnes, au nombre desquels figurent des fils et des filles de l'Afrique, revendiquent une vérité du corps et d'esprit que cache leur sexe biologique. Et, cette vérité leur est désormais accordée par la société moderne à travers la biotechnologie. Mais, si cette vérité, vécue comme l'être-vrai de ces personnes, semble faire partout l'unanimité, elle a du mal à passer en Afrique. De ce fait, pourquoi l'Afrique s'accommode-t-elle mal à l'idée d'une transidentité ? Pourquoi-a-t-elle du mal à comprendre et à tolérer l'idée même d'une transsexualité de ses enfants avant même que d'accepter l'existence ?

À la lumière de ce questionnement, la présente réflexion part de l'hypothèse que la vie et « l'être » en Afrique reposent fondamentalement sur la vie et « l'être-pour-autrui ». Autrement dit, en Afrique, la vie des autres hommes, leur avis, leur regard et leur reconnaissance, comptent dans le vivre social. On n'existe pas dans les sociétés africaines en vivant uniquement en soi et pour soi, on vit avec les autres et pour les autres.

Il s'agit d'une réflexion qui s'appuiera sur une triple démarche. Elle s'appuiera d'abord sur un entretien pour situer le contexte social d'où certaines données sont collectées. Ensuite, elle prendra appui sur une démarche historico-critique pour situer les origines de la question du genre en rapport aux enjeux et aux procédures de véridiction du corps dans l'histoire de la sexualité. Enfin, elle mobilisera une démarche sociocritique pour faire la lumière sur la question du mal-être africain face à la transidentité, et plus précisément la transsexualité.

1. Le 3^{ème} genre et l'être-vrai de l'homme : le corps en question

Peu de personnes croient en l'existence d'un 3^{ème} genre comme d'une vérité cachée ou d'une identité voilée, le plaçant plutôt sur le compte de la théorie et du mythe que sur le compte de la réalité. Et pourtant, il a existé dans l'histoire de l'humanité un soupçon prononcé de vérité de l'homme cachée dans et par la chair, à travers le corps sexué. Cette vérité cachée constituerait l'être-vrai de l'individu, son être original et originel, théorisé dans des mythes, au travers des récits. Parce que les théories ont l'art de se matérialiser dans les faits et les récits mythiques incarnés les représentations les plus secrètes et les plus vraies de nos pensées à qui la société matérielle refuse le droit d'existence, il importe, ici, de visiter à nouveau le mythe de l'androgyné, de revisiter les récits des origines de l'homme, placés au cœur des débats actuels sur le genre.

1.1. L'androgynie et les origines du genre de Platon à l'inconnu Philosophe

Ce ne sont là que des histoires ramassées, des interprétations plutôt que des commentaires pour la plupart, certaines connues et vérifiables, d'autres peut-être jamais entendues. L'une de Platon, représentation grecque des origines du genre, l'autre d'un inconnu, mon Père, représentation à l'africaine des origines de l'homme nucléaire et individualisé. Nous disons une représentation à l'africaine telle qu'elle se fait ça et là, d'une tribu à une autre voire une simple représentation de personne, et non une représentation africaine qui aurait pour sens de répondre de l'Afrique tout entière. Des histoires ramassées certes, mais des ramassis d'histoires que nous trouvons for intéressants à l'analyse des débats actuels sur le genre, malgré leur récit peu académique.

On pourrait nous reprocher à ce niveau le fait que nous fassions des rapprochements osés et prétentieux entre un philosophe reconnu, Platon, et mon "Père", un inconnu philosophe. Ce serait là une digression coupable, car, il est dit, pour citer Heidegger à l'occasion d'une conférence en 1955, que « la philosophie est grecque dans son être-même » (M. Heidegger, 1955, p. 321), c'est-à-dire, qu'elle est, « dans son être originel, de telle nature que c'est avant tout le monde grec et seulement lui qu'elle a saisi elle-même en le réclamant pour se déployer » (M. Heidegger, 1955, p. 326). Il est aussi dit que Platon est l'un de ses fils héritier, et peut être le plus digne. En effet, « Platon domina avec Aristote la pensée philosophique de l'Antiquité. Il constitua une référence durant le Moyen- Âge et même au-delà » (G. Chaliand, S. Mousset, 2002, p. 175). Qu'à cela ne tienne ! Mais nous pensons modestement aussi que, comme Platon a exalté son "Père" Socrate en le disant et en le faisant dire, un autre fils héritier pouvait lui aussi exalter son Père, avec l'idée que « tout le monde est philosophe, chacun à sa manière » (A. Gramsci, 1978, p. 176). Et, si nous les mettons ici côte à côte, ce n'est point pour comparer leurs connaissances. Toute la tradition de l'Écriture sait que Platon (de par son maître) est une source fiable de la connaissance philosophique d'où tout le monde vient s'abreuver. Non, ce n'est pas par comparaison de talent que nous les rapprochons, mais plutôt par le concours d'une similarité hasardeuse en rapport à l'origine de l'homme : le récit de l'histoire de l'homme originel et le mythe de l'androgynie. Avec Platon, « philosophie et récit se croisent et s'écartent aussitôt l'un de l'autre, non sans garder chacun des traces de leur rencontre » (T. Hentsch, 2005, p. 209). Ainsi, « il y aura, incidemment, de la philosophie dans le récit et du récit dans la philosophie... » (T. Hentsch, 2005, p. 210). Il s'en suit que le mythe et le récit, que l'histoire tient à des distances de vues et de pensées, parviennent parfois à se rapprocher. C'est pourquoi nous présentons, ici, un récit à l'africaine de l'histoire des origines de l'homme dans son être ontique et original en rapport avec le mythe de l'androgynie de Platon. Vu l'actualité de ce récit au regard des débats actuels sur le genre, l'usage d'un présent de narration pour son conte nous paraît le mieux adapté.

