

## PRÉFACE

### L'hétéronormativité en actes et en paroles

COMMENT devient-on hétérosexuel ? La question n'est pas souvent posée. Pourtant l'hétérosexualité n'est pas une disposition innée, et ce n'est pas non plus une simple affaire de goût pour l'autre sexe, que nous découvri-rions en nous au fil du temps. Le fait que l'attrance pour le même sexe ne soit pas accueillie avec la même indifférence que celle pour l'autre sexe interroge. L'hétérosexualité apparaît clairement comme une norme, intériorisée par les individus, et le terme d'hétéronormativité s'est imposé pour désigner cette « contrainte à l'hétérosexualité », qu'Adrienne Rich<sup>1</sup> avait déjà identifiée il y a près de 40 ans. Souvent l'hétéro-normativité est décrite du point de vue des minoritaires, comme une sorte de police des déviants, destinée à répri-mer les homosexuels et autres marginaux. *Hétéroflix*, comme on disait après mai 1968 ! Mais si elle crée les minoritaires, l'hétéronormativité produit aussi dans le même mouvement le groupe dominant. Comment le fait-elle ? Le comprendre est le défi que s'est donné Vulca Fidolini dans cet ouvrage original, intellectuellement stimulant et passionnant à lire.

L'hétéronormativité n'agit pas principalement comme un dispo-sitif de contrainte, une idéologie qui serait inculquée de l'exté-rieur aux acteurs et aux actrices, une culture qui se constituerait par reproduction de traits culturels intemporels. Comment est-elle produite chez ceux qui se conforment à son ordre ? L'auteur l'analyse comme un processus de socialisation histo-riquement et culturellement situé, qui par des pratiques, des interactions et des échanges verbaux entre individus les amène à se construire, à se raconter et à se rendre compréhensibles aux autres, autant qu'à eux-mêmes. Il s'agit en somme tout à la fois d'actes et d'une langue que les acteurs élaborent, par laquelle ils donnent sens à leurs actes et apprennent à les ressentir. Tout

---

1. Rich, 1981.

n'est pas imputé ici à une imposition externe, fixant des limites à ne pas dépasser. Vulca Fidolini cherche en somme à percer le mystère des voies par lesquelles l'hétéronormativité se met à faire corps avec les individus, à produire une subjectivation, et donc des émotions et des récits de soi.

Vulca Fidolini connaît bien les textes théoriques qui prennent pour objet l'hétérosexualité et les étapes de la construction de la notion, mais l'originalité de l'ouvrage se situe dans l'épaisseur empirique qu'il donne à l'hétéronormativité, grâce à la richesse des entretiens et des observations ethnographiques qu'il a menés auprès de jeunes hommes rencontrés en Alsace et en Toscane, étudiants ou jeunes travailleurs. Ses informateurs sont de jeunes Marocains ayant passé leur enfance au pays et qui sont venus en France ou en Italie à l'adolescence. Leur socialisation primaire au genre au Maroc est renégoциée à l'occasion de la migration : l'hétéronormativité est analysée comme une étape de la socialisation secondaire, liée à leur accès à la sexualité. Une originalité du travail de Vulca Fidolini est d'avoir eu l'idée de coupler des entretiens classiques avec des observations ethnographiques auprès des mêmes sujets. Non content de les interroger, il les accompagne donc dans des soirées, les suit dans leurs virées en ville, va jouer au football avec eux, les rencontre dans des cafés, recueille confidences et secrets. Il est ainsi en position d'observer les décalages entre ce qu'ils disent d'eux-mêmes à un jeune sociologue italien et les représentations qu'ils donnent à leurs pairs, ou à des adultes quand ils les rencontrent. Apprendre à jouer avec les injonctions multiples qui pèsent sur eux fait partie de leur apprentissage de l'hétéronormativité.

