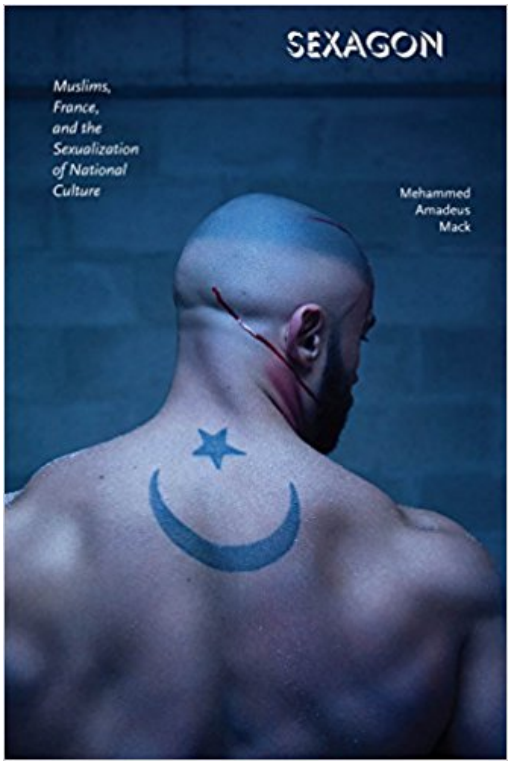
Mehammed Mack, *Sexagon*, *Muslims, France, and the Sexualization of National Culture*, Fordham University Press, 2017 [extraits d'abord publié par le site Jadaliyya, avec autorisation (c)].

Voir également l'entretien avec Mehammed Mack.



Introduction

Sexagon explore la vaste politisation de la sexualité dans les débats sur l'immigration et la diversité en France, et retrace cette politisation en question dans les discours et productions culturelles françaises, dans le but de remettre en cause les perceptions communes selon lesquelles les musulmans demeureraient non-modernes en ce qui concerne la sexualité. Plus spécifiquement, le livre se concentre sur des exemples tirés de la littérature, de films, de la psychanalyse, de l'ethnopsychiatrie, et de la pornographie, de même que sur la rhétorique activiste féministe, gay, lesbienne, afin d'examiner où les représentations sexualisées de communautés d'origines immigrées prirent un tournant politique.

Le livre examine également la rhétorique de figures de l'establishment français qui ont pu exprimer leur frustration face aux changements démographiques de la France qui leur était « familière » en questionnant la « francité » des minorités arabes et musulmanes nées en France – non pas à cause de barrières linguistiques ou citoyennes, mais à cause d'attitudes perçues comme conservatrices en termes de genre et de sexualité.

Mon argument est que cette sexualisation gravite autour du concept de virilisme – qui est un mélange de dureté, de solidité, d'assurance, et parfois d'agressivité, projeté sur les hommes et les femmes immigrés et leur progéniture. Dans les yeux de beaucoup d'observateurs et de commentateurs français, le virilisme n'est pas seulement ce qui anime les garçons arabes, noirs, ou musulmans « difficiles », ceux qui apparaissent dans les journaux télévisés, mais il définit aussi leur environnement dans les banlieues, leur Islam, et la notion d'immigration elle-même.

Cette virilisation de l'autre arabe requiert naturellement une féminisation, et dans certains cas une androgénisation du pays hôte : la France, qui a été nommée hexagone (parce qu'elle a six côtés distincts), ressemble de plus en plus à ce que j'appelle un *sexagone*, du fait de la manière dont ses frontières se sont vues définies via des valeurs telles que l'attitude *gay-friendly*, le féminisme séculier, la métrosexualité, d'un côté, et la condamnation du machisme de l'immigré et de la classe ouvrière, de l'autre. Ce virilisme, ressenti, est vu comme le plus dangereux puisqu'il semble inclure des citoyens souvent ciblés comme candidats idéaux à l'assimilation culturelle, lui paraissant antagonistes : les femmes et les homosexuels.