Ainsi, je dirai d'entrée, pour joindre l'acte à la parole, que je ne connaissais pas Platon. Mais, j'ai connu l'histoire de l'androgynie avant que je ne la lise. Mon enfance a été sans images projetées, sans dessins animés, mais elle a été pleine de couleurs. La télévision, je ne l'ai connue que bien plus tard, les livres aussi. Mais, mon père incarnait les deux. Il nous nourrissait de contes, nous entretenait avec des récits fabuleux pleins de sagesses. Il n'a pas lu Platon, c'est certain. Savait-il même lire, lui qui n'est jamais allé à l'école occidentale. Mais, il était mon Platon, philosophe de ses traditions, penseur de ses représentations, savant de ses coutumes. L'histoire qu'il nous raconta un soir était celle de SOUÉ, un androgynie. SOUÉ était, en effet, deux personnes en un, deux frères dans le même corps. Ils étaient très forts. Rapides comme l'éclair, habiles comme un archer, ils remportaient tous les combats auxquels ils participaient. Mais, la vie n'est jamais une certitude inéluctable. Un des SOUÉ fut atteint mortellement au cours de l'une de leurs nombreuses batailles. L'autre, handicapé par le corps de son jumeau, le trainait jusqu'au village- en pleurs- pour

qu'il ait un enterrement digne. Le problème cependant était que SOUÉ refuse d'être séparé de son frère. La seule solution fut de les enterrer tous les deux, l'un mort l'autre vivant. Dieu a alors jugé bon de séparer les hommes à la naissance, fussent-ils des frères, des sœurs ou des âmes sœurs, afin que chacun recherche et retrouve librement sa moitié.

Cette histoire qui a bercée mon enfance est assez similaire à celle que j'ai lue dans *le Banquet* de Platon. Le discours d'Aristophane sur l'amour m'a tout à fait l'ère d'un récit fondateur du genre par l'exaltation du sexe et de la sexualité : « ce que vous devez apprendre en premier, c'est quelle est la nature de l'homme... » (Platon, 1929, p. 189 d). Pour lui, l'humanité était au départ composée de trois genres : le mâle, la femelle et l'androgyné. On les distinguait par leurs sexes génitaux. Quoique les sexes des deux premiers genres étaient dédoublés ainsi que la forme de leur être (forme orbiculaire, quatre mains, quatre pieds, deux visages placés à l'opposé de l'autre, deux sexes identiques de même nature, à savoir que l'homme avait deux sexes mâles et la femme deux sexes femelles), le mâle et la femelle étaient à peu près tels que nous sommes aujourd'hui : un homme avec un sexe masculin et une femme avec un sexe féminin. Quant au troisième genre, l'androgyné, il était une espèce à part, cependant identique, car il était la représentation d'ensemble, comme confondue, du mâle et de la femelle, un mixte de l'homme et de la femme par le sexe et par le corps. En effet, Platon par le personnage d'Aristophane nous apprend que l'androgyné est un homme-femme ou une femme-homme. Il avait à la fois un sexe mâle et un sexe féminin. Son corps était donc une altérité de désir, de sexe et d'identité.

Supportant mal sa séparation avec sa moitié suite à la sentence de dieu, son corps n'avait désormais qu'un seul désir, celui de la fusion en Un avec son autre être, d'où il se retrouvera tel qu'il était. Contrairement à SOUÉ, dont le dénouement de l'histoire fut tragique, l'androgyné, lui, bénéficiera de la grâce de dieu qui remodela son corps et lui donna une seconde nature. Toutefois, cet être nouveau garde toujours cette volonté de retrouver son identité perdue. L'histoire de l'androgyné, ainsi que celle de SOUÉ, se veut certes être une histoire mythique, mais elle est aussi une ontologie de l'homme, en son être original et en son être-vrai. C'est l'histoire de l'homme et de ses origines, de la façon dont il était en son corps et en sa nature, en ses désirs et en ses ressentis. Et si « l'enfant est le père de l'homme » ainsi que l'annonçait W. Wordsworth pour dire que l'homme est le résultat de son enfance ou que l'humanité est le produit de son histoire, ce que nous sommes aujourd'hui, certes dans la grammaire des différences, n'est-il pas en réalité ce que nous avons été, dans la conjugalité du genre ? Ce que nous avons été, n'est-ce pas ce qui est aujourd'hui révélé par le corps dans son être ontologique, ontique et biologique à travers les diverses expressions de la sexualité ?

