

**Osservare le maschilità. Un’etnografia delle identificazioni
di genere egemoniche e complici / Observing Masculinities:
Ethnography of Hegemonic and Complicit Gender Identification**

Vulca Fidolini

Università di Strasburgo, Francia

Abstract

By discussing some results of a qualitative study on a group of young Moroccan migrant men in France (20-30 years of age), based on intensive interviews and ethnographic observations, this article deals with the hegemonic power of heteronormativity on masculine identification processes. It presents two case studies and focuses on social construction of masculinities in homosocial and mixed contexts by showing how the production of heterosexual masculinities shapes other complementary masculine profiles. More specifically, we discuss the case of the “predatory masculinity” and its “complicit” profiles. The analysis shows that the study of heteronormative masculinities does not only engage gender identification processes but also reveals the impact of intra

and intergenerational relationships as well as intra and intercultural dynamics in drawing the complexity of the heterosexual power.

Keywords: heteronormativity, ethnography, masculinities, gender and social hierarchies, qualitative descriptions.

1. Introduzione

1.1. Il Quadro della ricerca

Il presente contributo si basa sui risultati empirici di una ricerca condotta tra il 2011 e il 2015 in Francia. L'obiettivo della ricerca era di esplorare le forme d'espressione dell'eteronormatività attraverso l'analisi delle maschilità e dei vissuti sessuali di una popolazione di giovani marocchini immigrati. Lo studio ha rivelato che il potere dell'eteronormatività, e la complementarità asimmetrica che esso costruisce tra maschilità e femminilità, non esprime la propria forza gerarchizzante dei rapporti di genere nel quadro della sola relazione binaria maschi-femmine. La sua azione appare evidente anche all'interno delle relazioni omosociali, vale a dire le relazioni tra individui dello stesso sesso (Flood 2008). Dallo studio è emersa dunque la pluralità dell'eterosessualità stessa, il suo manifestarsi contravvenendo alla rappresentazione comune che spesso se ne ha di norma monolitica e invariabile (Fassin 2009). Lo studio ha mostrato quindi che per esplorare le forme d'espressione dell'eteronormatività non può essere sufficiente osservare l'opposizione binaria tra i sessi e tra i generi che essa crea, ma è altresì necessario interessarsi alla sua influenza sui molteplici profili di eterosessualità che contribuisce a disegnare.

Come vedremo nel corso del testo, tali risultati sono emersi anche grazie all'approccio metodologico qualitativo adottato nella ricerca in questione, basato (soprattutto) su un approfondito e duraturo lavoro etnografico. In questo senso, il presente articolo intende descrivere e discutere alcuni aspetti di tale postura metodologica per metterne in risalto l'impatto sull'avanzamento della ricerca e sull'originalità del suo contributo.

Come dicevamo, i risultati che saranno presentati in questo testo si riferiscono ad uno studio sociologico, di tipo qualitativo, su di una popolazione di poco più di trenta giovani marocchini immigrati in Francia, e più precisamente a Strasburgo, di età compresa tra i venti e i trent'anni, musulmani, arrivati in Europa quando avevano fra i tredici e i ventidue anni. I giovani intervistati hanno origini sociali diverse, provengono soprattutto dai centri urbani del Marocco e, nella maggior parte dei casi, sono studenti. I giovani interlocutori sono stati incontrati attraverso il metodo “palla di neve” (Weber e Beaud 1998) e sfruttando i legami amicali all'interno di un'ampia rete di conoscenze interpersonali che il ricercatore ha potuto costruire durante i primi mesi di esplorazione di campo (tra bar universitari, mense universitarie, residenze per studenti). Il primo piccolo gruppo di sei giovani conosciuti intorno ad un quartiere universitario decentrato di Strasburgo ha poi permesso di ampliare rapidamente il campo di ricerca e allargare il numero di interlocutori, includendo giovani – studenti e non – residenti anche nel centro città del capoluogo alsaziano e nelle sue periferie (come Hautepierre, Cronembourg, Neuhof, La Meinau).

La ricerca cui fa riferimento questo articolo ha altresì comparato i vissuti di questi giovani con quelli di una analoga popolazione di immigrati marocchini in Italia. Tuttavia, il presente contributo si interesserà in maniera specifica ai risultati del campo francese. Tale prospettiva permetterà soprattutto di discutere alcune rappresentazioni della maschilità patriarcale e arabo-musulmana che caratterizzano il contesto francese poco discusse dalle scienze sociali italiane (Fedele 2015). In particolar modo, analizzeremo tali rappresentazioni attraverso il dialogo che esse instaurano con alcuni aspetti del passato coloniale francese e la sua storia d'immigrazione dai paesi del sud del Mediterraneo, contribuendo a de-culturalizzare numerosi versanti di tali rappresentazioni dominanti che sembrano oggi far presa anche nel discorso politico italiano.

I lavori di Lahoucine Ouzgane (2003) hanno messo in evidenza che, per lungo tempo, le ricerche sociali che si sono interessate alle maschilità nelle società islamiche, e soprattutto nei paesi del sud del Mediterraneo, non hanno fatto altro che riprodurre una lettura parziale delle dinamiche dell'identificazione di genere maschile. Le maschilità sono state spesso interpretate a partire dallo studio della relazione asimmetrica tra i sessi, che richiede all'uomo di assicurare innanzitutto la perpetuazione della propria di-

scendenza attraverso l'esercizio del suo potere riproduttivo eterosessuale (Hamel 2002). Per quanto concerne il caso del Marocco e degli uomini marocchini, il tema della maschilità è stato al centro di recenti studi volti a decostruire tale approccio essenzialista, che riduce la maschilità all'espressione della sua potenza (etero)sessuale. Nella produzione scientifica francofona, dopo un primo studio di Abdessamad Dialmy (2009), che ha cercato di descrivere talune trasformazioni del maschio e della maschilità nel Marocco contemporaneo, i contributi più interessanti sono arrivati da ricerche antropologiche sulle maschilità omosessuali. In tal senso, i lavori di Gianfranco Rebutini (2013) e di Marien Gouyon (2013) sull'omosessualità in Marocco e tra i marocchini immigrati, hanno mostrato che le identificazioni di genere maschili instaurano un dialogo complesso e non scevro di contraddizioni con la definizione delle identità eterosessuali e omosessuali. Tali ricerche hanno altresì confermato l'interesse di un approccio di studio qualitativo volto ad articolare le questioni di genere e sessualità al fine di osservare e descrivere le maglie del potere egemonico dell'eterosessualità. Tuttavia, i lavori cui facciamo riferimento si sono focalizzati soprattutto sull'influenza di tale potere egemonico sulla costruzione di maschilità non-eterosessuali. Contrariamente ai lavori già realizzati, uno degli obiettivi principali del presente contributo è di interrogare direttamente il potere dell'ordine binario dei sessi e l'ingiunzione all'eterosessualità tra uomini che si dichiarano eterosessuali. Una delle caratteristiche principali dello studio proposto è dunque quella di interrogare la norma non attraverso l'analisi del suo impatto sulle identità che resistono al suo potere egemonico, bensì su quelle che decidono di costruirsi nella riproduzione di quest'ultimo (Fidolini 2019).

1.2. La ricerca empirica

La metodologia adottata in questa ricerca si è caratterizzata principalmente per la combinazione di due tecniche d'indagine: le interviste intensive e le osservazioni etnografiche. Le prime si sono svolte in diversi luoghi (abitazioni, bar, ristoranti etc., sia spazi privati che pubblici) cercando di seguire le preferenze degli intervistati e le loro proposte riguardo i luoghi in cui realizzare le conversazioni registrate. Di una durata variabile compresa tra una ora e due ore e mezzo, le interviste erano mirate a ricostruire la traiettoria migratoria degli interlocutori, dapprima, e a focalizzarsi poi sulle esperienze ses-

suali di questi giovani in Europa e sulle loro rappresentazioni della maschilità. Tuttavia, è stata fatta la scelta di non limitarsi alla registrazione di racconti. Una prima fase di interviste ha messo in evidenza la necessità di andare oltre la presentazione discorsiva dei vissuti degli intervistati, per cercare di osservare come le loro maschilità si costruissero in interazione, e come il genere fosse da analizzare nel suo farsi, pratico e mutevole, all'interno delle pratiche quotidiane (West e Zimmerman 1987). Così, gli intervistati sono stati anche seguiti durante differenti momenti della loro vita quotidiana per un periodo di tempo complessivo di due anni. Attraverso immersioni etnografiche di cadenza mensile, che duravano talvolta anche più di dieci giorni continuativi, il ricercatore ha potuto frequentare i luoghi della sociabilità ordinaria e festiva: uscite con gli amici, serate in discoteca, nelle abitazioni o nelle residenze universitarie, pranzi in famiglia o al ristorante, attività sportive etc. Ciò ha permesso di costruire un rapporto di fiducia con gli intervistati – o almeno con una parte di essi – che andasse oltre la relazione d'indagine, e questo soprattutto al fine di poter trattare più liberamente, nel quadro di conversazioni registrate e non registrate, i temi del vissuto sessuale e dell'identificazione di genere. Le interviste hanno accompagnato le osservazioni, talvolta le hanno precedute, altre volte le hanno seguite.

