

TEXTE D'ÉTUDE
N°1/2025

ANNICK HONOREZ

PUBLICATION SUR LE SITE
WEB :
AUTOMNE 2025

LA COLONIALITÉ PEUT-ELLE AIDER À
LA DÉCONSTRUCTION DES
MASCULINITÉS ?

AUTRICE :
ANNICK HONOREZ
Membre du Comité de rédaction
de l'Université des Femmes,
enseignante et chercheuse
Haute École de la Province de Namur
(HEPN)

« Les hommes qui veulent être féministes n'ont pas besoin d'avoir une place dans le féminisme. Ils doivent prendre l'espace qu'ils ont dans la société et le rendre féministe »

Kelley Temple (Ranea, 2021)

Introduction

La déconstruction qui s'opère à travers le concept de la « colonialité » dans les champs des études relatives aux relations internationales et celle qui s'opère au niveau des « masculinités » dans le champ des études de genre participent, ensemble, à une remise en question, voire un dévoilement (dans le sens d'enlever le voile) du système mondial actuel. Analyser le monde d'aujourd'hui sous le prisme croisé des rapports de domination, du genre et de la colonialité nous donne un éclairage particulier qui est relativement peu abordé.

On constate en effet qu'ils sont souvent abordés séparément. Les masculinités sont régulièrement analysées par rapport aux violences faites aux femmes, dans une perspective de protection des femmes (et de leurs enfants) et/ou de travail social avec les hommes en vue d'un changement de comportement. Elles sont également analysées dans le contexte de souffrances vécues par des hommes et d'une peur d'être supplantés par les féministes, de n'être pas « à la hauteur » par rapport au modèle dominant, défini par Connell comme « masculinité hégémonique » (on va y revenir plus loin) :

« Tel un culbutto oscillant sur sa base, le rééquilibrage des rapports de genre au profit des femmes a engagé une transformation profonde de la masculinité. L'explosion des rôles traditionnels ne pouvait laisser indemne la sphère du masculin qui s'est recomposée autour de, et parfois contre, l'émancipation des femmes et la poursuite de l'égalité entre sexes. »¹.

Les masculinités sont alors abordées sous l'angle de relations interpersonnelles, traduisant les rapports inégaux de genre, mais insuffisamment dans une perspective sociétale/structurelle comme c'est le cas dans les études féministes, où la place des femmes est analysée sous de nombreux angles et à travers de nombreuses disciplines. Si le féminisme est mené par les femmes d'après le précepte « *le privé est politique* », il nous semble que les *masculinities studies* sont moins politisées, bien que l'on voie apparaître, notamment à travers des colloques et des publications, de plus en plus de références politisées.

¹ Voir l'introduction du dossier « Le masculin en question » du n°31 de la revue *Mouvement*.

Les *masculinities studies* sont en effet assez récentes dans le champ des études de genre en Europe. Comme le mentionne Haude Rivoal « *Les "masculinity studies" naissent à la fin des années 1980 en réaction à des approches essentialisantes autour du masculin développées jusqu' alors en sociologie (ainsi que dans la majorité des sciences sociales)* » (Rivoal, 2017). Elles mettront, à l'instar de beaucoup d'autres œuvres féministes et/ou décoloniales, beaucoup de temps pour être traduites en français, ce qui va provoquer parfois un certain décalage entre les lieux de production et l'application des concepts.

La colonialité, quant à elle, est traitée comme « matrice de la modernité », fondement et perpétuation du capitalisme, constitutive d'inégalités mondiales à tous les niveaux et s'incarne peu dans les études au niveau micro (relations de groupes et interpersonnelles). A l'instar des études sur les masculinités, le concept naît dans les années 1990, mais met du temps à traverser l'Atlantique.

Cette étude demande une grande prudence : il ne s'agit pas d'une recherche en histoire, on ne traitera donc pas de faits historiques, mais on emprunte à l'histoire l'illustration des concepts. Il s'agit d'un ouvrage intellectuel qui occulte des aspects contextuels particuliers. À la lumière des nombreuses recherches que l'autrice de ces lignes a réalisées, elle s'inscrit à la suite de la pensée d'Anibal Quijano, auteur du concept de colonialité : « *Si le colonialisme formel n'a pas résisté aux grands mouvements de décolonisation des années 60, la "structure coloniale du pouvoir" demeure toujours quant à elle "le cadre dans lequel opèrent les autres relations sociales" par le biais d'une « colonisation de l'imaginaire des colonisés* » (Bourguignon Rougier et autre, 2014 p. 25). La colonialité est un concept, pas un fait historique, nous l'utiliserons donc en tant que tel, comme une paire de lunettes.

La « déconstruction » fait l'objet de nombreux débats, notamment en France, par le biais de l'antiwokisme. Être « déconstruit » dans des milieux intellectuels (de gauche) est plutôt un compliment. Brièvement, déconstruire, c'est dénaturiser les oppressions, les systèmes de domination en analysant la manière dont ils sont produits.

Cette étude croise ces trois concepts : masculinités, colonialité, déconstruction en vue d'analyser la pertinence du concept de colonialité dans la déconstruction des masculinités. Le « changement de paradigme » qui pourrait s'opérer à partir de ce processus de déconstruction

participe au désir d'une autre société, une société que nous ne connaissons pas, tant nous sommes empêtrés dans le patriarcat. Mais la volonté de changer nous anime, plus que tout.