1.2. De la vérité plurielle du corps dans l'évolution de la sexualité

Le corps a occupé une place centrale dans les différentes appréhensions de la sexualité qui ont émaillées l'histoire de l'humanité. Dans les civilisations gréco-romaines, il a été appréhendé tour à tour comme une substance érotique et comme le siège de la virilité. À l'ère chrétienne, le corps sera identifié à la chair, péjorativement perçue comme la source du péché ou de la chute de l'homme. Depuis le 18^{ème} siècle, le corps est appréhendé comme une substance pliable et dépliable, c'est-à-dire, quelque chose qu'on peut corriger ou remodeler. Toutes ces appréhensions du corps sont étroitement liées à l'évolution de la sexualité. Celle-ci s'est faite sur la base d'une idée commune à toutes les civilisations : le corps cache la vérité de soi. Ainsi, c'est dans le rapport de soi à son corps que se trouve la vérité du sujet. Le corps sera alors l'objet d'une quête de vérité. De quelle manière le sera-t-il ?

Dans l'Antiquité grecque, on a estimé que vivre sa sexualité, c'est d'abord et avant tout faire corps avec son corps en vivant selon son ressenti. Chez les grecs, la sexualité reposait sur un ensemble de choses entremêlées : « comportements, mais aussi sensations, images, désirs, instincts, passions » (M. Foucault, 1984, p. 43). Toutes ces choses qui se rapportaient à la sexualité portaient le nom de « ta aphrodisia », c'est-à-dire les Aphrodisia. Ce nom traduit l'idée d'un désir pluriel qui se conjugait au singulier par l'attraction des corps, l'attirance vers les autres, en un mot l'érotisme. La civilisation grecque s'est donnée à cœur joie d'exalter le désir à travers le corps érotique. En clair, la sexualité des Grecs était centrée sur un érotisme mettant en rapport le corps et le désir. Elle n'était pas basée sur le sexe ou la différence des sexes. C'est le corps sexué qui était regardé comme un modèle érotique prenant en compte la vie amoureuse et la vie conjugale. Selon T. Laqueur, le corps humain était considéré dans l'Antiquité comme un corps unisexe, plus ou moins féminin, plus ou moins masculin, selon l'équilibre réalisé entre les éléments. Cette considération du corps va se poursuivre dans la civilisation romaine. Toutefois, les romains mettaient un point d'honneur à exalter le corps viril plutôt qu'à exposer le corps érotique. Par la suite, à l'avènement de la civilisation chrétienne, le corps humain sera perçu comme une substance sacrée et secrète qui cache la vérité de l'individu. Il sera alors rabattu sur l'idée de la chair pour faire allusion au péché ou à la faiblesse de l'homme.

Ainsi, depuis la civilisation grecque, mais surtout avec la civilisation chrétienne, il va se mettre en place toute une technique de vérification du corps. Celle-ci va se faire spécifiquement au moyen de l'aveu. En effet, dans la société grecque antique, où les soucis du sexe étaient moindres mais réels, ce jeu de vérification a porté sur des choses semblables à l'aveu. Il eut d'abord le Serment, pour amener une personne qui fait l'objet d'un doute ou d'une accusation, à s'avouer. En jurant au nom d'Apollon de dire la vérité dans son être intérieur, l'accusé prend ainsi le soin d'éviter le parjure. Il eut ensuite l'Examen de conscience chez les stoïciens¹. Cette pratique consiste, le soir venu, à faire le bilan de sa journée en vue d'établir une correspondance entre son âme et les principes éthiques ou les lois de la cité. Il s'agit de s'analyser, de s'avouer à soi-même, de voir si les actes qu'on a pu poser durant la journée ont été conformes à l'idée du bien qu'on a le devoir d'observer. Quoique ces procédures grecques de vérification n'aient pas pour visée de placer le corps en face de sa propre ignorance, de l'amener à avouer ses fautes ou sa vérité cachée, elles se posent cependant comme les origines lointaines de l'aveu parce qu'elles conduisent à dire la vérité. C'est aussi dans ce sens qu'on pourrait appréhender la Pénitence canonique² dans le christianisme primitif, notamment chez les moines du 4^{ème} et du 5^{ème} siècle après Jésus. Cette forme d'aveu-confession prend sa source dans l'acte philosophique de l'Examen de conscience des stoïciens en ce qu'elle recherche la vérité. Cependant, elle s'en éloigne par le fait qu'elle y ajoute la mortification du corps. Sa visée est d'amener non seulement le disciple à s'avouer devant un maître capable de démasquer les malignités du diable, mais aussi à se surveiller lui-même par un exercice d'expiation de la faute. Ainsi, la Pénitence se présente comme un Examen de soi porté sur le corps sous le regard d'un maître à qui on avoue tout de l'état de son être, sans faux-fuyant. Sans être aussi véritablement une technique d'aveu, la Pénitence canonique prépare cependant l'avènement de cette vérité de soi par la parole questionnant.

¹ Selon Foucault, lorsque Sénèque invite ses disciples à faire leur examen de conscience, il ne leur demande pas de retrouver leur vérité cachée ou de découvrir une vérité cachée au fond d'eux-mêmes, mais à se souvenir de leurs actions et à les confronter aux principes fondamentaux.

² Selon Foucault, la pénitence canonique est un exercice de mortification du Corps à travers une manifestation spectaculaire de soi-même comme pécheur. L'expiation de la faute consiste pour le pécheur à se couvrir de cendres et à montrer son affliction par des pleurs et par des cris.