La realizzazione delle osservazioni non prevedeva di seguire una griglia prestabilita – come invece accadeva nelle interviste, che si sviluppavano attorno alla trattazione di alcuni temi principali oltre a quelli già evocati: il rapporto tra sessualità e religione, il rapporto con i modelli maschili di riferimento in famiglia e tra gli amici, i significati della sessualità nella fase della transizione verso l'età adulta (Fidolini 2016). In effetti, i contesti in cui il ricercatore si è trovato a condividere il vissuto quotidiano degli intervistati variava considerabilmente di volta in volta. Si è allora fatta la scelta di “ascoltare” quello che il campo di volta in volta diceva e faceva emergere per poi sviluppare un'analisi tematica dei dati raccolti. Peraltro, pur tenendo un quaderno etnografico dove venivano trascritti i fatti e le situazioni osservate, non sempre era possibile utilizzarlo in contesti che poco si prestavano alla presa di appunti in simultanea. Si è quindi optato – per esempio nelle discoteche o nelle serate al ristorante – per l'utilizzo del telefono portatile, dove si annotavano in serie i fatti osservati (arricchiti da adeguate parole chiave che permettessero un rapido rinvio intuitivo alla circostanza vissuta) per poi trascrivere

il tutto sul quaderno una volta che il ricercatore era rientrato a casa, ed avere così il tempo di precisare ogni singolo aspetto delle situazioni cui si era preso parte. Al fine di mantenere intatta e vivida la memoria dei fatti osservati, il ricercatore ha avuto cura di non rimandare mai al giorno successivo la trascrizione degli eventi cui aveva partecipato ma di fissare per scritto da subito, nelle ore successive alle osservazioni, il materiale empirico raccolto.

Una tale immersione etnografica caratterizza il nostro approccio di ricerca ormai da diversi anni. È una delle ragioni per cui in tale testo verrà accordata una certa centralità alla descrizione degli eventi vissuti sul campo. Saranno anche spesso riportate le parole degli intervistati, raccolte in lingua francese e tradotte in italiano. In questo quadro, come vedremo, anche l'osservazione del linguaggio corporeo ha avuto un ruolo centrale. L'osservazione etnografica ha seguito l'espressione mutevole dei corpi maschili permettendo di sondarne le manifestazioni plurali in differenti contesti d'interazione (Connell 2005).

Aiutato anche dal fatto di realizzare un'indagine con dei pari, dei giovani che avevano solo qualche anno in meno di chi scrive, non sono state incontrate difficoltà particolari nel trattare la questione del vissuto sessuale degli interlocutori nelle interviste e nelle conversazioni informali realizzate. Tuttavia, ciò non impedisce di riconoscere che questa (presunta) facilità nell'accesso alle testimonianze degli intervistati è stata anche portatrice di ostacoli interpretativi del materiale empirico raccolto. Tali ostacoli hanno riguardato soprattutto l'uso che gli interlocutori facevano della religione, e soprattutto dell'islam. Per esempio, quando si ponevano domande circa le pratiche di sesso anale – per evocare un tema trattato nelle interviste – spesso le risposte si nascondevano dietro una netta distinzione tra sessualità coniugale lecita e sacra – in cui il sesso anale era considerato proibito e inammissibile in accordo con i precetti islamici (Bouhdiba 2005) – e sessualità non coniugale, illecita, in cui paradossalmente il fatto di realizzare la sessualità nel quadro di una relazione non riconosciuta dalla religione di appartenenza legittimava – agli occhi dei giovani intervistati – l'espressione di un repertorio di pratiche più ampio e non soggetto a regole e restrizioni. Questo “velo normativo” (Fidolini 2017) che ispirava numerosi racconti raccolti ha talvolta nascosto o reso più opaco il “vero” vissuto degli intervistati. Ciò è apparso particolarmente evidente quando uno dei

giovani che ha preso parte allo studio ha rivelato la sua omosessualità solo nel corso della seconda intervista registrata, che ha avuto luogo due anni dopo una prima intervista e in seguito ad un lungo periodo di osservazioni etnografiche con lui e il suo gruppo di amici, marocchini e anche francesi. Nel corso del primo colloquio approfondito, l'interlocutore – un giovane ventenne, proveniente da una famiglia benestante, arrivato in Francia per i suoi studi universitari – si era dichiarato eterosessuale¹. Come poté spiegarlo in seguito, aveva deciso di presentarsi in questo modo e di continuare a “giocare” questo ruolo utilizzando l'islam e il riferimento ai precetti islamici in materia di sessualità (inquadrandosi così le sue esperienze *nella* norma, eterosessuale) per giustificare la sua condotta. Tale uso normativo, e retorico, della religione, gli permetteva di raccontare le sue esperienze intime senza dover giustificare le sue azioni né il suo orientamento sessuale agli occhi degli altri, i suoi amici in particolar modo ed i suoi genitori (seppur rimasti in Marocco) e finanche il ricercatore stesso.

Inoltre, tale utilizzo dei precetti musulmani era diffuso tra gli interlocutori anche in quanto strumento retorico per negoziare una sorta di autenticità culturale in ambito migratorio, all'estero, e ciò soprattutto nelle relazioni con la popolazione maggioritaria e, ancora, nei confronti del ricercatore – giovane europeo, non marocchino e non musulmano. La religione si trasformava così in un aspetto particolare dell' “intimità culturale” degli intervistati – per riprendere l'espressione di Michael Herzfeld (1997) – tramite cui i giovani marocchini incontrati riaffermavano l'attaccamento alle loro origini attraverso la valorizzazione di un punto di vista soggettivo su di un tratto della propria identità (la religione in questo caso) che, a loro avviso, un individuo di altre origini non avrebbe potuto cogliere fino in fondo, se non cadendo nell'essenzializzazione dei fatti osservati. Come affermato da Amir (ventiquattro anni, studente universitario residente a Strasburgo, originario di una famiglia benestante di Casablanca):

Con un'araba [rispetto alle relazioni con le francesi] è comunque un discorso diverso. Non prendere questo come una discriminazione [si rivolge al ricercatore]. È culturale! Per me ci sono molte più regole religiose nei paesi arabi rispetto

¹ Tutti gli intervistati, fatta eccezione per il ragazzo in questione ed un altro giovane incontrato in Francia, si sono dichiarati eterosessuali nel corso dello studio.

all'Europa. È un fatto culturale, non è tanto la ragazza in questione, c'è dell'altro, c'è una famiglia dietro. E io mi proietto tutto questo, ecco, come se fosse la mia famiglia, la mia cugina, come se fossi i suoi genitori. I genitori... non c'è niente di peggio per loro che vedere qualcuno che si approfitta della figlia.

Come vedremo ancora in seguito, il riferimento ad una supposta “cultura araba”, “marocchina”, “musulmana”, permette quindi la valorizzazione (più o meno esplicita) di un'appartenenza che contribuisce a essenzializzare il profilo dei giovani intervistati, confermando allo stesso tempo una differenziazione piuttosto netta tra “noi” e “gli altri”, gli europei, i francesi in questo caso.

1.3. L'approccio epistemologico

Seguendo la riflessione di Judith Butler (1990), l'eteronormatività sarà qui interpretata come il modello egemone dei rapporti di genere che postula la complementarietà asimmetrica tra i sessi e il dominio dell'eterosessualità. In tale quadro l'eteronormatività è intesa come insieme di relazioni, azioni, istituzioni che costituiscono l'eterosessualità come “normale”, augurabile, o addirittura “naturale” (Rich 1980; Katz 1995). Per egemonia intendiamo, invece, in senso gramsciano, una forma di dominazione fondata sulla combinazione della forza e del consenso che si equilibrano in modi diversi senza che la forza prenda il sopravvento completo sul consenso, ma che anzi tale forza appaia fondata proprio sul consenso della maggioranza (Gramsci 1971). Tale dominio non si esprime quindi necessariamente attraverso una forma di potere violento e visibile, ma anzi tramite l'espressione di un controllo costante e attrattivo (Hoare e Sperber 2013).

Condividiamo l'idea di Butler secondo cui una delle forze dell'eterosessualità è quella di nutrirsi dei tentativi soggettivi di confermare la sua azione di controllo attrattivo. Come scrive la filosofa americana, l'imitazione è essa stessa il cuore del potere dell'eterosessualità e dei suoi binarismi, in quanto l'eterosessualità egemonica è sforzo costante e ripetitivo di imitazione delle sue idealizzazioni (Butler 1993). È così che l'esercizio del suo potere si traduce in produzione di azioni soggettive che presuppongono – e performano – il rapporto causale tra sesso, genere e desiderio sessuale.