Bien que le concept de colonialité ait été créé dans un contexte de recherches sur l'Amérique Latine et que le féminisme décolonial soit attribué à Maria Lugones, originaire d'Argentine et qui, bien qu'ayant vécu et travaillé aux USA, est restée ancrée dans le féminisme latino-américain, cette recherche s'applique aussi à la Belgique et à l'Europe puisque le concept même de colonialité fait référence à un système mondial. De plus, comme le dit Jules Falquet : « *Une colonisation très ancienne, brutale, profonde et durable combinée à deux siècles d'indépendance ont créé entre l'Amérique Latine (Abya Yala) et l'Europe, une familiarité certaine en même temps qu'une altérité réelle – soit une distance idéale pour nous tendre un miroir particulièrement révélateur* » (Falquet, 2019).

I. Masculinités

Un ensemble de faits et d'analyses portent aujourd'hui l'attention sur les masculinités : la connaissance des mécanismes de domination masculine, la résistance, les combats, les dénonciations parfois très tardives face à des prédateurs d'envergure, les violences, les coûts connus de la masculinité, l'égalité non acquise, la mobilisation sans précédent de femmes même dans des pays où la répression est criminelle...

Les mouvements féministes ont largement nourri les réflexions sur le construit social « femmes », de manière souvent empirique, à partir de récits, de terrains, de données concrètes... Cependant, les études sur les hommes sont beaucoup plus récentes et surtout moins nourries par les hommes eux-mêmes. Maria Viveros Vigoya en montre les limites :

« Les men's studies font grand cas des blessures des hommes pendant leur enfance en laissant de côté le privilège masculin des classes supérieures blanches des pays du Nord global qui ont rapidement montré leurs limites analytiques et leurs carences face à ce qui serait un projet théorique, politique, féministe émancipateur. » (Viveros Vigoya, 2018)

Malgré beaucoup de changements depuis une soixantaine d'années, les « hommes » occupent toujours aujourd'hui des positions de pouvoir. Cette première partie vise à délimiter le champ des masculinités étudiés : les définitions, incluant la différence entre virilité et masculinités, les coûts et la « crise » de la masculinité comme éclairage particulier sur les enjeux actuels. Les informations qui sont choisies pour analyser les masculinités le sont toujours en fonction de leur utilité et pertinence par rapport à la question de base de l'étude. Il y aura forcément des manquements, autrement dit, les dimensions « typologiques », structurelles et internationales seront privilégiées.

A. Définition des masculinités : les typologies des masculinités selon Connell

R. Connell est une personne de référence dans le champ des masculinités, elle est en effet identifiée comme la première universitaire à avoir théorisé les masculinités. Elle distingue trois structures de genre inséparables les unes des autres (Connell, 2022) : les rapports de production, les rapports de pouvoir et la cathexis (l'attachement émotionnel et sexuel). En ce qui concerne

les rapports de production, « *la place des hommes dans les sociétés patriarcales leur confère un ensemble d'avantages matériels, tels des revenus plus élevés ou un meilleur accès aux études supérieures, que Connell regroupe sous le terme de « dividende patriarcal »*. Du côté des rapports de pouvoir et de la cathexis : « *les hommes contrôlent des institutions, telles que l'État ou l'armée, où les enjeux de pouvoir sont forts. La structure de la cathexis (relations affectives et sexuelles) est quant à elle davantage constituée de violence et de domination masculine que de partage et de réciprocité. Les trois principales institutions qui correspondent à ces structures des rapports de genre – à savoir le marché du travail, l'État et la famille – sont des exemples de ce que Connell appelle des régimes de genre »*.

Connell propose de distinguer quatre types de masculinités corrélées entre elles. D'abord la masculinité hégémonique qu'elle introduit en notant qu'il existe « *une multiplicité de masculinités dont une version hégémonique située au sommet de la hiérarchie relie la subordination des femmes à la subordination de groupes d'hommes marginalisés. L'expression "masculinité hégémonique" est employée pour désigner un mécanisme fondamental servant à maintenir en place une société oppressive laissant ainsi supposer qu'une contestation de ce même mécanisme constitue une stratégie de changement importante »* (Connell 2021). Elle ajoute que « *la masculinité hégémonique peut être définie comme la configuration de la pratique de genre qui incarne la réponse acceptée à un moment donné au problème de la légitimité du patriarcat. En d'autres termes, la masculinité hégémonique est ce qui garantit (ou ce qui est censé garantir) la position dominante des hommes et la subordination des femmes »* (Connell, 2022). Connell signale que la marque de l'hégémonie est, plus que la violence directe, la revendication d'une autorité effective.

La particularité de la masculinité hégémonique est qu'elle constitue une norme alors qu'elle n'est pas « normale », dans les sens où elle concerne une minorité d'hommes. On peut d'ailleurs s'inspirer du travail de Martine Delvaux (Delvaux, 2019) sur les *boys club* pour illustrer la masculinité hégémonique : « *Un boys club est une organisation qui exclut les femmes, est contrôlée par des hommes fortunés, âgés qui détiennent un pouvoir politique, se servent de leur pouvoir pour leur propre bénéfice, privilégient un entre-soi, se protègent les uns les autres »*. Cette configuration de pratiques de la masculinité hégémonique renvoie aussi à l'armée, au clergé, au G8... tant les lieux dominés par les hommes sont nombreux.