Apparaît alors à la suite de la Pénitence canonique la Confession sacramentelle à partir du 12^{ème} siècle après Jésus. Cette technique d'aveu qui naît avec le concile de Latran en 1215 avait au départ pour but l'exposition des fautes d'un individu à un tiers, en l'occurrence le Prêtre, dans un cadre éthique en vue d'une Pénitence. Cette Confession se faisait seulement dans une approche discursive qui consistait à « dire-vrai »³, en faisant apparaître dans les moindres détails les ressentis de son corps ou les désirs de la chair. Ce qui fait dire à Foucault que le christianisme a fait de nous des « bêtes d'aveu » (Foucault, 1976, p. 80). Par la suite cependant, c'est-à-dire, vers la fin du 13^{ème} siècle, la Confession chrétienne va prendre une autre tournure. Car si auparavant l'aveu avait pour visée de sonder l'âme par le discours, il sera érigé à l'époque de l'Inquisition en une épreuve du corps. La raison de ce changement procédural est que l'individu peut « dire-vrai » sans forcément dire la vérité. Ainsi, la vérité sera désormais obtenue par la torture du corps. Cette nouvelle pratique de l'aveu va intégrer le système judiciaire à partir du 17^{ème} siècle pour former avec le système des preuves légales une nouvelle assise de la vérité. L'aveu-torture va d'ailleurs rester comme la méthode phare du « dire-vrai » jusqu'à sa disparition à la fin du 18^{ème} siècle.

À partir du 19^{ème} siècle, le régime de véridiction va prendre une tournure tout à fait inédite à travers une organisation scientifique de l'aveu. La vérité du corps sera désormais débusquée par le canal d'une Expertise psychiatrique. Cette forme scientifique de l'aveu débute en réalité au 18^{ème} siècle avec la rationalisation de la société par la Bourgeoisie. La grande industrialisation de la société bourgeoise nécessitant une main d'œuvre importante, les hommes de déraison, au lieu que de tuer leur corps inutilement, seront amenés à être sondés en leur âme pour mieux cerner le sens de leur agir. Ce rôle sera confié à un Expert criminel mais aussi médical, le Psychiatre, pour faire avouer le coupable ou le déséquilibré mental. C'est cette approche scientifique qui va au 19^{ème} siècle venir combler les lacunes de l'auto-véridiction observées dans la Confession sacramentelle. Le Psychiatre devient alors une alternative beaucoup plus fiable que le Prêtre parce ce qu'il propose des solutions concrètes aux problèmes du corps symptomatique ou criminalisé. Ainsi, la femme hystérique peut retrouver de l'apaisement en son être, le criminel peut s'ouvrir une voie pour la correction de son âme, le déviant perçu comme un malade mental peut retrouver la raison. Tous ont désormais une chance d'intégrer la société normale par l'Expertise du Psychiatre.

Vers la fin du 19^{ème} siècle, cette pratique scientifique de l'aveu va connaître une évolution dans sa pratique. L'Expertise psychiatrique qui court autant du domaine médical que du domaine juridique, impliquant à la fois le Psychiatre et le Psychologue, va se rabattre sur une nouvelle branche dans la pratique de l'aveu. Celle-ci va prendre le nom de la Psychanalyse. Elle a pour rôle d'examiner l'homme, non pas seulement dans les comportements bizarroïdes du malade supposé, mais dans tous les troubles psychiques qui vont des désirs aux perversions, des actes inconscients aux conduites d'échec. Freud et ses condisciples finiront par se rendre compte que c'est tout l'homme qui mérite d'être psychanalysé et non seulement une catégorie définie comme des malades nés. À partir de ce constat, les aveux de la chair seront les aveux des inconduites de l'homme, de ses desseins cachés et de son être profond qui détermineraient sa vraie nature ou l'état réel de ce qu'il est véritablement. Quand apparaît à la fin du 19^{ème} siècle l'ADN (Acide désoxyribonucléique), puis au début du 20^{ème} siècle le Détecteur de mensonge, c'est toujours dans le but de faire avouer les secrets du corps ou de démasquer en l'homme les vérités cachées de son être.

C'est cette vérité du corps, appelée publiquement à s'avouer et amenée scientifiquement à se verbaliser, qui a prise aujourd'hui un visage d'homme, en la personne de l'homosexuel en général,

³ Selon Foucault, il ne faut pas confondre le « dire-vrai » et la vérité, car on peut dire-vrai par rapport à ce qu'on ressent, à ce qu'on imagine, sans que cela soit pour autant la vérité. L'essentiel du dire-vrai, c'est de tout dire.

et du transgenre en particulier. En effet, l'homosexuel en général est une personne dont l'orientation sexuelle le conduit à aimer les personnes de sexe identique. Quant au transgenre, quoique faisant partie de la grande famille de l'homosexualité, il se définit particulièrement comme une personne dont l'identité de genre ne correspond pas à son identité biologique ou de naissance. En clair, l'homosexuel est une personne dont la sexualité commandée par son corps ne correspond pas à ce que recommande la norme sociale jusque là prescrite. Si cette définition couvre toutes les personnes de la grande famille LGBTQI+, il est à clarifier que pour les transgenres, la vérité du corps que commande leur psychologie est beaucoup plus parlante. Elle exige d'eux de vivre complètement dans la peau du sexe ressenti, allant même jusqu'au changement de sexe pour les transsexuels. Aujourd'hui, on voit de plus en plus de personnes transgenres assumer complètement la vérité de leur corps. Beaucoup d'entre elles vivent dans l'auto-étiquetage⁴ et prennent de plus en plus place dans la société, du moins dans la société occidentale. Car, dans les sociétés africaines, cette vérité de soi suscite des polémiques et du rejet.