Ora, se Butler ha soprattutto mostrato come tale rapporto causale possa essere sovvertito, l'approccio di studio mobilizzato dal presente contributo e dalla ricerca su cui si fonda è caratterizzato, al contrario, dal tentativo di osservare empiricamente e qualitativamente come tale rapporto causale si riproduca e sia imitato. L'obiettivo è quindi di non focalizzarsi tanto sull'eterosessualità in quanto norma che opprime la maggioranza degli individui ma soprattutto quelli e quelle che non si conformano ad essa (Chetcuti 2006), quanto piuttosto di interrogare l'impatto normativo che essa ha su coloro che cercano di conformarsi al suo potere egemonico.

Così, accordando un ruolo centrale all'analisi dei racconti e delle messe in scena dei corpi maschili in differenti contesti omosociali, tra uomini, e misti, tra maschi e femmine, il presente articolo cercherà di descrivere come la costruzione delle maschilità eterosessuali, e del loro ruolo egemonico (Connell 2005)², coincida con la produzione di altri profili maschili, complementari, che partecipano a riprodurre il potere di tale egemonia eteronormativa (e delle maschilità che ne mettono in azione i tratti).

Il presente testo cercherà di analizzare empiricamente le questioni appena sollevate focalizzandosi su due casi di studio. Questi sono stati scelti per la loro rappresentatività di situazioni e contesti di interazione che hanno caratterizzato gran parte del lavoro etnografico svolto durante i due anni di ricerca di campo. Più particolarmente, si tratterà di analizzare come quella che verrà definita in seguito come "maschilità predatrice", caratterizzata da una eterosessualità attiva e talvolta debordante, si esprima attraverso la costruzione simultanea di altre maschilità che ricoprono il ruolo di "sue complici" (Connell 2005, 79) – e che saranno definite a loro volta nel corso del testo. In che modo, dunque, la maschilità eteronormativa si configura in quanto rappresentazione egemonica da confermare ed imitare? In che modo, nel quadro di differenti contesti d'interazione (omosociali e non) la produzione di tale maschilità eteronormativa costruisce altresì le condotte di attori complementari che ne sostengono il ruolo dominante, divenendone complici?

² Per maschilità egemonica intendiamo, in senso connelliano, la configurazione della pratica del genere capace di incarnare la risposta condivisa e accettata in un certo momento storico alla legittimità del patriarcato.

2. L'attitudine predatrice

Quando ci riferiamo alla maschilità predatrice il riferimento corre al processo di naturalizzazione delle identificazioni di genere maschili tramite cui il ruolo dell'uomo è ridotto all'espressione dei suoi istinti e dei suoi desideri (etero)sessuali verso la donna. Tali istinti finiscono per essere considerati come un tratto essenziale della maschilità, una caratteristica inalienabile della sua "natura" (Ferrero Camoletto e Bertone 2009). Ora, sappiamo bene che l'identificazione di genere non si realizza esclusivamente per mezzo della sessualità, e può riguardare numerose altre sfere di vita del soggetto: il lavoro, la politica, la paternità, lo sport etc. (Ciccone 2017) Tuttavia, in riferimento anche alle riflessioni teoriche avanzate poco sopra, in questo articolo analizzeremo le costruzioni di genere maschile privilegiando un'analisi focalizzata sul rapporto che gli uomini costruiscono con la sessualità.

Il processo di naturalizzazione del maschio predatore è soprattutto l'effetto di una competizione tra uomini che ha come mira finale il controllo delle donne e in particolar modo della loro sessualità. Tale rappresentazione essenzializzata è spesso utilizzata per designare le maschilità nei paesi della riva nord del Mediterraneo, come l'Italia, la Spagna, la Grecia, in cui il modello della maschilità predatrice definisce il (presunto) ruolo che l'uomo occupa in seno al sistema patriarcale. In tale contesto, la donna diventa simbolo del pudore e della purezza (Pitt-Rivers 1977), innanzitutto sessuale, che la rendono la vera depositaria della rispettabilità maschile e, soprattutto, dell'onorabilità degli uomini agli occhi di altri uomini (Mitchell 2002). Il modello della maschilità veicolato esalta la virilità, l'orientamento eterosessuale, la capacità riproduttiva del maschio, e il suo potere di controllo sulla sessualità delle donne: un insieme di caratteristiche che denotano i tratti di un presunto "vero" uomo, di cui l'attore maschile non può essere sprovvisto, specie nell'immagine che di lui hanno i pari.

Durante le differenti fasi dell'indagine di campo realizzata si è spesso avuto l'impressione che gli interlocutori mettessero in scena in modo strategico tale eterosessualità, predatrice, debordante e indispensabile. Questa messa-in-scena (Rinaldi 2017) permetteva loro di rispondere alle supposte aspettative dei pari – compreso il ricercatore – al cospetto delle loro condotte sessuali. Lo sguardo di altri uomini, negli spazi omo-

ciali, faceva da sfondo per la riproduzione di quella naturalizzazione dell'eterosessualità maschile di cui parlavamo poco sopra (Flood 2008). Soprattutto quando si è trattato di incontrare per la prima volta (o le prime volte) i giovani intervistati, la messa in scena della maschilità predatrice si è spesso configurata come una tappa preliminare per stabilire un primo contatto tra popolazione di studio e ricercatore. Si trattava di costruire una relazione tra sconosciuti, trovare un terreno di intesa, comprendere e interpretare l'altro: chi erano gli intervistati e chi era il ricercatore? A cosa era interessato? Qual era il suo orientamento sessuale, e quello degli intervistati agli occhi del ricercatore?

Con Hamed, per esempio, giovane di ventuno anni, incontrato per la prima volta con un gruppo di suoi amici marocchini di Mulhouse (città del sud dell'Alsazia), dopo che il ricercatore aveva spiegato il significato del suo studio sulle maschilità dei giovani Marocchini in Europa, la reazione dei componenti del gruppo fu, all'unisono: *“Ah, ti divertirai con i marocchini [...]. Vedrai marocchini che bevono, e che non bevono, che fumano e che non fumano, musulmani che pregano e che non pregano. Ma una cosa la vedrai sempre: i marocchini, tutti, amano scopare! Non è colpa nostra, di fronte alle donne non capiamo più niente!”*. Questo tipo di naturalizzazione del desiderio sessuale era utilizzata in maniera diversa in funzione dei contesti e degli interlocutori. Se nel caso del gruppo d'amici di Hamed si trattava forse di una frase lanciata per cercare reciprocamente l'approvazione degli altri maschi presenti (tre in tutto) nella stanza della residenza universitaria in cui ci trovavamo e per “testare” l'eterosessualità del ricercatore, in altri casi tale messa in scena maschile era apertamente utilizzata per instaurare, dalle prime battute del dialogo, una gerarchia tra le maschilità. Come era avvenuto con Mouad, ventuno anni, giovane disoccupato al momento dell'intervista e originario di una famiglia di origini popolari della periferia a sud di Strasburgo. Prima di iniziare l'intervista in un caffè del centro storico della città in cui avevamo appuntamento, Mouad domandò se fosse possibile sedersi nei tavolini fuori dal locale, preferendo questa soluzione a quella proposta dal ricercatore che invitava a sedersi all'interno, in un luogo più riparato e meno rumoroso:

Vuoi sederti dentro?! Ma dentro non si vedono le ragazze! [...] non che mi disturbi eh, se vuoi ci mettiamo dentro, mi fai tutte le domande che vuoi, io ti rispondo,

nessun problema, lo so che è una cosa importante per te [l'intervista]. Ma io sarei là con te [indicando l'interno del locale] e i miei occhi sarebbero qui [indicando l'affollata piazzetta di fronte al caffè]!

Secondo un luogo comune molto diffuso, la maschilità predatrice si mette in mostra soprattutto negli spazi pubblici. È qui che l'attore maschile esprimerebbe con maggior forza la potenza del suo profilo virile ed eterosessuale, affermando il suo ruolo egemonico di fronte ad altre maschilità concorrenti (Whitehead 2002; Saadi-Mokrane 2004). Non si tratta tanto di praticare davvero l'eterosessualità (nei confronti delle ragazze, per esempio) ma piuttosto di ostentarla in quanto modello di riferimento per agire la propria maschilità e mettere in scena in maniera permanente, regolare e visibile, ai propri occhi e a quelli degli altri, che si è effettivamente degli uomini, dei "veri" uomini (Flood 2008; Gourarier 2013).

Ora, tale manifestazione della maschilità tra le popolazioni immigrate o discendenti d'immigrati provenienti dal Maghreb è spesso stata trattata dalla letteratura sociologica internazionale – e in particolar modo da quella francofona – analizzando la logica di ipervirilizzazione di cui il corpo maschile è oggetto (Shepard 2012). La critica del concetto di ipervirilizzazione mostra però quanto la supposta incontrollabile (etero)sessualità dei maschi immigrati si traduca facilmente in sguardo della popolazione maggioritaria – francese in questo caso – intriso di culturalizzazioni. In altre parole, tale sguardo ha spesso inteso le maschilità predatrici degli immigrati magrebini come la sola risposta possibile di cui tali popolazioni, subalterne e marginalizzate, dispongono per poter rendersi visibili e rivendicare una loro identità minoritaria. Come sottolineato da Nacira Guénif-Souilamas (2004), in Francia (ma potremmo estendere l'esempio ad altri paesi europei, tra cui l'Italia) le rappresentazioni del ragazzo arabo, sessualmente pericoloso per le ragazze – soprattutto per le ragazze francesi – si sono spesso cristallizzate nell'immaginario collettivo rendendo ancora più marmorea l'opposizione tra pretesi arcaismi delle popolazioni originarie delle ex colonie da una parte, e la supposta modernità repubblicana dall'altra (Jaunait, Le Renard e Marteu 2013).