Ensuite, les masculinités complices représentent ces nombreux hommes qui « *adhèrent idéologiquement à la masculinité hégémonique, sans toutefois en bénéficier ou l'incarner pleinement* » (Tuailon, 2019). Ils représentent d'ailleurs une part importante des hommes qui composent notre société et qui pratiquent un sexisme ordinaire. « *La majorité des hommes bénéficient de cette hégémonie, en tant qu'ils bénéficient des dividendes du patriarcat, c'est-à-dire des avantages que le groupe des hommes dans son ensemble tire de la subordination des femmes... Les hommes profitant des bénéfices du patriarcat sans mettre en pratique une version affirmée de la domination masculine peuvent être considérés comme faisant preuve d'une masculinité complice. C'est en relation à ce groupe d'hommes, et à leur acceptation par les femmes hétérosexuelles, que le concept d'hégémonie se révèle le plus efficace.* » (Connell 2022)

La troisième catégorie concerne les masculinités subordonnées, des masculinités dévalorisées, considérées comme inférieures car reliées à la féminité, à l'instar des hommes gays et/ou efféminés. Elles servent de modèle « repoussoir » pour asseoir la domination de la masculinité hégémonique. « *Dans l'idéologie patriarcale, le gay est dépositaire de tout ce qui se trouve symboliquement expulsé de la masculinité hégémonique, du goût sophistiqué pour la décoration d'intérieur jusqu'au plaisir anal.* » (Connell 2022)

Enfin, les masculinités marginalisées caractérisent les rapports à la masculinité de ces nombreux hommes qui sont victimes d'autres structures de domination, comme la classe, la race ou le handicap. « *Ces hommes disposent dès lors systématiquement de moins de ressources (culturelles, économiques...) pour accéder à ces positions de pouvoir qui caractérisent la masculinité hégémonique. La marginalisation s'opère toujours par rapport à l'autorité de la masculinité hégémonique du groupe dominant* » (Connell, 2022).

La masculinité n'est pas en soi un système, il s'agit plutôt d'une configuration de pratiques discursives et corporelles situées au sein d'un système de rapports de genre. (Connell, 2022). Elle se comprend dans une dimension « dynamique » (elle est soumise aux changements et aux transformations), mais également une dimension relationnelle (elle se construit en lien avec la classe sociale, l'appartenance ethnique, mais surtout par rapport au genre féminin). Connell insiste beaucoup sur l'aspect dynamique et temporel de l'hégémonie qui n'est pas immuable. « *La domination masculine requiert des efforts considérables pour se maintenir* » (Connell & Messerschmidt, 2015). Cela permet juste d'espérer « *des possibilités de transformation des*

structures de l'hégémonie, des possibilités d'alliance entre des groupes partageant des attentes politiques communes et un même rejet de l'hégémonie » (Connell, 2022).

B. Actualisation

Élaborées dans les années 1980, cette catégorisation a fait l'objet de nombreux commentaires, remaniements, y compris par ses auteur·ices, notamment dus aux difficultés d'attribuer de manière claire des profils concrets d'hommes aux différentes catégories. Ainsi, Connell et Messerschmidt (2015) notent dans un article que :

« Des formes de masculinités hégémoniques peuvent donc être élaborées sans qu'elles correspondent étroitement à la vie d'aucun homme réel. Et pourtant ces modèles expriment bien, diversement, des idéaux, des fantasmes et des désirs répandus ; ils offrent des modèles de relations avec les femmes et des solutions à des problèmes de relations de genre. En outre, ils entrent en résonance avec la constitution pratique des masculinités comme façons de vivre au quotidien dans des situations données. Dans la mesure où ils ont ces effets localement, ils contribuent à l'hégémonie dans l'ordre de genre à l'échelle de la société tout entière ».

Demetriou (2015) enrichit le concept de masculinité hégémonique en distinguant l'hégémonie externe (domination des hommes sur les autres groupes sociaux de genre) et l'hégémonie interne (domination des hommes entre eux). Il montre le lien entre ces deux dimensions de l'hégémonie : *« les rapports au sein de chacun des genres sont fondés sur les rapports entre les genres, et peuvent être expliqués par eux »*. Autrement dit : *« si la masculinité hégémonique et la féminité hyperbolique sont des modèles culturels glorifiés, c'est précisément parce qu'ils garantissent la reproduction des rapports entre les genres »*. Selon lui, le marqueur entre groupes d'hommes passe par leur capacité à subordonner les femmes, or, il s'agit aussi de leur manière de subordonner d'autres hommes qui, certes, sont dévalorisés à travers les attributs du féminin.

Demetriou critique Connell en ce sens qu'elle ne tiendrait pas compte du rapport dialectique qu'entretiennent entre elles les masculinités, à savoir que les masculinités subordonnées influencent la masculinité hégémonique : *« la masculinité hégémonique n'est pas une configuration de la pratique purement blanche et hétérosexuelle mais un bloc hybride qui unifie*

des pratiques provenant de diverses formes de masculinités de façon à assurer la reproduction du patriarcat » (Demetriou, 2015). Tout en acquiesçant, Connell précise : « *Quelle que soit la diversité empirique des masculinités, la lutte pour l'hégémonie implique que la hiérarchie de genre ne dispose pas d'une multiplicité d'accès à son sommet* ». (Connell, 2022) mais elle reconnaît l'influence réciproque des catégories. Elle ajoute d'ailleurs :