2. Quand la vérité de soi passe mal en Afrique

Sur la question du genre, peut-on soutenir l'idée selon laquelle le concept de l'homme en Afrique est resté le même pendant qu'il progresse dans le monde entier suivant l'évolution même de l'humanité ? On serait tenté de le croire tant la question de la transidentité y est encore énigmatique. En Afrique, l'homme semble être un être biologiquement achevé à sa naissance. Il apparaît ainsi à la société telle qu'il se décline en son être-au-monde, dans son être-pour-autrui. Or, une telle approche entre en contradiction avec celle du monde moderne telle que décrite par M. Foucault. Pour lui : « L'homme, pendant des millénaires, est resté ce qu'il était pour Aristote : un animal vivant et de plus capable d'une existence politique ; l'homme moderne est un animal dans la politique duquel sa vie d'être vivant est en question » (M. Foucault, 1976, p.188). Ceci traduit l'idée selon laquelle l'homme, dans sa définition moderne, est appréhendé comme un concept vide, une substance vidée de sa nature ou une nature modelable et par conséquent revisitée. Cela n'est-elle pas la résultante du mal être de l'Afrique à l'égard des personnes trans ?

2.1. De la divergence conceptuelle du genre entre les traditions africaines et les civilisations occidentales

Il est dit de l'Afrique qu'elle est le berceau de l'humanité, et par conséquent qu'elle « porte le gène de la civilisation humaine » (J. L. Lavallard, 2009, p. 111). La civilisation égyptienne, comme pour faire appel à l'histoire, demeure à ce jour un point de repère solide. Il va sans dire que l'Afrique est la source de toutes les cultures ou qu'elle a tout au moins nourri lointainement bon nombre de civilisations. Pourtant, il semble, à l'analyse de l'histoire de l'humanité, que c'est, au contraire, les cultures africaines qui se sont laissées influencer par des traditions septentrionales. Les cultures africaines, contigües à celles du monde au gré des rencontres, semblent être de nos jours à la merci de celles de l'occident et de toutes les traditions exotiques. La culture occidentale a aujourd'hui fait son incursion dans tous les villages de l'Afrique et continue sa percée dans ses hameaux les plus reculés. Ainsi, si dans leurs chassés croisés, l'Afrique et l'occident semblaient avoir réussi à faire de leur rencontre une osmose et de leurs cultures une symbiose, cette vision globalisante ne semble-t-elle qu'être une simple vue du ciel. La réalité du terrain présente un paysage culturel beaucoup plus accidenté. En effet, le rapport culturel entre l'Afrique et l'occident

⁴ L'auto-étiquetage dans le milieu transgenre désigne un coming out du trans en tant qu'il marque sa visibilité dans la société. Il se démarque du passing qui est l'état d'une personne qui ne veut pas se faire détecter comme une personne trans et d'être anonyme dans l'espace public.

s'est le plus souvent inscrit dans le sens de l'hégémonie des cultures occidentales. L'occident a tendance à imposer au reste du monde ses valeurs comme étant la norme. Ainsi, « la plus profonde des dépendances de l'Afrique vis-à-vis de l'Europe est d'ordre culturel : elle concerne les domaines vitaux de l'école, des langues, [...] des arts, des religions, des médias, de la recherche scientifique » (M. Ngalasso-Mwatha, 2011, p. 162). Dans cette visée suprématiste, l'occident déprécie les normes et les valeurs des autres peuples. Or, la culture est l'identité d'un peuple, son âme. Un peuple ne peut être un peuple sans cette identité propre en rapport à ses us et coutumes, à ses traditions, à sa vision. Ainsi, quelle que soit la domination culturelle qu'un peuple puisse subir, sa culture, une fois l'arsouille affadie, renaît toujours de ses cendres comme le phœnix. Généralement, pour qu'une telle renaissance soit possible, la culture du dominé a besoin d'un élément catalyseur. On a vu par exemple comment « le piétinement de la culture chinoise par le Japon et les humiliations quotidiennes des chinois par les occidentaux ont suscité chez ce peuple l'esprit de fierté, d'appartenance, de révolte et de libération » (M. Ferro, 2003, p. 345). Aujourd'hui, on parle partout de l'authenticité chinoise et de son modèle unique de réussite culturelle et économique.

Dans le cas de l'Afrique, cet élément catalyseur pourrait trouver sa raison dans bien de choses : exploitation des ressources, expropriation des biens, partenariat léonin, vol en bande organisée, etc. La liste pourrait être longue. Mais, on peut la raccourcir en fédérant les motifs d'une renaissance identitaire autour de la culture. L'Afrique clame et proclame une identité culturelle qu'elle a gardée au gré des intempéries et des vagues. Celle-ci se résume au respect de la nature et à la concordance de l'être africain à son environnement : ne prendre que ce que la nature donne et ne vivre que dans l'élan de ses principes est son crédo. La culture africaine semble n'avoir pour vocation que celle de l'obéissance à l'ordre naturel, sans jamais la bousculer. Les crises environnementales et écologiques, par exemple, sont d'ailleurs moins causées en Afrique qu'ailleurs, si l'on s'en tient aux dires du Président ivoirien, Alassane Ouattara, lors de son entretien du 17 février 2022 avec les journalistes de France 24 et de RFI : « en matière de pollution, l'Afrique ne représente que 4% ». L'un des effets de cette ligne de conduite qui place la nature au centre de l'agir humain de l'africain est le soin scrupuleux accordé à la sexualité et à la pratique du sexe. Mais, ce trait spécifique de l'Afrique croise la notion du genre et l'interroge. Le genre en Afrique est-il ce qui est donné ou ce qui se donne ?