Questo testo tenterà di offrire uno sguardo diverso su tali rappresentazioni essenzialiste dell'immigrato, ipervirile e oggetto del razzismo della cultura maggioritaria, e ciò

per mezzo di un lavoro di decostruzione del registro culturalista che attraversa tali letture discriminatorie al fine di interrogare le modalità tramite cui queste stesse rappresentazioni dell'immigrato magrebino si trasformino (anche) in strumento per la costruzione delle maschilità. Uno strumento di cui i giovani intervistati possono dotarsi, rinegoziandone i tratti, per mettere in scena la loro maschilità di fronte a differenti tipologie di interlocutori. Le rappresentazioni della maschilità eterosessuale debordante potranno così essere pensate come plurali, non rigide ed atemporali, ma elaborate differientemente in base ai contesti d'interazione. Esse si riveleranno multiformi, più o meno costringenti, capaci di disegnare la produzione delle identificazioni di genere tra gli intervistati e di raccontare le molteplici sfumature del modello maschile egemonico patriarcale. In effetti, gli interlocutori hanno spesso mostrato di avere coscienza delle aspettative nutrite dagli altri riguardo l'espressione delle loro maschilità: in tal senso, hanno talvolta partecipato a rinforzare queste aspettative, talaltra a sconfessarle e a disattenderle, elaborando così differenti percorsi d'espressione della maschilità interni al gruppo minoritario stesso. In tal modo, il riferimento implicito o esplicito all'islam in quanto espressione della fede dell'intervistato, oppure il richiamo ad un modello patriarcale di maschilità, o ancora il riferimento alla sessualità della donna intesa come depositaria della reputazione maschile, sono divenuti – come vedremo – gli strumenti per l'elaborazione di stili e profili maschili diversi e complementari.

2.1. Messe-in-scena maschili

Houcine, Mehdi e Soufiane sono tre ragazzi di ventisei anni. Originari della stessa città del Marocco, Biougra, si sono ritrovati a Strasburgo insieme, ognuno seguendo percorsi diversi. Houcine proviene da una famiglia benestante ed è arrivato in Francia all'età di diciassette anni per i suoi studi universitari in economia. Mehdi, studente universitario anche lui, originario di una famiglia del ceto medio, è arrivato a Strasburgo a ventidue anni per completare il suo percorso di studi in economia all'estero. Soufiane, invece, è arrivato un anno più tardi, per cercare lavoro. Dopo una prima migrazione in Italia a diciassette anni, in Veneto, dove aveva raggiunto, con la sorella e la madre, il padre arrivato qualche anno prima, Soufiane si era spostato in Francia per cercare fortuna dalla

zia. Diplomato in una scuola alberghiera si augurava di trovare un lavoro nel campo della ristorazione.

I tre giovani, con cui – prima dell’episodio che ci apprestiamo a raccontare – avevamo già potuto trascorrere numerose serate, si trovavano a casa di Houcine. Era un caldo venerdì sera di fine aprile. Soufiane aveva proposto di mangiare qualcosa insieme in un ristorante marocchino che si trovava poco lontano dalla sua abitazione: una sorta di self-service gestito da due donne marocchine che Soufiane già conosceva. Si trattava di una madre, di una cinquantina d’anni, e di sua figlia, ventiquattrenne. La madre, che gestiva il ristorante, aveva seguito il marito emigrato in Francia, e la figlia era nata in Alsazia. Apprendevamo questi dettagli dal racconto di questi giovani, dirigendosi verso il locale, dove entrammo intorno alle ventuno. Il ristorante era vuoto. Il banco del self-service divideva gli spazi interni in due: da una parte i clienti, dall’altra le due donne che gestivano l’attività e che ci accolsero calorosamente. Durante la discussione sui piatti da scegliere, ci rendemmo conto ben presto che i due spazi stavano stabilendo anche la configurazione delle interazioni a cui partecipavamo. La netta separazione tra clienti e gestori, infatti, si rivelava funzionale alla costruzione di due sfere omosociali ben distinte: gli uomini da una parte, le donne dall’altra.

In breve tempo fu Soufiane a prendere il centro della scena, accompagnato da Houcine, mentre con Mehdi – il più timido del gruppo – indietreggiammo di qualche passo per poter osservare Soufiane. La presenza di Mehdi fu fondamentale ai fini della nostra osservazione. Al nostro fianco Mehdi poté tradurre alcune espressioni arabe utilizzate da Soufiane e Houcine nel loro dialogo con la madre marocchina, svoltosi in lingua francese.

Soufiane cominciò raccontando alla madre marocchina che stava seguendo una formazione professionale e che avrebbe tanto voluto lavorare anche lui nella ristorazione. Sembrava voler mettere in evidenza il suo profilo di ragazzo per bene, ambizioso ma allo stesso tempo concreto e affidabile. Le ripeteva spesso che non aveva una fidanzata ma che stava cercando la donna della sua vita per sposarsi. Spiegava di non amare le serate in discoteca, e di non voler perdere tempo con i vizi, come l’alcol, le sigarette, le avventure amorose passeggere. Avendo passato più di una serata con questo giovane in discoteca, sapevamo stesse mentendo. Il suo obiettivo, tuttavia, era di “promuovere” la

sua maschilità, differenziandola da quella di altri profili subalterni del giovane immigrato in condizioni di vita precarie, le cui frequentazioni sono poco raccomandabili e la cui reputazione sociale è discutibile e oggetto di particolari attenzioni. Si rivolgeva direttamente alla madre, che lo ascoltava, a tratti anche divertita, mentre Houcine, al suo fianco, sosteneva il suo racconto, annuendo e rilanciando il monologo con osservazioni puntuali e compiacenti.

Dopo questa prima fase di conversazione, fu la madre a prendere le redini della discussione con Soufiane, rispondendo in maniera più o meno diretta a quelle che lei percepiva come provocazioni. Così, la madre, a sua volta, affermò che la figlia – la quale ascoltava in silenzio, annuendo – rappresentava potenzialmente una sposa perfetta per Soufiane, soprattutto perché teneva molto alla famiglia, al padre e ai suoi fratelli, e in ragione del fatto che sembrava avere una predisposizione ad occuparsi della casa in quanto, pur continuando con gli studi, non si faceva mai mancare il tempo per aiutare la madre con le faccende domestiche e con il ristorante di famiglia. In seguito la madre aggiunse anche che la figlia non aveva un fidanzato. Il suo discorso, tuttavia, non era completamente esplicito e diretto. La descrizione delle caratteristiche della figlia, infatti, emergevano via via che la madre opponeva il modello della femminilità della giovane a quello delle “*donne europees*” – come lei stessa le chiamava. In tal senso, la madre ne approfittava per sottolineare il presunto disimpegno di quest’ultime rispetto alla famiglia, ai mariti, ai figli e alla religione, facendo intendere – al contrario – che sua figlia non era così e che teneva molto a tutti questi “*valori*” come ogni “*buona musulmana*”. La figura della donna era associata al compimento di una sorta di ruolo casalingo, domestico, essenzializzato e interno alla famiglia, circoscritto simbolicamente e spazialmente alle mura coniugali (Bourdieu 2000). Ne emergeva la descrizione di una configurazione familiare patriarcale rigida ed atemporale. Durante il dialogo, sia la madre marocchina che Soufiane e Houcine riproducevano la retorica d’opposizione tra le loro origini e le abitudini della società in cui erano immigrati, al fine di negoziare in modo diverso la loro posizione minoritaria. In questo senso, Houcine precisò in seguito – una volta lasciato il locale – che la madre stava chiaramente cercando di “*fare della pubblicità*” alla figlia in quanto, a suo avviso, il fatto che la giovane non fosse ancora sposata all’età di ventiquattro anni poteva essere interpretato come un fattore di discredito o di

vergogna da parte della madre stessa di fronte a uomini delle sue stesse origini. Detto altrimenti, secondo Houcine la madre stava cercando di giustificare la figlia ed il fatto che non avesse ancora trovato un marito, e che dunque non incorporasse ancora quel modello di “femminilità enfatizzata”, complice della maschilità patriarcale (Connell e Messerschmidt 2005, 848), che la donna aveva ritagliato su di lei.