« Il nous semble par conséquent indispensable, pour notre compréhension de la masculinité hégémonique, d'incorporer une perspective plus holiste de la hiérarchie de genre, qui reconnaisse autant l'action de groupes subordonnés que le pouvoir des groupes dominants et les conditionnements mutuels des dynamiques de genre et des autres dynamiques sociales. À nos yeux, cela conduira, au fil du temps, à réduire l'isolement des men's studies et à souligner la pertinence des dynamiques de genre dans les problèmes étudiés par d'autres champs des sciences sociales, qu'il s'agisse des effets de la mondialisation ou encore des questions de violence et des processus de paix ». (Connell, 2022)

Il convient aussi de noter que le concept de masculinité hégémonique donne un sens particulier à celui de masculinité complice. À partir du moment où la pratique hégémonique ne correspond pas aux activités réelles de la majorité des hommes : « *la masculinité hégémonique est plutôt un "idéal culturel" sans cesse promu par la société civile à travers la production de modèles de masculinités [exemplary masculinities], en adéquation avec la reproduction du patriarcat, comme par exemple les images médiatiques de Sylvester Stallone.* » (Demetriou, 2015). On peut émettre l'hypothèse qu'une majorité d'hommes qui ne sont ni subordonnés ni marginalisés appartiennent à la catégorie des masculinités complices et qu'ils constituent une masse critique importante « à déconstruire », dans le sens où les autres catégories paraissent plus attachées à leur identité et, par-là, à leur référence à la masculinité hégémonique.

C. Distinctions entre les concepts de masculinité et de virilité

Selon Haude Rivoal, « *la virilité se définit en elle-même comme un attribut, contrairement à la masculinité qui se définit par rapport à la féminité. La virilité est avant tout une représentation culturelle du masculin qui ne trouve pas son équivalent (ou son pendant) au féminin* ». Elle représente souvent une masculinité visible, corporelle, exacerbée, violente, autoritaire, forte physiquement. Elle n'est pas un concept dynamique comme l'est la masculinité

(qui en soi n'a pas d'attribut). On aurait tendance à confondre virilité et masculinité, mais c'est justement dans leur distinction que réside le défi des études de genre sur les masculinités puisqu'il convient de déconstruire leur association pour analyser les dynamiques des masculinités. C'est ainsi que le terme « patriarcat » pourrait être remplacé par « viriarcat », ainsi que le nomme Nicole-Claude Mathieu citée par Jules Falquet qui fait référence au pouvoir des hommes en tant que personnes de sexe masculin, plus comme pères ou patriarches, le concept de patriarcat lui semblant insatisfaisant (Falquet, 2011).

Cependant, le fait que la virilité reconnue comme étant un idéal de performance, de vigueur, de courage soit associée uniquement aux hommes pose problèmes dans le sens où les femmes peuvent également rechercher cet idéal sans pour autant être associées au masculin. « *Dénaturaliser le lien entre virilité et masculinité constituerait une forme de résistance à la domination masculine dans des rapports de pouvoir où hommes et femmes luttent pour leur place. Dissocier les deux concepts reviendrait ainsi à penser la masculinité comme évolutive et plurielle. La "virilité" serait donc un idéal non dynamique contrairement à la "masculinité" comme identité dynamique. Cette nouvelle perspective permet du même coup de remplacer les questionnements sur la virilité par l'analyse des rapports entre masculinités hégémoniques, complices, marginalisées et subordonnées* » (Connell & Messerschmidt, 2005 ; Connell, 2022). La réflexion sur le lien entre masculinité et virilité est fondamentale dans le travail de déconstruction des masculinités car, comme le dit Rivoal, « *le problème à l'origine vient peut-être du fait qu'on associe le masculin au viril [et pas l'inverse...]* » (Rivoal, 2017). Le concept de masculinité sera donc mobilisé plus que celui de virilité mais, étant donné que la virilité reste un idéal, notamment à travers l'histoire coloniale, nous y reviendrons spécifiquement.

D. Le coût de la masculinité

Aborder les coûts et la crise de la masculinité dans cette étude permet d'aborder les résistances aux changements car, en ce qui concerne les masculinités, une question demeure : pourquoi les hommes ne changent-ils pas ?

Une des raisons que l'on invoque pour justifier la nécessité d'un changement pour et par les hommes est « le coût de la masculinité ». Nombreuses sont, en effet, les études qui montrent les dégâts causés par la volonté de performer la virilité chez les hommes (où les différences

avec les femmes sont statistiquement très importantes) : mort prématurée, addictions, coups et blessures, emprisonnement... L'injonction à la virilité, à ne pas exprimer ses sentiments, à part la colère, a des conséquences psychiques importantes sur les hommes qui en font, comme le dit bell hooks, « *des estropiés affectifs* » (hooks 2021). Malgré tout, peu d'hommes se mettent en mouvement pour d'autres rapports de genre. Pour l'autrice, la masculinité patriarcale est en crise, il lui semble important de nommer le patriarcat pour ne pas faire d'amalgame et ouvrir le questionnement sur le patriarcat en tant que tel (touchant hommes et femmes). Ce système provoque une déshumanisation des hommes au niveau psychologique : « *Le patriarcat psychologique est une dynamique entre les qualités que l'on considère comme "masculines" et "féminines". Elle consiste à exalter la moitié de nos traits humains et à dévaloriser l'autre moitié. Hommes et femmes contribuent à ce système de valeurs torturé. Le patriarcat psychologique est une "danse du mépris", une forme perverse de connexion à soi, qui substitue à la véritable inimité un millefeuille complexe de domination et de soumission, de connivence et de manipulations dissimulées* » (hooks 2021).