Un certain nombre d'éléments factuels pourraient laisser penser que le genre en Afrique est ce qui se donne. La division du travail ou la répartition des tâches entre l'homme et la femme en est un exemple. Généralement, les travaux physiques sont attribués aux hommes et les travaux domestiques aux femmes. Le regard conformiste africain verrait ainsi d'un mauvais œil l'homme marié qui ferait à la place de sa femme "le travail de la femme" (faire la cuisine, faire la vaisselle, faire le ménage, ...). L'habillement, la manière de se tenir en public, l'expression corporelle (...) en sont un autre exemple. Ils montrent qu'en Afrique, les rôles sociaux (pris pour naturels) sont donnés selon le sexe, et par conséquent que le genre est une construction sociale.

Toutefois, d'autres éléments, plus fondamentaux que factuels, montrent que le genre n'est pas ce qui est donné socialement, il est ce qui se donne naturellement. En Afrique, on ne reconnaît que deux genres ou deux catégories d'homme : l'homme et la femme, le normal et l'anormal. On naît, soit homme, soit femme, et à jamais. On n'est, soit un homme, soit un monstre, et c'est tout. Tout autre genre en dehors de cette catégorisation est rangé du côté du pathologique, du mystère ou du mythe. Par exemple, pendant longtemps, les enfants nés avec quelques malformations, déformations ou autres particularités méconnues des traditions telles que l'albinisme, étaient rejetés de la société, voire tués. Cette radicalité est due au fait qu'on ne sait où les ranger dans les

catégories d'homme. Une telle réalité est le lot des cultures africaines, contée et racontée, connue et reconnue partout. Certains récits livresques tels que Soundjata ou l'épopée manding se présentent comme les vitrines de cette Afrique, de cette tradition où "naitre-au-tre-ment" que la norme est signe de rejet et de condamnation. Un reportage de TV5MONDE Afrique à Katiola, une ville du nord de la Côte d'Ivoire, corrobore ces dires. Il présente des enfants qui ont eu le malheur de "naitre-au-tre-ment" que ce qui est connu de l'africain. Pour le Père Germain Coulibaly, homme de Dieu, responsable de ce centre de formation pour des enfants différents à Katiola, il est arrivé par le passé que les enfants infirmes et les enfants dont les mères sont mortes en couche, soient rejetés et retournés à la vie aux premières heures. En clair, ces enfants, dénommés enfants-serpents que la tradition condamne à la naissance, sont souvent « noyés et tués dans la première eau de bain » (TV5MONDE Afrique, 5 février 2020, 22 : 00). L'Afrique ne connaît et ne reconnaît ainsi que des catégories d'hommes habituées à sa vue. Dans cette perspective, que pourraient représenter pour les africains (ceux des traditions et des cultures) les personnes du 3^{ème} genre ? Ces personnes, incarnées par le visage symbolique du transsexuel, sont-ils pour eux des hommes ou des femmes ? Par ailleurs, quels sorts leur réserve-t-on ?

2.2. «Être-en-soi», «être-pour-soi» ou «être-pour-autrui»: vers un questionnement de l'être-transsexuel en Afrique

Cela fait plus de 60 ans que l'homme a marché sur la lune. Mais, allez-y relater un tel évènement à nos parents africains dans nos sociétés rurales. Beaucoup d'entre eux vous regarderont encore, avec un sourire narquois, un regard inquisiteur et soupçonneux, qui traduit l'idée de savoir si vous avez toutes vos facultés en place. Bien qu'ils aient désormais presque tous le téléphone portable à portée de main, ce récit soulève aujourd'hui encore des doutes sur la santé mentale de celui qui est porteur de ce type d'information. De là, on peut imaginer logiquement comment ils perçoivent l'idée qu'une personne née homme puisse changer de sexe pour devenir une femme, et vis-versa ? Comment peut-on leur faire comprendre qu'il existe de nos jours un 3^{ème} genre incarné par des personnes homosexuelles ? Faudrait-il d'abord qu'ils comprennent, au sens occidental du terme, le concept même de l'homosexualité.

Il y a plus de 10 ans déjà, lorsque nous entamions nos recherches sur cette nouvelle forme de sexualité en Afrique dans sa manifestation publique, nous avons interrogé dans quelques villages quelques personnes âgées, pour savoir ce qu'ils en pensaient ? Une réponse assez édifiante nous a permis de percevoir le bout du problème, mais aussi la raison fondamentale du mal-être des homosexuels en Afrique. En effet, à la question de savoir s'ils connaissent l'homosexualité, c'est-à-dire, cette sexualité qui conduit l'homme à rentrer en intimité avec un autre homme de sexe identique (pour ne simplifier ici que la définition), la réponse fut celle-ci, après beaucoup d'hésitation : « oui, nous connaissons cette réalité. Mais, tu te trompes sur sa définition. Ce n'est pas de la sexualité. C'est plutôt un rite d'initiation ». Ainsi, l'homosexualité n'est pas perçue comme une sexualité ni un fait ordinaire. Elle relève du sacré et du secret pour des initiés. Ce n'est d'ailleurs qu'à partir des années 2000, affirme C. Broqua (2001, p. 7), que « le voile sur les comportements homosexuels a été levé en Afrique ». C'est dire que l'idée même de l'homosexualité n'était pas quelque qui courrait les rues ou qui s'invitait sur la place publique. Or, venir dans la rue et clamer une présence publique est justement ce que réclament les personnes homosexuelles aujourd'hui en Afrique. Pire, elles se réclament d'un autre genre inconnu de l'imaginaire collectif africain. L'un des symboles de cette nouvelle catégorisation d'homme est le transsexuel : un homme devenu une femme, une femme devenue un homme. Faisons-nous un tableau ! Un jeune homme quitte son village, ses parents et sa famille pour la ville. La raison importe peu. Il revient des années plus tard dans la peau d'une femme. Mais, qui est-il ou plutôt qui est-elle ? Qui la reconnaît ? Qui pour