Nel frattempo avevamo cominciato a mangiare, e la madre, con un tono allo stesso tempo serio e divertito, cercò di spingere ancora più in là la conversazione facendo capire ad Houcine che un matrimonio con sua figlia gli avrebbe permesso di realizzare una bella festa “*con tanto cibo fatto in casa*”, in quanto lei stessa si sarebbe occupata dell’organizzazione dell’evento. La madre della giovane, scherzando, ripeteva: «*Povero ragazzo! Sei venuto qui a mangiare per cinque euro e te ne torni a casa con un conto di duemila euro!*», facendo riferimento all’organizzazione del matrimonio e al prezzo del cibo. Era proprio la relazione tra proprietaria, da una parte, e cliente, dall’altra, che favoriva questo tipo di configurazione dell’interazione, che rimaneva legata al contesto formale degli spazi disegnati dal locale e ai ruoli assunti dai differenti attori nell’interazione. Ciò permetteva ad ognuno di raccontarsi e provocare l’altro senza dover necessariamente dar seguito concreto alle parole pronunciate.

L’arrivo di altre persone ridefinì ben presto tale quadro fino a interrompere definitivamente la conversazione, obbligando Soufiane e Houcine ad allontanarsi dal bancone per permettere alle due donne di lavorare.

Uscendo dal ristorante, lo scenario mutò repentinamente. Ci trovavamo già in uno spazio omosociale esclusivamente maschile e il profilo predatorio della maschilità di Houcine aveva già preso il centro della scena: «*Hai visto la madre come mi guardava? Senti Soufiane, tu prendi la figlia e io la madre, ok*», affermava ridendo il giovane. Tuttavia, l’attitudine rispettosa mostrata nei confronti della madre marocchina e il fatto che fosse caduto nella trappola delle sue prese di giro costava adesso a Soufiane la derisione del suo amico Houcine. Eravamo in cammino verso il centro città, situato a quindici minuti a piedi dal quartiere universitario in cui ci trovavamo, e la strada si trasformava in scenario privilegiato per la “vendetta” di Soufiane. Evocando il suo idolo sportivo, Cristiano Ronaldo – a cui i suoi amici dicevano assomigliasse in ragione del taglio di capelli e del suo stile di gioco a calcio – Soufiane metteva in scena la sua attitudine

predatrice tramite il ruolo del seduttore da marciapiede (Bologne 2010, 268). Alzando il colletto della sua camicia, Soufiane faceva finta di accomodare i suoi capelli, neri, corti e lucenti, dall'effetto bagnato grazie al gel accuratamente applicato, imitando il suo idolo sportivo (Duret 1999). Si diresse allora verso due ragazze che stavano mangiando in un ristorante alle porte del centro città, fermandosi davanti la vetrina del locale. Soufiane, e Houcine con lui, mostrò loro il display del cellulare con il proprio numero di telefono al fine di stabilire un contatto. Le invitò a fare lo stesso e poi ad uscire dal ristorante, facendo capolino anche dalla porta principale. Il profilo del bravo ragazzo giocato di fronte alla madre marocchina sembrava già un lontano ricordo ed era ormai rimpiazzato dall'esaltazione di una maschilità predatoria. La nostra presenza insistente alle porte del locale infastidì ben presto il gestore, che, dopo qualche minuto, uscì intimandoci di andare via e di non disturbare ulteriormente le sue clienti.

2.2 Gerarchie nelle identificazioni di genere

Soufiane, Mehdi e Houcine erano allo stesso tempo attori e spettatori dei loro ruoli (Goffman 1974), agiti a partire dalla messa in scena di un insieme di rappresentazioni normative e condivise della maschilità per le quali ciascuno iscriveva all'interno dello spazio omosociale il proprio profilo di giovane maschio, e ciò al fine di poter essere riconosciuto dagli altri in quanto tale. Le relazioni omosociali erano dunque un luogo d'espressione delle maschilità ma anche di controllo di queste forme d'espressione tra pari (Anderson e McCormack 2014). Questi giovani, attori e spettatori delle loro performance, si ritrovavano assoggettati e dipendenti dai modelli maschili che incorporavano. Tali modelli erano messi in scena per evitare le derisioni dei pari o per gestire la relazione con altre donne o altre ragazze, confermando e negoziando – allo stesso tempo – le rappresentazioni stereotipate della loro maschilità predatrice ed eterosessuale.

Tale dialettica di performatività – in senso butleriano – di modelli e rappresentazioni egemoniche della maschilità eteronormativa, negli spazi omosociali e attraverso il corpo, richiama da vicino la nozione di “pratica corporea riflessiva” (*body-reflexive practice*) elaborata da Raewyn Connell (2005, 65). Secondo tale lettura, le tecniche corporee e le strategie d'utilizzo del proprio corpo tramite cui gli uomini performano i loro modelli maschili di riferimento non dipendono solo ed esclusivamente dalla volontà del soggetto

che li performa. Secondo Connell, tali tecniche e strategie dipendono anche dalle aspettative nutrite dagli spettatori e dalle spettatrici. Può dunque accadere che il soggetto, che è l'attore della messa in scena della maschilità in questo caso, possa ritrovarsi assoggettato, e quindi dipendente, dalla propria performance non tanto perché la reputa la più adeguata per sé stesso ma semmai perché ne percepisce l'importanza per i suoi spettatori. Cosciente delle aspettative altrui, vi si adegua per fare in modo che la sua identificazione di genere risulti intellegibile con la rappresentazioni che di lui stesso hanno gli altri (o che gli altri si aspettano da lui, o ancora che lui crede gli altri si aspettino). In questo senso, tra i giovani presi in considerazione, le modalità per esprimere la maschilità eteronormativa variano in accordo con le regole dello spazio omosociale, o della relazione con il sesso opposto, o in accordo con entrambi allo stesso tempo, e fanno del corpo maschile l'oggetto e l'agente delle aspettative di cui le maschilità sono portatrici.

I processi di identificazione di genere diventano così uno strumento di organizzazione e gerarchizzazione dei rapporti e dei ruoli tra attori della scena. Il dialogo che si instaura tra Soufiane e la madre marocchina nel ristorante offre un esempio di tale gerarchizzazione in termini di rapporti esterni allo spazio omosociale, in un contesto misto, in cui la madre si conforma e allo stesso tempo punzecchia la maschilità patriarcale. Le prese di giro di Houcine all'indirizzo di Soufiane offrono invece un esempio interno allo spazio omosociale (Demetriou 2001). Peraltro, nel ristorante la madre marocchina gioca anche lei un ruolo di complice – più o meno volontario – delle performance maschili. È lei che provoca l'espressione della maschilità seria e da bravo ragazzo di Soufiane partecipando anche a preparare il terreno per le successive derisioni di Houcine nei confronti dell'amico Soufiane. Mehdi e il ricercatore stesso, infine, sono a loro volta una parte integrante – magari la meno evidente – di tale dialettica di gerarchizzazione. In effetti, i profili di Soufiane e Houcine si configuravano nel quadro della serata descritta in quanto figure egemoniche, anche grazie al ruolo degli osservatori – il ricercatore e Mehdi, il giovane più timido che rimaneva sempre un passo indietro rispetto al centro della scena. Gli osservatori erano gli spettatori complici di tali maschilità, e contribuivano a legittimarne il ruolo principale.

Proprio sull'importanza del ruolo dei pari, complici della produzione delle maschilità predatici, si concentrerà la prossima sezione del testo.

3. Maschilità egemoniche e maschilità complici

Secondo la definizione data da Raewyn Connell, le maschilità complici partecipano a legittimare e a sostenere – tramite consenso e attraverso la loro imitazione – la maschilità egemonica (Connell 2005, 79). Nel caso di studio che sarà presentato nelle prossime pagine l'affiliazione marocchina dei giovani intervistati sembra avere un ruolo meno importante nella costruzione della maschilità rispetto al caso di Soufiane e dei suoi amici descritto poco sopra. Al contrario, l'osservazione delle condotte dei giovani negli spazi omosociali rivelerà stavolta delle configurazioni maschili predatrici e complici che potremmo considerare comuni anche tra altri giovani maschi, di ogni origine, migranti e non. È in questo senso che l'approccio e l'analisi qualitativa del presente testo cerca di decostruire le rappresentazioni culturaliste della maschilità e di gettare luce sulle pratiche dell'identificazione di genere senza diventare uno sguardo particolare – e particolaristico – su una popolazione specifica. Si tratta, piuttosto, di mostrare come i punti di osservazione sulle maschilità siano molteplici, e come quello adottato in questo testo possa dire molto sulle forme d'espressione del potere egemonico dell'eteronormatività e del suo impatto sui rapporti di genere.

Eddif, venticinque anni, è un giovane marocchino che abita in un piccolo comune alle porte di Strasburgo. Originario di Agadir, Eddif è cresciuto in una famiglia della classe media. Studente universitario, è arrivato in Francia all'età di diciassette anni con i suoi genitori. Molto timido, Eddif è uno dei giovani con cui si era potuto costruire un rapporto di fiducia forte in ragione dei ripetuti incontri avuti con lui tra il dicembre 2011 e la primavera 2013. Eddif faceva infatti parte di quel gruppo ristretto di intervistati (una decina in totale, sui poco più di trenta intervistati che costruiscono il campione di studio francese) con cui il ricercatore aveva potuto realizzare un percorso di accompagnamento qualitativo di lunga durata (Combessie 2014). Oltre alle fasi etnografiche per così dire classiche – osservazione e condivisione del quotidiano – con tali interlocutori il ricercatore aveva mantenuto contatti telefonici, via Facebook, via mail, anche al di fuori delle fase intensive di campo.