Les coûts de la masculinité, ou pour être plus précise de la masculinité patriarcale, se concentrent souvent autour de la violence : faite à soi-même, aux autres, au système. La socialisation des garçons est violente, si elle ne se fait pas dans la famille de cette manière, elle le sera par les pairs. Cette étude ne porte pas, en soi, sur les coûts de la masculinité, mais elle en constitue la toile de fonds, de même on ne développera pas la socialisation des garçons et hommes, les manières dont elles s'opèrent « en général ».

E. La « crise » de la masculinité

Une autre résistance au changement se fait par l'annonce d'une « crise de la masculinité ». Francis Dupuis-Deri, membre de l'Institut de recherches et d'études féministes (Iref) et professeur à l'Uqam, mentionne que de tout temps, les hommes se sont dit en crise. Il montre que la prétendue « crise » est un argument en faveur du status quo :

« Parce qu'ils se prétendent en crise et souffrants, les hommes peuvent (re)affirmer une identité masculine définie en fonction de critères conventionnels qui justifient et consolident leur domination sur les femmes : action, ordre, autorité, force, lutte, violence. Plus précisément,

Mélanie Gourarier considère que le discours de la crise de la masculinité produit au moins 3 effets :

- 1) *Il insiste sur la division de la société en deux classes de sexe, les hommes et les femmes*
- 2) *Il précise les critères d'appartenance à ces deux classes en rappelant les qualités masculines et les défauts féminins*
- 3) *Il appelle à la mobilisation pour (ré)affirmer cette masculinité par les privilèges et le pouvoir de classe des hommes considérée comme supérieure par nature et dont il faudrait réinstaurer, protéger ou maintenir la suprématie.* » (Dupuis-Deri, 2018)

Cette notion de crise est une occasion pour beaucoup d'hommes de décrédibiliser les avancées et les revendications des féministes. Par ailleurs, des hommes qui ne sont pas antiféministes, constituent néanmoins un « mouvement d'hommes » qui souhaitent comprendre pourquoi l'homme d'aujourd'hui est si mal dans sa peau. Guy Corneau, psychanalyste Québécois est à l'initiative de groupes de parole entre hommes qui se trouvent dans plusieurs pays, dont la Belgique. À l'instar de beaucoup de groupes ou cercles de femmes, ces groupes sont essentialisant puisqu'ils cherchent à célébrer la masculinité et/ou la féminité intérieure, à réconcilier l'animus et l'anima chers à Yung et pour qui exercer le pouvoir est, par essence, un trait du masculin :

« Un homme doit accepter de se reconnaître dans le dieu Phallos ! Au pénis dressé, pour sentir la qualité d'énergie qui le différencie essentiellement de la femme. Un homme n'est pas un homme tant qu'il n'a pas touché à son énergie brute et sauvage, tant qu'il n'a pas touché aussi bien au plaisir de se battre qu'à sa capacité de se défendre » (Corneau Guy, 1989).

Le plus souvent la crise de la masculinité est présentée comme un malaise des hommes face au féminisme qui serait allé trop loin et les aurait profondément déstabilisés : *« Cette crise de la masculinité aurait comme principaux symptômes l'absence de modèles masculins positifs, l'échec scolaire des garçons, l'incapacité des hommes à séduire les femmes, voire le déclin de la libido masculine, la perte de contrôle des pères divorcés et séparés sur leur(s) enfant(s), la violence des femmes contre les hommes et le taux de suicide masculin. »* (Dupuis-Deri, 2012)

Les discours qui emploient le mot « crise » sont souvent issus de psychologues masculinistes qui, du fait de leur idéologie et leur travail de thérapeutes, rencontrent des hommes qui se

plaignent par rapport à la perte de repères. Le problème est que ces psychologues légitiment leur propos en se basant sur leurs patients qui ne sont pas représentatifs de la population, ils propagent ainsi des affirmations essentialisantes et surtout discriminatoires.

Le psychologue et sexologue Yvon Dallaire, l'un des principaux idéologues du masculinisme au Québec, déclare ainsi sur les ondes de Radio-Canada en 2005 (Dupuis-Deri, 2015) que « *tous les êtres humains sont égaux. Mais si tout le monde était sur le même pied, ce serait le chaos. Les sociétés ont besoin d'organisation, de structures. Et c'est le rôle des hommes dans la société : structurer. Dans les organismes qui ne rassemblent que des hommes, la structure est fortement hiérarchique.* » Il précise ailleurs (Dallaire, 2010) que « *la pensée de l'homme est hiérarchique, là où celle de la femme est égalitaire et variable* ». C'est parce que le masculin implique l'inégalité entre les sexes que la simple avancée vers l'égalité peut être perçue comme une crise de légitimité de l'ordre hiérarchique des sexes, présentée comme une crise de la masculinité (Dupuis-Deri, 2012).