En raison de la population étudiée, le lecteur pourrait penser que les analyses vont largement porter sur l'influence de l'islam ou de la culture méditerranéenne. Il n'en est rien. Sans ignorer ni négliger les préceptes de l'islam auxquels ils se réfèrent, l'auteur n'a pas privilégié cette piste. Les considérations des enquêtés sur l'islam apparaissent moins comme des explications de leurs comportements, que comme des ressources ou des repères culturels qu'ils utilisent pour parler d'eux-mêmes, en parlant de nombreuses autres choses :

la référence à la religion ne porte pas que sur la religion : elle est aussi éducation familiale, regard des parents sur les biographies

des jeunes interviewés, expériences vécues au pays et à l'étranger, réflexivité individuelle, évolution de la personnalité [...]. C'est ainsi que la religion révèle son pouvoir en tant qu'entrepôt normatif d'un ensemble bien plus complexe d'appartenances et de significations. (p. 42-43)

À la manière d'Isabelle Clair qui dans son ouvrage *Les Jeunes et l'Amour dans les cités* (Armand Colin, 2008) avait pris le temps de décrire l'ordre de genre et la manière dont il était mis en œuvre mais aussi perturbé par les relations amoureuses, et n'imputait pas tout ce qu'elle observait à la religion ou aux origines des intéressé.e.s, Vulca Fidolini nous donne à voir la manière dont les composantes de l'hétéronormativité se mettent en place en pratique, sans imposer une lecture essentialiste ou exotisante des comportements.

L'auteur s'appuie largement sur une analyse des *scripts sexuels*, selon la terminologie proposée par les sociologues Gagnon et Simon<sup>2</sup>. Entre théorie sociologique de la sexualité et méthodologie de description des actes et comportements, la théorie des scripts pose que la vie sexuelle se construit à partir de séquences d'actes et de manières de faire intériorisées, qui définissent tout l'agir sexuel. L'engagement dans la sexualité implique des processus d'apprentissage, de reconnaissance d'états psychiques et corporels, et de négociation interindividuelle : il y a ainsi des scénarios du désir et du plaisir. Identifier les scripts à l'œuvre permet de définir un paysage des pratiques et une vision du plaisir spécifiques, qui découlent eux-mêmes d'un certain type de rapports entre partenaires.

Socialisés dans un pays et vivant leur jeunesse dans un autre, les jeunes hommes qui sont l'objet de l'enquête de Vulca Fidolini sont portés à évoquer leur situation et leurs pratiques en établissant des comparaisons systématiques, qui sont aussi des hiérarchies, entre « nos » habitudes et les « vôtres », « nos » femmes et les « vôtres », mais aussi les Marocaines élevées en France et celles du pays, les Marocains nés ici et ceux qui viennent du Maroc, ceux des villes et ceux des campagnes. Ces comparaisons émaillent les entretiens et contribuent à la mise en forme de l'hétéronormativité. Les enquêtés se réfèrent à trois grands cadres normatifs de la sexualité, qui limitent moins leurs pratiques qu'ils ne les aident à donner sens à ce

---

2. Gagnon, 2008 ; Bozon et Giami, 1999.

qu'ils font : l'axe licite/illicite, le double standard de genre et la hiérarchie des masculinités.

La dialectique du licite et de l'illicite, tout d'abord, renvoie principalement, en ce qui les concerne à une opposition entre sexualité conjugale et sexualité préconjugale. Majoritaire parmi ces jeunes hommes, la pratique d'une sexualité préconjugale est expliquée comme un effet de leur *marocanité*, qui ferait d'eux des « hommes chauds », naturellement prédateurs, confrontés à des femmes européennes, disposées à avoir des relations hors du mariage, auxquelles ils ne peuvent pas se dérober. Mais dans la mesure où la pratique est codée comme illicite dans l'islam, Vulca Fidolini montre qu'elle s'accompagne de sensations de saleté et de précarité, qui impliquent le recours à des techniques de purification après les actes sexuels (les « grandes ablutions »), pour se sentir mieux personnellement, tout en maintenant un non-dit absolu vis-à-vis de leur famille (« par respect »). Ces pratiques, sous leur forme routinière, sont moins accessibles aux jeunes femmes musulmanes, même si l'on peut voir la pratique de restauration de l'hymen avant le mariage comme une forme de purification. De jeunes hommes abstinentes, en moins grand nombre, ont été également rencontrés, qui mettent au point une discipline rigoureuse de contrôle des situations qui pourraient les mettre en tentation, par exemple en évitant les lieux où ils risquent de rencontrer des femmes, voire en évitant de les regarder, pour ne pas entrer dans le script de la séduction.