Con Eddif il rapporto di fiducia instauratosi si era costruito in questi termini specie tra fine 2011 e inizio 2012 quando è stato possibile passare numerosi pomeriggi con lui e con i suoi amici – marocchini nati in Marocco, e marocchini discendenti d’immigrati nati in Francia – in un bar nei pressi della facoltà di economia a Strasburgo. Un episodio particolare aveva poi permesso di rinsaldare questo rapporto già consolidato. Un giorno, nell’aprile 2012, Eddif aveva appuntamento con una ragazza incontrata durante una delle sessioni di ballo latino-americano cui partecipava presso una associazione. I due giovani si erano dati appuntamento per uscire insieme il sabato pomeriggio ma la ragazza non si era presentata all’incontro. Deluso, Eddif richiese l’aiuto del ricercatore. Per Eddif si trattava in un certo senso di condividere la sua delusione e le sue inquietudini con qualcuno che reputava un esperto di relazioni amorose – come ebbe a dire lui stesso in seguito. Fu quella l’occasione tramite cui Eddif poté raccontare gran parte delle sue esperienze amorose e sessuali, delle sue difficoltà con le ragazze e dei suoi ripetuti tentativi non andati a buon fine di costruire una relazione stabile e duratura. Fu anche l’occasione per sottolineare quella che lui pensava essere la sua debolezza maggiore: la timidezza, che aveva cominciato a combattere proprio grazie al ballo latino-americano. Timoroso di non essere all’altezza nelle situazioni in cui si trovava a incontrare una ragazza – “non so come fare, non riesco a tenerne una, mi lasciano tutte!” – Eddif era soprattutto preoccupato dal fatto che la sua condotta era spesso l’oggetto del giudizio dei pari. Sembrava cercare sempre l’approvazione dei suoi amici, senza tuttavia riconoscerli davvero nelle loro maschilità, dall’attitudine predatrice. Semmai, quello che Eddif giocava era il ruolo di complice di queste maschilità: in tal senso, quest’ultime rappresentavano il modello egemonico che Eddif cercava di imitare senza mai riuscirci veramente e giungendo a riprodurre solo in parte i tratti caratteristici (Connell e Messerschmidt 2005, 838).

Si era potuto avere una prima dimostrazione di tale attitudine complice di Eddif nel corso di un incontro fortuito avuto con un altro giovane che partecipava alla ricerca a cui assistette anche Eddif. Passeggiando per il centro di Strasburgo ci imbattemmo su un ragazzo marocchino che rappresentava il suo esatto opposto, un giovane dalla maschilità predatrice perennemente in azione. Durante la conversazione con il giovane in questione, Eddif rimase un po’ in disparte, qualche passo più indietro, e una volta salu-

tato e ripreso il cammino, disse: *«Ecco vedi i ragazzi come lui, si vede subito che è pieno di donne! Ha la parlantina giusta, è spigliato, si vede, sa come prenderle, ci sa fare. Mi piacerebbe tanto potermi sbloccare e fare come lui»*.

La difficoltà di Eddif di mettere in pratica un'attitudine meno timida nei confronti delle potenziali partner femminili era argomento di discussione anche con gli amici. Benché, da ormai tre anni, Eddif abitasse da solo in un piccolo appartamento ad Illkirch-Graffenstaden e frequentasse spesso i compagni di corso della facoltà universitaria cui era iscritto, i suoi amici erano rimasti soprattutto quelli dei suoi primi anni in Francia, passati in una banlieue a nord-ovest di Strasburgo dove aveva vissuto con i genitori e la sorella fino a ventuno anni. I suoi amici abituali erano Hakan, un giovane di origini turche arrivato in Francia durante l'adolescenza, e Danny, un giovane della Martinica.

Come avevamo potuto osservare nel corso di numerose occasioni, Hakan, ventiseienne, aveva un ruolo dominante nelle dinamiche del gruppo. La sua reputazione di seduttore e l'esibizione della sua maschilità predatrice non erano solo ostentate da Hakan attraverso atteggiamenti talvolta anche pittoreschi – Hakan aveva l'abitudine di uscire contorniato sempre da più di una ragazza e fumava spesso sigarette seduto sul cofano della sua macchina con i piedi poggiati sul paraurti. La sua posizione egemonica era legittimata e sostenuta anche dalle azioni dei suoi amici. Eddif e Danny avevano una sorta di venerazione nei suoi confronti, per il suo stile di vita e la sua attitudine con le ragazze, e temevano fortemente i suoi giudizi specie riguardo le partner a cui si interessavano.

3.1. Il peso dell'omosocialità

Nel corso di una serata organizzata da Hakan in una discoteca che si trova a Kehl, la prima cittadina tedesca al di là del confine francese – a pochi chilometri di distanza dal centro di Strasburgo – Eddif aveva invitato una ragazza di origini senegalesi incontrata all'università. Eddif sembrava fortemente interessato alla giovane compagna di studi. Eddif raccontava che poteva davvero essere la sua ragazza ideale, sia per il suo aspetto fisico che incontrava i suoi gusti, sia per i suoi modi di fare. Tuttavia, Eddif era anche molto preoccupato dal giudizio che l'amico Hakan avrebbe potuto esprimere su di lei: *«È nera, è bella, vedrai [...] Hakan non è mai contento delle ragazze che mi piacciono,*

vuole sempre avere una parola su tutto, non so proprio che può pensarne di una ragazza nera», affermava, facendo trasparire dalle sue parole che il colore della pelle della giovane si sarebbe potuto prestare a possibili discriminazioni da parte di Hakan.

Durante la serata, Eddif cercò ripetutamente di avvicinarsi alla ragazza, seguendo diverse strategie: provando ad abbozzare una conversazione sulla pista da ballo; avvicinandosi e parlandole all'orecchio per approfittare del volume alto della musica e avere un contatto con lei; invitandola a bere o ancora mettendole in testa il suo cappellino con la tesa che Eddif aveva indossato per rispettare il tema della serata in discoteca che prevedeva un party hip-pop. Ad ogni tentativo di avvicinamento alla ragazza corrispondeva, in successione, un rapido avvicinamento ad Hakan – che ballava poco lontano con altre ragazze – per “verificare” in un certo qual modo se la sua tecnica e le sue strategie di seduzione fossero buone o meno.

Approfittando di uno dei suoi inviti ad accompagnarlo verso i bagni del locale, domandammo ad Eddif di raccontare un po' come stesse andando la serata. Restammo una mezz'ora abbondante seduti sui divani affianco al bar ed Eddif poté, ancora una volta, esprimere i suoi timori e le sue delusioni. *“Non è il mio mondo qui – esordi – faccio fatica a creare delle relazioni con una ragazza in queste condizioni [fa riferimento al contesto affollato e rumoroso della discoteca]”*. Spiegò in seguito che i membri della sua famiglia non erano affatto contenti del modo in cui Eddif gestiva la sua vita e i suoi impegni; che aveva l'impressione di perdere tempo e sprecare i soldi dei genitori trascurando gli studi e restando indietro con gli esami universitari; che la frustrazione che viveva nel non riuscire ad avere una relazione di coppia cominciava ad essere insopportabile. Ma il giudizio del suo amico, Hakan, non tardò a riprendere il sopravvento sui suoi propositi, ed Eddif finì per spiegare che anche stavolta il ragazzo di origini turche gli aveva consigliato di lasciar perdere *“la nera”*, incitandolo semmai ad approfittare della serata, a bere e a ballare.

Al di là dell'incapacità di affrancarsi dal giudizio di Hakan, ciò che appariva degna di nota era l'importanza che Eddif attribuiva all'opinione dell'amico in merito alle sue potenziali partner, fatto che rendeva Eddif allo stesso tempo assoggettato e corresponsabile della produzione del modello egemonico di maschilità predatrice messo in atto da Hakan. Il solo codice per stabilire una relazione con l'amico sembrava proprio quello

che conduceva Eddif a cercare di imitare, in modo ogni volta parziale e mai completamente effettivo, tale modello predatorio partendo da una posizione di subordinazione ad esso, e cercandovi – tuttavia – la legittimazione della propria maschilità predatrice incompiuta. Così, il ruolo di complice e dipendente da tale maschilità giocato da Eddif contribuiva a cristallizzare la gerarchia dei rapporti di genere in gioco (Connell 1987) così come a rinforzare l’influenza egemonica della maschilità di Hakan sulle altre maschilità presenti. Lo script predatorio (Ferrero Camoletto 2014) era il codice omosociale cui Eddif si trovava subordinato. Rifiutare tale codice significava abbandonare le regole della relazione tra pari, imposte da Hakan – attraverso l’iterazione della propria maschilità predatrice e un lavoro di seduzione sui profili maschili dei suoi amici.