Il prétend, à l'instar de John Gray, auteur de *Les hommes viennent de Mars et les femmes de Vénus*, que les problèmes entre les hommes et les femmes viennent du fait qu'ils ne se connaissent pas suffisamment, ne tiennent pas compte de leurs spécificités. Yvon Dallaire conseille aux hommes de montrer leur sensibilité... « *oui mais pas trop* » : « *Quand je dis "oui mais pas trop", je signifie que vous pouvez laisser aller vos larmes, ou du moins avoir les yeux dans l'eau, devant un film ou une situation qui vous émeut, mais pas à devenir un pleurnichard pour rien... n'oubliez pas que l'expression d'une émotion, peu importe laquelle, trace un sentier neurologique dans le cerveau et rend plus sensibles les neurones associés à cette émotion* ». (Dallaire 2010)

Ces mouvements psychologisants n'ont pas de regard critique sur leurs fondements théoriques dont la psychanalyse qui naturalise les relations de domination, qui, par le récit du besoin du garçon de se distinguer clairement de sa mère et la soi-disant envie du pénis chez les filles, ont creusé le sillon de la misogynie. Comme le dit bell hooks : « *le mouvement des hommes a eu de positif qu'il a insisté sur la nécessité, pour les hommes, d'entrer en contact avec leurs sentiments et de les partager avec d'autres hommes mais il a aussi pour défaut de promouvoir le patriarcat en suggérant que, tacitement, pour s'épanouir vraiment, les hommes devaient se séparer des femmes* » (hooks, 2004). L'utilisation du mot « crise » révèle un manque d'analyse

rigoureuse de la société et donc un déni de son évolution dans la mesure où la crise est conjoncturelle, alors que les changements survenus dans la société sont structurels.

Connell explique les tendances à la crise de l'ordre de genre à travers trois niveaux de structure des rapports de genre vus précédemment :

- Les rapports de pouvoir : un effondrement historique de la légitimité du patriarcat et un mouvement mondial pour l'émancipation des femmes.
 - Les rapports de production : entrée croissante des femmes dans l'emploi salarié.
 - Les rapports de cathexis (émotionnels) stabilisation de la sexualité gay et lesbienne.
- (Connell, 2022)

On pourrait ajouter beaucoup de phénomènes à cette courte liste tels que les mouvements queer, les procès « réussis » pour abus sexuels, la croissance du féminisme décolonial... Quoiqu'il en soit, des changements importants sont survenus dans les rapports de genre, comme le cite Erik Neveu dans *Boys don't cry*, il ne faut pas négliger les processus d'abaissement des coûts des masculinités, vu la faible probabilité des hommes actuels (en Europe) à mourir à la guerre, vu l'accès à la contraception qui rend les relations plus faciles *« mais, même en prenant compte de ces processus, on peut soutenir avec attention empirique aux multiples espaces de résistance et de backlash que depuis 50 ans, un ensemble de dividendes de la masculinité en termes d'automaticité, de naturalité ou de monopole à l'accès à des ressources de pouvoir se sont érodés »*. (Dulong et autres, 2012)

Neveu donne beaucoup d'exemples de cette résistance, notamment à travers des mouvements mythopoétiques ou les *promise keeper* qui ont en commun *« un patriarcat redéfini, paradoxalement féminisé – plus affectueux, moins inhibé émotionnellement, voire plus sensible à ses responsabilités – qui porte la promesse d'une vie meilleure pour hommes et femmes sans qu'il y ait à poser la question des rapports de force, de répartition des ressources, de dénaturalisation des genres »*. Plus spécifiquement, il mentionne les travaux de terrain tels que celui de Pascale Jamouille (*Des hommes sur le fil*) qui *« décrit de jeunes hommes sans espoir d'insertion professionnelle, se sentant stigmatisés, pour qui une virilité agressive et souvent autodestructrice est à la fois le moyen de préserver l'honneur et une ressource dans le monde de l'économie souterraine et délinquante »* (Dulong et autres, 2012).

La crise de la masculinité peut être interprétée de différentes façons : comme un sursaut réactionnaire de masculinistes qui veulent revenir à un système de domination des hommes sur les femmes, du fait même d'être des hommes ; comme révélateur d'un changement fondamental du système de genre auquel « les hommes » n'ont pas suffisamment prêté attention et ne se sont pas adaptés à ce changement (ce qui justifie le mot crise) ; comme une conséquence directe de la violence du néolibéralisme sur les vies des gens où les valeurs dites masculines ne peuvent pas (ou plus) se concrétiser dans la société : « *Que l'on parle de jeunes arabes ou des jeunes hommes fragilisés par un manque d'avenir professionnel à Camberra, Londres, ou dans la Wallonie, on retrouve la même "crispation machiste". La transmission du modèle masculin plutôt viril ou qui tend vers n'a plus pu se faire suite aux changements apportés par le néolibéralisme : fermetures d'entreprises, délocalisation, chômage, problèmes scolaires chez les garçons.* » (Dulong et autres, 2012)

L'influence du contexte économique sur les rapports de genre est fondamentale mais trop souvent négligée. Aussi, des mouvements de masculinités alternatives voient-ils le jour, qui proposent de quitter les modèles traditionnels liés, justement aux rôles économiques que femmes et hommes étaient censés jouer dans une idéologie de modernité/progrès. Aussi, pour compléter cette présentation des masculinités, nous parlerons de la « dévirilisation » du monde.

F. Les masculinités alternatives : déviriliser, désarmer

Des changements importants ont lieu dans de nombreux endroits du monde, avec une répression très forte (renforcement du patriarcat violent) dans de nombreux pays où la lutte féministe est rendue quasi impossible (Iran, Afghanistan...), tandis que dans les pays du Nord, des reculs conséquents sont enregistrés. Comme on l'a vu, certains hommes attribuent ces changements à une crise, d'autres essaient de s'y adapter en travaillant leur posture d'homme, en travaillant la manière d'être un homme « nouveau ». Cela fait-il avancer la question de savoir comment détruire le patriarcat et les privilèges qui y sont associés ?