la reconnaître ? Appartient-elle à quelle famille ? Quelle est sa place dans la société, et quelle société ? Toutes ces questions relatives à la transidentité en Afrique posent le problème de l'en-soi, du pour-soi et du pour-autrui, tel qu'exprimé par J. P. Sartre (1943, p. 57).

L'être-en-soi dans la terminologie sartrienne renvoie à « l'être des choses et des objets non conscients d'eux-mêmes ou qui sont indépendamment de la conscience » (J.P. Sartre, 1943, p. 57). C'est l'étant en tant qu'objet inanimé. Mais, l'homme, l'animal, la plante sont aussi des étants si tant qu'ils existent hors de toute conscience (M. Heidegger, 1992, p. 194). L'être-pour-soi est l'être en tant qu'il a une conscience, qu'il est conscient de son existence et de sa liberté. Il est celui qui donne un sens au néant, et par conséquent, il a la capacité de néantisation. Des mots de J. P. Sartre, « l'être par qui le néant vient au monde doit être son propre néant » (J. P. Sartre, 1943, p. 57), c'est-à-dire, qu'il doit être capable de faire et de défaire, de se faire et de se défaire. C'est aussi l'être en projection et qui est déterminé par des possibilités. Enfin, l'être-pour-autrui est l'être conscient qui se définit par rapport aux autres. Il est l'être intentionnel, l'être qui tend vers, puisque sa « conscience est conscience du monde » (J. P. Sartre, 1943, p. 345).

Par interprétation, on peut percevoir les personnes trans, dans un premier temps, sous le mode de l'être-en-soi, comme toute chose qui s'ignore. En effet, les personnes trans ne sont pas des personnes qui se savent comme telles à la naissance. Ce sont des personnes qui vivent longtemps dans l'ignorance de leur vrai être et qui ne parviennent à la connaissance de leur être-vrai que par une prise de conscience, issue des expériences. Parvenues à ce stade, elles passent sous le mode de l'être-pour-soi. On peut ainsi les appréhender, dans un deuxième temps, comme des personnes qui se savent désormais, des personnes libres capables de faire des choix et de les assumer. La personne trans peut choisir consciemment et librement de vivre selon sa nature intrinsèque, soit par auto-étiquetage (le fait de s'assumer totalement et publiquement), soit par passing (le contraire de l'auto-étiquetage). Ce qui peut donner lieu de vivre son identité sexuelle ressentie tout en demeurant dans son corps de naissance (la personne trans) ou à subir une opération chirurgicale pour adapter son corps biologique à son ressenti psychologique (le transsexuel).

C'est à ce niveau alors que se pose le problème africain du 3^{ème} genre. En effet, la vie en Afrique est généralement une vie calquer sur le mode de l'être-pour-autrui. Elle se veut être une vie pour l'autre, avec l'autre. On ne vit jamais seul en Afrique, on ne vit jamais pour soi. On vit pour l'autre, en fonction de l'autre. La vie en Afrique est une vie d'ethnie, de communauté, de société. C'est une vie basée sur la solidarité et la prise en compte de l'autre. « Selon la philosophie africaine, on est un être humain dans la mesure où l'on est apparenté aux autres. Ceux-ci sont constitués par trois dimensions, à savoir les vivants, les morts et les non-encore-nés » (B. Bujo, 2007, p. 40). Ainsi, on ne vit pour soi que parce qu'on vit pour autrui. Telles sont les valeurs de l'Afrique ou, tout au moins, sa culture, ses traditions. L'être-pour-soi tel qu'il se traduit dans la transidentité, et partant chez le transsexuel, a tout l'air d'être une vie égoïste et individualisante. Il est en contradiction avec la représentation africaine de l'homme et de la société. Il s'oppose à ses vues, à sa mentalité, à son idéal.

Par conséquent, la transsexualité est pour l'Afrique une sexualité qui n'existe pas. Elle n'existe ni dans ses représentations ni dans ses pratiques mêmes les plus secrètes. De cette manière, le transsexuel apparaît pour l'africain comme un être étrange et blasphématoire. Il représente pour lui un homme nouveau, venu d'ailleurs, quoi qu'il semble connaître le village, la famille, la communauté. Ainsi, dans cette confusion de genre, mais aussi de sexe, l'identité du transsexuel africain, même si elle marque son être-vrai, est une identité qui relève encore du néant, et sa place est à rechercher du côté des mythes et des contes. Faire du mythe une réalité inquiète et interroge

l'Afrique à travers ses us et coutumes, ses mœurs et ses connaissances : Serons-nous encore nous-mêmes demain ?