Tuttavia, come è già stato preannunciato, Eddif non era il solo a vivere tale rapporto di dipendenza-complicità nei confronti della maschilità egemonica di Hakan. Nel contesto di un’altra serata passata durante le osservazioni etnografiche con Eddif e Danny fu possibile rendersi conto ancora più chiaramente dell’influenza del profilo maschile, predatorio, di Hakan sulle relazioni omosociali in seno a questo gruppo di amici.

Ci trovavamo nell’automobile di Eddif, con Danny, parcheggiati di fronte all’abitazione del giovane originario della Martinica nel quartiere a nord-ovest di Strasburgo dove questi giovani erano cresciuti e dove Danny conviveva con la compagna. Prima di dirigersi verso il centro città, Danny volle farci partecipi dei suoi malumori di coppia. Iniziò a raccontare che non ne poteva più della fidanzata, che si sentiva imprigionato in questo quadro di relazione a suo modo di vedere ormai “coniugale”: *«Non ne posso più, mi domanda sempre dove vado, con chi esco, quando rientro. Non voleva neanche che uscissi stasera, dice che ha paura a restare sola a casa la sera...»* Poi Danny, con tono fiero, affermò che nel fine settimana precedente era andato in Germania, nei pressi di Francoforte, in una casa chiusa, perché sentiva il bisogno di un’evasione. Non eravamo noi, però – Eddif ed il ricercatore – il suo pubblico di riferimento per raccontare la sua esperienza e soprattutto i dettagli dell’avventura vissuta oltreconfine. Voleva mostrare che, nonostante la sua vita ormai stabile di coppia, era ancora una “macchina da sesso” (Ferrero Camoletto e Bertone 2009), attiva e infaticabile. La sua esperienza nella casa chiusa sembrava quindi richiedere una legittimazione suprema da parte del suo modello di maschilità di riferimento: Hakan. Danny prese in ma-

no il suo smartphone e attivò il vivavoce. Aveva raccontato che si era diretto in Germania, vicino a Francoforte, ma i dettagli della sua performance sessuale restarono riservati alla conversazione con Hakan: *“Fratello, me ne sono fatte tre! Una dopo l’altra! Ti giuro ho dato tutto! Bisogna andare tutti insieme con Eddif! Vi mostro il paradiso, non ti rendi neanche conto!”*. Hakan si trovava a casa con la compagna, ed Eddif non esitò un attimo a far notare questa inversione di prospettive della relazione egemonica abituale: *«Sei un vecchietto ormai, sei un vecchietto! Resti a casa la sera eh, non ti lascia uscire eh!? [riferendosi alla compagna di Hakan]»*. La gerarchia dei rapporti tra maschilità, egemoniche e subordinate, sembrava improvvisamente ribaltata. Ma in fondo il risultato dell’attitudine di Eddif e Danny non faceva altro che riconfermare, ancora una volta, il ruolo egemonico di Hakan e l’importanza attribuita al suo giudizio e al suo punto di vista nell’economia delle dinamiche omosociali. Le maschilità di Eddif e Danny, così come il loro tentativo di messa in scena del modello predatorio, sembravano aver bisogno dell’approvazione di Hakan. La legittimazione della loro condotta dipendeva dal giovane turco che, all’altro capo del telefono riconosceva, compiaciuto, la performance di Danny, invitandolo a non esagerare in sua assenza e minimizzando sulle osservazioni mosse da Eddif. La riproduzione del modello della maschilità predatrice subordinava così la posizione di Eddif e dello stesso Danny, anche quando questa maschilità predatrice non era espressa in maniera attiva e visibile da Hakan. Tale processo faceva di Eddif (e di Danny) una figura complice del ruolo egemonico giocato dall’amico Hakan, obbligando allo stesso tempo quest’ultimo – in un gioco di fitte corrispondenze – a restare fedele al suo profilo predatorio sul quale aveva costruito la sua immagine e la sua posizione nello spazio omosociale.

4. Conclusioni

La dipendenza da altri attori e spettatori (o attrici e spettatrici) è uno dei capisaldi della metafora teatrale di Erving Goffman (1959). Nel quadro dei casi empirici analizzati questa dipendenza si configura in quanto riferimento che permette al soggetto di giocare il suo ruolo attingendo da un insieme di rappresentazioni comuni e aspettative reciproche circa i modelli di genere da incorporare. I casi di studio analizzati affermano il ruolo

centrale giocato dai processi di imitazione dell'egemonia eterosessuale (Butler 1990) che attraversano le costruzioni delle maschilità e riproducono la supremazia del modello predatore. Tali imitazioni sembrano accompagnate da una preoccupazione costante propria degli interlocutori incontrati: incorporare la "buona" maschilità (eterosessuale in questa circostanza) al momento giusto. L'eterosessualità si rivela così una norma plurale, che si forma e si conforma in relazione ai contesti in cui si esprime, che si presta a numerose negoziazioni e che dà vita a diversi profili egemonici eteronormativi: quello del giovane che cerca di rappresentarsi come uomo adulto, serio e come marito ideale nel quadro dello scenario patriarcale, quello del seduttore di strada, o quello dell'amico complice.

Benché preponderante, la sessualità non è tuttavia l'unica variabile che influenza le condotte e i racconti dei giovani uomini incontrati. Semmai, questa si articola ad altri rapporti e relazioni, intra e intergenerazionali, intra e interculturali, che attraversano e connotano i percorsi degli intervistati.

Nel primo caso di studio, sia Soufiane che la madre marocchina fanno spesso riferimento ai tratti di una maschilità eteronormativa costruita attraverso l'ideale del modello patriarcale. Il termine "ideale" non è certo qui da intendersi come la forma perfetta delle relazioni di genere ma semmai come il modello che esercita una vera forza persuasiva sui racconti e le condotte degli attori in questione. Pur appartenendo a generazioni diverse, sia Soufiane che la madre marocchina si servono di tale modello per rimarcare il loro attaccamento ad una cultura definita come "marocchina", percepita come distinta da quella degli europei, "gli altri", anche al fine di valorizzare e rivendicare una condizione minoritaria e sottrarla al giudizio dei maggioritari. Vediamo dunque come le rappresentazioni essenzializzate del maschio possono anche essere utilizzate dai soggetti che ne sono il bersaglio, i quali, a loro volta, partecipano a confermarne e a rivisitarne le forme, mostrando il carattere flessibile e modellabile di tali rappresentazioni, che appaiono così tutt'altro che rigide ed atemporali. Nello stesso modo, questa maschilità patriarcale, che si esprime nel quadro dell'unione coniugale tra uomo e donna, e che implica il riconoscimento della componente femminile in quanto moglie, è messa in scena da Soufiane nei confronti della madre marocchina e della figlia per poi essere abbandonata e trasformata in maschilità virile e (etero)sessualmente debordante nel contesto del-

la strada, nei luoghi della seduzione che sembrano essere utilizzati per attirare lo sguardo dei pari più che delle potenziali partner femminili.

Nel secondo caso di studio osserviamo invece come il potere dell'eteronormatività non è utilizzato solo per riaffermare una cultura minoritaria nei confronti di quella maggioritaria, ma diventa semmai una questione di gerarchizzazione dei rapporti tra maschilità minoritarie. Ciò è particolarmente evidente se si pensa alla posizione subordinata di Eddif di fronte all'amico Hakan, giovane immigrato come lui, che sembra dominare le relazioni omosociali e imporre la sua maschilità come egemonica. In questo caso, però, anche i rapporti tra uomini e donne, nei contesti misti, non omosociali è investito: non è una semplice coincidenza se Eddif sembra temere l'opinione di Hakan sulla ragazza di colore interpretando tale aspetto come suscettibile – a ragione, visti gli sviluppi della serata in discoteca – di diventare il bersaglio dei giudizi dell'amico di origini turche. Ancora una volta, all'interno della sovrapposizione di condizioni minoritarie differenti, la maschilità di Hakan trova terreno fertile per tracciare il solco della gerarchia delle identificazioni di genere.

Come si vede, il potere gerarchizzante dell'eteronormatività, sebbene mai pronunciato manifestamente, circola attraverso le rappresentazioni della sessualità veicolata dai pari; influenza le dinamiche dell'identificazione di genere; agisce nel quadro delle interazioni quotidiane tra uomini e donne, tra uomini e tra donne; attraversa le relazioni tra generazioni; contribuisce a caratterizzare i rapporti tra individui della stessa origine e dalle origini diverse. Lungi dal limitarsi a definire il potere egemonico dell'eterosessualità e del desiderio sessuale per una persona del sesso opposto, l'eteronormatività è quindi una forza complessa che gerarchizza i sessi e le sessualità in seno ad un insieme ben più ampio di relazioni di potere, ineguaglianze e rapporti gerarchici (Jackson 1999). I giovani intervistati fanno dell'eterosessualità il tratto principale della loro maschilità ideale e cercano di incorporarne i tratti al fine di mostrarsi uomini. Quelli che non arrivano a realizzare i modelli maschili di riferimento ne subiscono, in maniere diverse, la forza gerarchica. In tale quadro la maschilità predatrice si configura come dominante e, come ogni ideale egemonico (Connell, Messerschmidt 2005), si nutre delle tensioni che attraversano la sua messa in pratica per confermare e rinnovare il

suo potere. È così che essa ordina le posizioni, i ruoli e le condotte degli attori dell'identificazione di genere che essa stessa partecipa a produrre.