Dans son livre *Désarmer la masculinité*, Beatrix Ranea (2021) explique : « *Cependant, le fait de travailler ce que le patriarcat fait aux hommes doit aller de pair avec la mise en évidence des privilèges masculins, sinon elle ne cesse d'être un discours qui continue d'être exclusivement centré sur les moi masculins.* ». Beaucoup d'auteurs et d'autrices reconnaissent

que cette déconstruction, ce « désarmement » est une démarche difficile, qui requiert de l'autocritique, de l'humilité, de l'engagement et qu'il est important que la dissidence soit visible « *pour contrecarrer la puissance du récit hégémonique de la masculinité patriarcale* » (Ranea 2021). Contrecarrer la violence, proposer d'autres modèles est une première approche largement partagée par les féministes. L'auteurice ajoute que : « *Anastasia Téllez (2020) parle de l'armistice de la masculinité pour encadrer la nécessité de construire des modèles qui arrêtent la violence contre soi et contre les autres. Autrement dit, désarmer la masculinité, c'est l'humaniser. Pas dans le sens de ce qui est humain comme synonyme de, mais d'une humanité qui se conforme à d'autres perspectives d'empathie, d'attention, de reconnaissance et de dissociation avec la normalisation de l'usage de la violence* ».

bell hooks expose très clairement les mécanismes du patriarcat portés tant par les hommes que par les femmes. Ayant un discours empreint d'amour, elle dit « *pour protéger et mettre véritablement à l'honneur la vie affective des garçons, il nous faut remettre en question la culture patriarcale. En attendant que cette culture change, nous devons créer des sanctuaires où des garçons peuvent apprendre à être les personnes uniques qu'ils sont, sans être obligés de se confronter aux visions patriarcales de la masculinité* » (hooks, 2004).

G. Conclusions sur les masculinités

On retiendra que, dans beaucoup de cultures, l'hégémonie masculine est associée à la virilité dans le sens où ses caractéristiques dominantes coïncident : « *Parmi les traits récurrents de ce modèle normatif (masculinité hégémonique), on peut citer notamment : le souci de se distinguer nettement par rapport au féminin (ne pas pleurer, ne pas être faible, émotif, sensible, douillet, etc), la recherche de la réussite, de la performance (être fort, courageux, combatif, agressif, ambitieux, pour obtenir des formes de reconnaissance notamment dans le domaine professionnel, sexuel et sportif), l'affirmation de soi, la capacité d'imposer son autorité etc. quant aux relais de cette masculinité hégémonique, ce sont pour la plupart les vecteurs à la fois multiples et puissants de la socialisation aux identités de genre : famille, école, armée, médias, culture, corps médical, relations entre pairs et bien d'autres vecteurs encore qui contribuent à entretenir ce puissant modèle normatif de la masculinité.* » (Guionnet et Neveu, 2012)

Il n'existe pas de classification similaire à la virilité pour les femmes, on ne dit pas « sois une femme ma fille ». Comme le dit Pascale Molinier, « *la masculinité a de longue date, la valeur d'une praxis ; tandis que la féminité continue d'être considérée comme donnée ou en attente d'être révélée par un autre, l'amant de jouissance ou l'enfant* » ou encore « *le genre est porteur d'une logique selon laquelle les hommes sont reconnus comme des hommes par ce qu'ils font, tandis que les femmes sont reconnues comme des femmes pour ce qu'elles sont* » (Molinier 2004).

On ne trouve pas d'équivalence aux catégories de Connell pour les femmes, on ne parle pas de féminité hégémonique parce que, dans la culture patriarcale, les femmes ne peuvent pas avoir une position hégémonique et surtout parce qu'elles ne s'autodéfinissent pas, elles sont fabriquées par le regard de l'homme. « *Il en est ainsi des archétypes qui catégorisent les femmes tels que la trinité : vierge-mère-pute qui incarne l'essentialisation des femmes : la première garantit la pureté de la filiation, la deuxième pour l'assurer, la troisième pour lui procurer du "plaisir" mais ces figures sont antinomiques* » (Gazalé, 2017).

On retiendra que les masculinités sont un ensemble de pratiques dynamiques, évolutives qui imbriquent les rapports des hommes envers les femmes et les rapports des hommes entre eux. La subordination des femmes aux hommes constitue un élément important, mais c'est plutôt la subordination du féminin, incarné par les femmes ou par les hommes, aux « hommes » dont il faudrait parler. On retiendra aussi, par rapport à la question qui nous préoccupe, à savoir le croisement entre masculinités et colonialité, la formation de la masculinité hégémonique dans les différentes arènes que sont la famille, l'État, les instances inter/transnationales. Nous y reviendrons. Afin de poursuivre notre réflexion, nous allons nous pencher sur le concept de colonialité que nous croiserons, plus tard, avec les masculinités.

II. Colonialité

La « colonialité » apparaît dans un contexte particulier, celui d'une Amérique Latine d'abord colonisée par les Européens, puis économiquement assujetties aux États-Unis. S'il serait trop long de revenir ici en détail sur l'histoire de la colonisation, c'est bien cette situation spécifique qui permet la formulation, dans les années 1990, de nouvelles études décoloniales.