Conclusion

Pourquoi l'Afrique s'accommode-t-elle mal à l'idée de la transidentité, catégorisée comme un 3^{ème} genre de l'espèce humaine ? Telle a été la question qui a guidée cette analyse. Le sens d'une telle réflexion réside dans le fait que les personnes transgenres sont des personnes reconnues partout aujourd'hui, dans toutes les sociétés modernes, comme des hommes et des femmes qui assument la vérité de leur corps et l'authenticité de leur âme. Mais, pendant qu'elles le sont presque un peu partout, elles suscitent encore chez l'être africain de l'énigme, de l'incrédulité et des inquiétudes. Par ricochet, incompréhension, stigmatisation, rejet et agression sont la réalité quotidienne de ces personnes dans les sociétés africaines. L'Afrique a-t-elle alors un problème avec les personnes trans, et plus précisément le transsexuel, visage symbolique de ces hommes nouveaux, héros éponyme, à son corps défendant, du 3^{ème} sexe ? Pour une réponse adéquate à ces questions, il a fallu penser l'idée de l'Homme en Afrique en rapport à la question du genre, mais surtout l'idée de l'être humain en Afrique par rapport au vivre-ensemble. Il s'est avéré d'une part que l'Afrique n'a de connaissance de l'Homme que celle qui concerne fondamentalement l'homme biologique, décliné en ces genres masculin et féminin. D'autre part, il est apparu que "l'être- humain" en Afrique est l'être social, l'être en société, l'être de la société, en ce que la vie et l'existence de l'humain sont avant tout la vie et l'existence de l'homme connu et reconnu comme tel par les autres, par la société. Or, "l'être-humain-trans" s'avère être l'être individualisé de l'homme et de la femme, repensé, renégocié et revendiqué dans une société traditionnelle où les rapports individualisants sont méconnus voire rejetés. Notre opinion finale est alors que l'Afrique n'a pas véritablement de problème avec les personnes trans, si ce n'est que dans la manière de penser l'homme et de concevoir le vivre-ensemble. Autrement dit, être, vivre et exister en Afrique, c'est être, vivre et exister pour les autres ; être humain en Afrique, c'est être un homme reconnu et validé par la société.

Par conséquent, si l'Afrique s'accommode mal avec la transidentité et/ou la transsexualité, elle ne s'y conforme mal que parce que celle-ci échappe à sa connaissance, à ses réalités, à ses habitudes et à ses vues. N'a-t-elle cependant pas tort de ne limiter sa vue qu'à ses réalités, à ses habitudes, à son monde ?

Références bibliographiques

BROQUA Christophe, 2012, « L'émergence des minorités sexuelles dans l'espace public en Afrique », in *Revue Politique africaine*, 126 (N°2), p. 5-23.

BUJO Bénézet, 2007, « Culture africaine et développement : un dialogue nécessaire », in *Revue FINANCE ET BIEN COMMUN*, 3 (N°28-29), p. 40-45.

CHALIAND Gérard, MOUSSET Sophie, 2002, *L'héritage occidental*, Paris, Collection : Hors collection, Édition Odile Jacob.

FERRO Marc, 2003, *Le livre noir du colonialisme, XVI^e- XXI^e siècle : de L'extermination à la repentance*, Paris, Robert Laffont.

FOUCAULT Michel, 1976, *Histoire de la sexualité, 1, La volonté de savoir*, Paris, éditions Gallimard.

FOUCAULT Michel, 1984, *Histoire de la sexualité, 2, L'usage des plaisirs*, Paris, éditions Gallimard.

FOUCAULT Michel, 2018, *Histoire de la sexualité, 4, Les aveux de la chair*, éditions de Frédérique Gros, Paris, Gallimard.

GRAMSCI Antonio, 1978, *Cahiers de prison*, tome III (1935), traduction de Paolo Fulchignoni, Gérard Granel et Nino Negri, Paris, Gallimard.

HEIDEGGER Martin, 1955, *Qu'est-ce que la philosophie ? In Questions I & II*, Paris, Gallimard.

HENTSCH Thierry, 2005, *Raconter et Mourir*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal (PUM).

LAVALLARD Jean-Louis, 2009, « L'histoire de l'Afrique racontée par la génétique », in *Revue Raison présente*, 2 (171), p. 111-123.

LAQUEUR Thomas, 1992, *La fabrique du sexe. Essai sur le corps et le genre en Occident*, Trad. De M. Gautier, Paris.

NGALASSO-MWATTA Musanji, 2011, « L'Afrique face à l'Europe : les dépendances culturelles », *Revue AFRICULTURES*, 1 (83), p. 162-177.

PLATON 2000, *La République : Livres VI et VII*, trad. Triphaine Karsenti, Paris, Hatier, coll. « Les classiques Hatier de la philosophie ».

PLATON 1929, *Le Banquet*, texte établi et traduit par Léon Robin, Paris, Les Belles-Lettres.

SARTRE Jean-Paul, 1943, *L'Être et le néant*, Paris, Gallimard Tel.

« Interview-exclusive d'Alassane Ouattara », *RFI (radio)-France 24* (télévision), animateurs : Perelman Marc, Boisbouvier Christophe, 20 : 30, 17 Février 2022.

« Info-Reportage », *TV5MONDE Afrique* (télévision), animateur : Herman A. 22 : 00, 5 février 2020.