Riferimenti bibliografici

- Anderson, E. e McCormack, M. (2015), *Cuddling and Spooning Heteromascularity and Homosocial Tactility among Student-athletes*, in «Men and Masculinities», vol. 18, n. 2, pp. 214-230.
- Bologne, J.-C. (2010), *L'invention de la drague. Une histoire de la conquête amoureuse*, Paris, Seuil.
- Bouhdiba, A. (2005), *La sessualità nell'islam* (1975), Milano, Bruno Mondadori.
- Bourdieu, P. (2000), *Esquisse d'une théorie de la pratique. Précédé de Trois études d'ethnologie kabyle*, Paris, Seuil.
- Butler, J. (1993), *Bodies that Matter: On the Discursive Limits of "Sex"*, New York, Routledge.
- Butler, J. (1990), *Gender Trouble: Feminism and the Politics of Subversion*, New York, Routledge.
- Chetcuti, N. (2006), "Hétérosexualité", in Andrieu, B. (a cura di), *Dictionnaire du corps en sciences humaines et sociales*, Paris, Éditions Cnrs, pp. 229-231.
- Ciccione, S. (2017), *Approcci e pratiche per leggere trasformazioni, resilienze e riconfigurazioni delle maschilità*, in «About Gender», vol. 6, n. 11, pp. I-XXIX.
- Connell, R. (2005), *Masculinities* (1995), Berkeley, University of California Press.
- Connell, R. (1987), *Gender and Power: Society, the Person and Sexual Politics*, Stanford CA, Stanford University Press.
- Connell, R. e Messerschmidt, J.W. (2005), *Hegemonic Masculinity: Rethinking the Concept*, in «Gender & Society», vol. 19, n. 6, pp. 829-859.
- Combessie, P. (2014), "Le socio-anthropologue et les libertines", in Monjaret, A. e Pugeault, C. (a cura di), *Le sexe de l'enquête : approches sociologiques et anthropologiques*, Lyon, Ens Éditions, pp. 217-235.

- Demetriou, D.Z. (2001), *Connell's Concept of Hegemonic Masculinity: A Critique*, in «*Theory and Society*», vol. 30, n. 3, pp. 337-361.
- Dialmy, A. (2009), *Vers une nouvelle masculinité au Maroc*, Dakar, Codesria.
- Duret, P. (1999), *Les jeunes et l'identité masculine*, Paris, Presses Universitaires de France.
- Fassin, É. (2009), “Conclusion. Le choix de l'hétérosexualité”, in Deschamps, C., Gaissad, L. e. Taraud, C. (a cura di), *Hétéros. Discours, lieux, pratiques*, Paris, Epel, pp. 215- 220.
- Fedele, V. (2015), *Islam e mascolinità. La definizione della soggettività di genere nella diaspora musulmana nel Mediterraneo*, Roma, Mimesis.
- Ferrero Camoletto, R. (2014), *Fare sesso, fare genere? Un'analisi dei copioni sessuali dei giovani uomini al primo rapporto sessuale*, in «*Rassegna Italiana di Sociologia*», vol. LV, n. 4, pp. 705-734.
- Ferrero Camoletto, R. e Bertone, C. (2009), “Like a sex machine? La naturalizzazione della sessualità maschile”, in Ruspini, E. (a cura di), *Uomini e corpi. Una riflessione sui rivestimenti della mascolinità*, Milano, FrancoAngeli, pp. 133-150.
- Fidolini, V. (2019), *Fai l'uomo! Come l'eterosessualità produce le maschilità*, Milano, Meltemi.
- Fidolini, V. (2017), “The Normative Account: Sexual Experiences and Constructions of Masculinity among Young Moroccan Men in Europe”, in King, A., Santos, A.C. e Crowhurst, I. (eds.), *Sexualities Research: Critical Interjections, Diverse Methodologies and Practical Applications*, London, Routledge, pp. 58-69.
- Fidolini, V. (2016), *Costruzioni della maschilità nella transizione all'età adulta. Modelli egemoni e scripts sessuali tra i giovani marocchini in Italia e in Francia*, in «*Polis, Ricerche e studi su società e politica in Italia*», vol. 30, n. 1, pp. 87-122.
- Flood, M. (2008), *Men, Sex and Homosociality. How Bonds between Men Shape Their Sexual Relations with Women*, in «*Men and Masculinities*», vol. 10, n. 3, pp. 339-359.
- Goffman, E. (1974), *Frame Analysis: an Essay of the Organization of Experience*, New York, Harper & Row.
- Goffman, E. (1959), *The Presentation of the Self in Everyday Life*, New York, Double-

day Anchor.

- Gouyon, M. (2010), *Parcours homosexuels du Maroc à la Belgique: l'émigration comme moyen d'émancipation ?*, in «L'Autre», vol. 3, n. 11, pp. 310-320.
- Gourarier, M. (2013), *La Communauté de la séduction en France. Des apprentissages masculins*, in «Ethnologie française», vol. 43, n. 3, pp. 425-432.
- Gramsci, A. (1971), “Alcuni temi della questione meridionale”, in Gramsci, A., *La costruzione del partito comunista 1923-1926*, Torino, Einaudi, pp. 137-158.
- Guénif-Souilamas, N. (2004), “De nouveaux ennemis intimes: le garçon arabe et la fille beurette”, in Guénif-Souilamas, N. e Macé, E., *Les féministes et le garçon arabe*, La Tour d'Aigues, Éditions de l'Aube, pp. 59-95.
- Hamel, C. (2002), “En milieu maghrébin, une question d'honneur”, in Lagrave, R.-M., Gestin, A., Lepinard, E. e Pruvost, G. (a cura di), *Dissemblances : jeux et enjeux du genre*, Paris, L'Harmattan, pp. 37-50.
- Herzfeld, M. (1997), *Cultural Intimacy: The Social Poetics in the Nation-State*, New York, Routledge.
- Hoare, G. e Sperber, N. (2013), *Introduction à Antonio Gramsci*, Paris, La Découverte,
- Jackson, S. (1999), *Heterosexuality in question*, London, Sage.
- Jaunait, A., Le Renard, A., Marteu, E. (2013), *Nationalismes sexuels ? Reconfigurations contemporaines des sexualités et des nationalismes*, in «Raisons politiques», vol. 49, n. 1, pp. 5-23.
- Katz, J. (1995), *The Invention of Heterosexuality*, New York, Dutton.
- Pitt-Rivers, J.A. (1977), *The Fate of Shechem or The Politics of Sex. Essay in the Anthropology of the Mediterranean*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Mitchell, J. P. (2002), “Honour and Shame”, in Barnard, A. e Spencer, J. (a cura di), *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*, New York, Routledge, pp. 424-425.
- Ouzgane, L. (2003), *Islamic Masculinities: an Introduction*, in «Men and Masculinities», vol. 5, n. 3, pp. 231-235.
- Rebucini, G. (2013), *Masculinités hégémoniques et “sexualités” entre hommes au Maroc. Entre configurations locales et globalisation des catégories de genre et de sexualité*, in «Cahiers d'études africaines», n. 209-210, pp. 387-415.
- Rich, A. (1980), *Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence*, in «Signs», vol. 5,

- n. 4, pp. 631-660.
- Rinaldi, C. (2017), “Dalla ‘messa-in-scena’ alla costruzione delle gerarchie. Riflessioni su copioni sessuali, maschilità e neutralizzazione dello stigma nel *sex work* maschile”, in Rinaldi, C. (a cura di), *I copioni sessuali. Storia, analisi e applicazioni*, Milano, Mondadori Università, pp. 324-358.
- Saadi-Mokrane, D. (2004), “Petit lexique du dragueur algérois”, in Benslama, F. e Tazi, N. (a cura di), *La virilité en Islam*, La Tour d’Aigues, Éditions de l’Aube, pp. 181-186.
- Shepard, T. (2012), *Something Notably Erotic: Politics, Arab Men, and Sexual Revolution in Postdecolonization France, 1962-1974*, in «The Journal of Modern History», vol. 84, n. 1, pp. 80-115.
- Weber, F. e Beaud, S. (1998), *Guide de l’enquête de terrain: produire et analyser des données ethnographiques*, Paris, La Découverte.
- West, C. e Zimmerman, D.H. (1987), *Doing Gender*, in «Gender and Society», vol. 1, n. 2, pp. 125-151.
- Whitehead, S.M. (2002), *Men and Masculinities: Key Themes and New Directions*, Cambridge, Polity Press.