Les discours officiels ici sous investigation sont attisés de manière cruciale par un élément définissant ces cultures de la virilité : leur clandestinité. Reflétant les qualités secrètes et souterraines de l'immigration « illégale », les gays tout autant que les hétéros adeptes des cultures clandestines, choisissent de s'éloigner de la surveillance sociale et de se retrancher dans des abris ethniques, qui sont des anathèmes pour ce que la République désire en termes d'universalisme et de transparence. Un des livres les plus remarquables et accablants sur l'homosexualité, l'homophobie et les banlieues multiethniques – *Homo-ghetto* du journaliste Franck Chaumont – établit jusque dans son titre que les homosexuels de banlieue sont les vrais « clandestins de la République », inassimilés.

Les attitudes envers la libération des femmes, la violence sexuelle, l'homophobie, l'excision, la polygamie, la sexualité juvénile, le *hijab* (ou foulard), et la taille des familles, ont émergé telles des poudrières dans les débats récents sur l'immigration vers la France, menant beaucoup de gardiens autoproclamés de la culture française, de même que des chauvinistes culturels, à affirmer une position : celle d'aller éclairer sexuellement les communautés arabes et musulmanes de France.

A une époque où les citoyens français de descendance arabe ou islamique – Français depuis des générations – ne peuvent plus être accusés plus longtemps de non-assimilation sur des bases linguistiques, ils semblent avoir été désormais soumis à une nouvelle forme de test de citoyenneté, basé sur la manière dont on perçoit que leurs vues sur la sexualité va convenir. Ainsi, une division culturelle, qui autrefois était surmontée quand ces enfants d'immigrés devinrent citoyens français, semble avoir réapparu avec des conséquences politiques et parfois légales. Ce type de culture xénophobe oublie cependant toutes les différentes manières à travers lesquelles les minorités noires et arabes en France ont *queerisé* ou dévié de la vision normative française de la sexualité, à la fois homosexuelle et hétérosexuelle.

En effet, la sexualité a émergé telle un vrai champ de bataille dans les débats publics, afin de savoir si oui ou non l'immigration d'après-guerre en provenance des anciennes colonies a érodé l'identité française. Depuis les années 90, il y a eu un intérêt constant pour la diversité ethnique et religieuse, qui a été accompagné graduellement d'une rhétorique sexuelle accusant les immigrés musulmans de prôner de rigides normes de genre et d'être intolérants vis-à-vis de l'homosexualité.

Sexagon pousse la conversation dans l'arène des représentations et explique comment la sexualité constitue un prisme à travers lequel on établit l'existence d'une différence non-européenne, souvent exprimée en des termes comme : être mal à l'aise avec la fluidité de genre (pour les hommes, pas pour les femmes), l'efféminité, la transparence, et le fait d' « être out ». L'intégration des immigrés et de leurs descendants à l'intérieur de la fabrique nationale a été de plus en plus définie dans les termes d'un ensemble d'attitudes « appropriées » envers le genre et la sexualité, que l'on a proclamées comme des valeurs

françaises de longue date, mais qui en réalité n'ont été embrassées que récemment (pp. 1-3). […]

La banlieue comme laboratoire

Mon étude identifie deux formations culturelles émergentes dans les banlieues qui excèdent les paramètres traditionnels de l'homonationalisme et du nationalisme sexuel : la virilité non-genrée et l'homosexualité clandestine choisie. Ces formations sont bien sûr attachées à des figures qui illustrent ces notions en pratique.

La discrète « caillera gay », et les arabes et musulmans sexuellement clandestins, rejettent une façon de vivre ouvertement gay (même dans certains cas où cela leur est possible) et un comportement efféminé public (mais pas privé) de même que le pouvoir d'attraction du centre ville ; à l'inverse, ils peuvent préférer explorer leur vie sexuelle dans des enclaves ethniques et en banlieue. La membre d'une « bande de filles », la femme « soldate » de l'Islam, et la prépondérance de femmes de banlieue qui adoptent des styles de vêtements ou la manière de parler que la société dominante associe en général à l'arrogance masculine, tout ceci montre de manière exemplaire comment la virilité a divorcé d'avec les hommes et été identifiée avec l'immigration.