Le double standard de genre, qui distingue radicalement la morale masculine et la morale féminine, se marque à l'importance symbolique qu'a la virginité des femmes, dans toute sa matérialité, alors que celle des hommes n'en a aucune. Les jeunes hommes se sentent tenus de respecter la virginité des femmes musulmanes et leur pudeur. Mais la logique de double standard est redoublée et complexifiée par la situation de double standard culturel, qui les conduit à distinguer une sexualité féminine musulmane et une sexualité féminine européenne, « nos » femmes et les « vôtres ». Face aux secondes, les hommes rencontrés, tout en fantasmant et en critiquant leur caractère prétendument libertin et dissolu, se sentent autorisés à jouer un rôle de « vrai homme », à la sexualité débordante, qui leur permet de s'affirmer devant le public des pairs. La logique de double standard se retrouve aussi dans les distinctions qu'ils

établissent entre le comportement attendu dans la sexualité conjugale et dans la sexualité pré ou extra-conjugale. Le couple établi, notamment avec une femme musulmane, se caractérise par la retenue et l'absence d'invention en matière sexuelle, qui revêtent une valeur morale, indiquée par le terme de respect. C'est l'inverse dans les relations non établies, marquées par l'inventivité, la réalisation des fantasmes, le plaisir et la variété, mais dans un cadre moral douteux, qui nécessite, on l'a vu plus haut, que la pureté de l'individu soit restaurée. Une méfiance particulière est suscitée par les relations qui s'établissent avec les Marocaines élevées en Europe, dont les visées matrimoniales sont systématiquement suspectées, alors que cette crainte n'est pas présente dans leurs relations avec les Européennes qui sont, d'une certaine manière, sans conséquences.

L'hétéronormativité se fonde en troisième lieu sur la perception et la pratique d'une hiérarchie des masculinités. Vulca Fidolini se met ici dans les pas de la sociologue australienne Raewyn Connell<sup>3</sup>. Dans ce contexte méditerranéen les jeunes enquêtés placent au sommet de la hiérarchie la masculinité par le mariage, masculinité protectrice, sérieuse, adulte et responsable. Le mariage, identifié à un établissement (professionnel, résidentiel, familial), est l'unique moyen d'accéder à l'état d'adulte achevé, d'homme dans ce cas. Or l'horizon du mariage et du passage à l'âge adulte reste pour tous lointain, voire inaccessible. Pourtant il n'est jamais oublié par ceux qui pratiquent et mettent en scène avec les pairs une masculinité prédatrice de plaisir, tout en gardant rigoureusement le secret avec leurs parents et en préservant une image de garçons sérieux. Comme le dit l'un des enquêtés de Vulca Fidolini, « Dans le mariage je retrouverai une nouvelle virginité. » L'ouvrage regorge de récits passionnants sur les situations de double contrainte et de double jeu dans lesquels se trouve pris les hommes, comme le jeune Soufiane (p. 181 et suivantes), qui se met en scène comme un garçon pieux et responsable, ne fréquentant pas les boîtes, face à une femme marocaine restauratrice et à sa fille, avant de partir draguer dans le centre-ville pour faire bonne figure face aux amis. Les entretiens avec les rares enquêtés qui se disent homosexuels montrent comment ces derniers adoptent des répertoires d'actions marqués par l'hétéronormativité, par

---

3. Connell, 2014 ; Connell et Messerschmidt, 2005.

exemple en recherchant le mariage, pour se créer une marge de manœuvre face à leurs familles.

Au terme classique d'honneur utilisé pour caractériser le monde méditerranéen, Vulca Fidolini préfère celui de réputation. La réputation sociale de chacun est sous le regard des autres. Dans un régime hétéronormatif, celle des jeunes hommes dépend doublement de la manière dont ils performant une sexualité prédatrice face à leurs pairs, et de leur capacité à savoir mettre en scène une masculinité de contrôle protectrice sur les femmes marocaines, mais aussi sur leurs copines européennes, comme Badr, qui ne « laisse personne payer un verre [à sa copine] » (p. 146).

La description que donne Vulca Fidolini de l'hétéronormativité saisie à travers les traits d'une population particulière n'a rien d'une description particulariste, ce qui montre bien la force hégémonique et transversale de l'hétéronormativité. Mais une des forces de l'ouvrage, outre de se présenter comme un récit palpitant, est de montrer comment les manifestations de l'hétéronormativité prennent nécessairement des formes plurielles et diverses. Elles s'adossent ici à l'importance extrême que revêt l'idéal du mariage comme cadre de la masculinité adulte, à ses conséquences sur les rapports entre les générations, ainsi qu'à l'élargissement en situation de migration du champ des partenaires rencontrées, et des investissements symboliques dont elles sont l'objet.

Michel Bozon