Ces figures de banlieues sont en corrélation, dans le sens où elle refusent ostensiblement comme culturellement autre, ce que certains considéreraient comme des avancées progressistes dans le domaine de la liberté des femmes et des minorités sexuelles, et ce pour des raisons de démarcations basées sur l'identité, et parfois sur l'affirmation islamique. Ces figures immédiatement rejetées comme rétrogrades et patriarcales, sont, selon mon argument, les principaux exemples d'un retour de bâton *queer* de couleur contre les nationalismes homo et sexuels, qui a moins à voir avec la région de l'Afrique du Nord et du Moyen-Orient, qu'avec les dynamiques socioculturelles de la France contemporaine.

Pour cette raison, ces formations seraient mieux perçues en tant que *pro-régressions*, dans la manière dont elles pensent plus en avant et embrassent des dispositions sexuelles incomprises, jugées comme régressives par les critiques qui croient qu'elles incarnent de vieilles formes de patriarcat plutôt que des réactions contemporaines à un certain mouvement féministe et pour les droits des gays, qui n'inclue pas toujours les minorités.

D'un côté, c'est évident dans la manière dont des femmes de banlieue et musulmanes font des affaires, contrôlent et également contribuent à une virilité traditionnellement associée aux hommes, rendant l'association entre mâle et virilité caduque. D'un autre côté, les hommes de banlieue et musulmans font preuve de pro-régression quand, à dessein, ils choisissent d'entrer dans des mondes clandestins, éloignés de la surveillance propre à la vie ouvertement gay, pour des raisons qui ont moins à voir avec l'homophobie internationalisée qu'avec le désir contemporain d'affirmer une culture différente dans un monde d'homogénéisation gay grandissante.

Internet et ses possibilités de révélations sélectives ont informé cette pro-régression, permettant aux participants de cette culture banlieusarde d'élaborer le degré de sortie du « placard » qu'ils désirent, ce degré étant souvent influencé par une vision franco-islamique du public et du privé (voir chapitres 1 et 2). Ce ne sont pas des formations produites par une nostalgie de la façon d'envisager la sexualité qui serait proprement islamique ou nord-africaine, mais qui émergent dans les conditions de vie urbaines et denses d'Europe.

Choisir la clandestinité comme objet d'analyse pose évidemment certains problèmes épistémologiques : comment étudier ce qui demeure intentionnellement caché ? Est-ce irrespectueux d'exposer les subcultures sexuelles à une atmosphère extérieure rude qui pourrait les mettre en danger ou conduire à leur extinction ? Que faire face à l'indifférence de cette subculture à la manière dont elle peut être perçue par ces critiques qui pensent que cette confidentialité est une chose du passé ? Qui peut prétendre représenter ces subcultures quand la plupart de ses participants choisit l'anonymat ?

Ce casse-tête sollicite une approche prudente et nuancée, qui requiert du chercheur, à l'occasion, de rompre avec la distance académique, et d'accéder à des espaces privés afin de gagner en connaissance « de l'intérieur ». Cette approche respecte le droit à l'indifférence et l'anonymat, mais doit s'interposer lorsque les participants de cette subculture sont critiqués dans les tribunes médiatiques où, pour des raisons liées à leur vie privée, ils refusent d'apparaître, et donc sont incapables de monter une défense.

Bien que cette part de respect implique de ne pas raconter d'histoires sur ces cultures sexuelles banlieusardes au cas où la divulgation serait requise (afin de ne pas jouer à l'informateur de souche et de seconde main), il arrive parfois que seul le storytelling alternatif puisse néanmoins dissiper le courant unidirectionnel de diabolisation auquel aucune critique ne peut normalement répondre, et qui fausse tant de représentations des sous-cultures clandestines (pp. 23-24).

Traduction : Max Fraisier-Roux.