A. Concepts de colonialité

Le concept émerge au sein du groupe interdisciplinaire « Modernité/Colonialité » (M/C) qui travaille sur un nouveau projet utopique et épistémologique. Il est composé du philosophe Enrique Dussel, du sociologue Péruvien Anibal Quijano, du sociologue Vénézuélien Edgardo Land, du sémioticien Argentin Walter Mignolo, du philosophe Colombien Santiago Castro-Gomez, de l'anthropologue Colombien Arturo Escobar, du philosophe Portoricain Nelson Maldonado Torres, du sociologue Portoricain Ramon Grosfoguel et de la théoricienne de la culture nord-américaine Catherine Walsh. Il sera rejoint par Maria Lugones en 2008 qui créera le concept de « colonialité du genre ». Le point de départ de ce groupe est, comme son nom l'indique, la stricte concomitance entre modernité et colonisation qui produit le concept de colonialité élaboré par Quijano en 1992, qu'il complètera par celui de « colonialité du pouvoir » en 2000. *« C'est au philosophe argentin Enrique Dussel que l'on doit d'avoir perçu la nécessité de s'attaquer à ce qu'il appelle, dès le début des années quatre-vingt-dix, à l'occasion de la célébration des cinq-cents ans de la "découverte" de l'Amérique, le "mythe intra-européen de la modernité" »*. *« Il considère que la modernité n'a pas été secrétée par des processus internes au développement de l'Europe mais qu'elle a littéralement surgi de la rencontre entre l'Europe et l'Amérique, précisément en 1492 »* (Bourguignon Rougier et autre, 2014). Ce concept de colonialité se déclinera en quatre modalités : la colonialité du pouvoir, du savoir, de l'être et du genre porté chacun par un.e des membres du groupe.

a. La colonialité du pouvoir

Anibal Quijano, membre du groupe M/C dès 1998, contribue à de nombreux séminaires latino et nord-américains sur la pensée décoloniale en compagnie de plusieurs membres du groupe. Selon lui, *« tout pouvoir est structuré par des relations de domination, d'exploitation et de*

conflit entre acteurs sociaux qui se disputent le contrôle (leur accès, leurs ressources, leurs produits) de quatre domaines fondamentaux de l'existence humaine :

- *le contrôle de l'économie*
- *le contrôle de l'autorité*
- *le contrôle du genre et de la sexualité*
- *le contrôle de la connaissance et de la subjectivité » (Quijano, 2007)*

Il s'agit d'insister sur l'aspect : leur accès, leurs ressources, leurs produits pour ces quatre domaines puisqu'il s'agit de considérer tout le processus depuis l'accès jusqu'à l'exploitation. Quijano insiste sur une vision historique : *« tous ces éléments ont pu exister avant mais ce qui est original est "l'articulation d'ensemble de toutes les formes historiquement connues au service du capital". La caractéristique du pouvoir capitaliste global, eurocentré est de s'organiser autour de deux axes : "la colonialité du pouvoir" et la "modernité" »*. L'apport majeur de Quijano réside dans sa démonstration que la race précède la classe : *« la race a été imposée comme critère fondamental de la classification universelle de la population mondiale et c'est autour d'elle qu'ont été distribuées les principales identités sociales et géoculturelles à l'époque... La colonialité s'est constituée dans la matrice du pouvoir capitaliste, colonial/moderne, eurocentré. Cette colonialité du pouvoir s'est avérée plus durable et plus enracinée que le colonialisme au sein duquel elle a été engendrée et qu'elle a aidé à s'imposer mondialement »*. Il ajoute ailleurs : *« Autrement dit, la colonialité du pouvoir désigne un régime de pouvoir qui émerge à l'époque moderne avec la colonisation et l'avènement du capitalisme, qui se perpétue au-delà de la décolonisation et continue d'organiser les rapports sociaux de pouvoirs actuels » (Quijano, 2007).*

Susana de Castro, professeure de philosophie à l'Université fédérale de Rio de Janeiro le formule autrement : *« Nous comprenons la modernité comme le moment où émerge le sujet/individu de savoir qui découvre en lui-même (et non plus en Dieu) les fondements nécessaires à la compréhension du monde et des objets naturels. Ce qu'affirment les intellectuels Latino-américains décoloniaux-ales, c'est que cette modernité n'aurait pas existé s'il n'y avait pas eu la découverte des Amériques... la pratique coloniale européenne repose sur ce modèle atomique de la vie sociale qui nie l'interdépendance entre les sujets car l'existence d'un autre sujet de savoir en dehors du contexte européen a été niée tout au long du processus de colonisation » (de Castro, 2022).*

Le concept de colonialité induit donc que la colonisation ne s'est jamais terminée, il remet en question la pertinence, la validité des études post-coloniales et même les perspectives de « décolonisation » car il met en évidence les imbrications des hiérarchisations structurelles du « système monde européen/euro-nord-américain moderne/colonial capitaliste/patriarcal » tel que le nomme le sociologue membre du groupe M/C, Ramón Grosfoguel. À partir du moment où ce système affecte toutes les dimensions de l'existence (des êtres vivants et non vivants), il devient impossible d'en détruire le versant capitaliste puisqu'il est inextricablement lié à d'autres formes de pouvoir. Il faudrait donc détruire le système monde en entier. Grosfoguel amène une idée intéressante selon laquelle : « *le système monde occidental-centré/christiano-centré /capitaliste/patriarcal/moderne/colonial est une civilisation, il ne s'agit pas seulement d'un système économique ou social qui existerait au niveau mondial, mais d'une civilisation avec ses modes de pensée spécifiques, un certain type de rapports humains et une façon bien à elle de se situer dans le cosmos, ... parce qu'il s'agit d'une civilisation, il est impossible de se délivrer de ce système en s'attaquant à une seule dimension de la vie sociale. La transformation doit aller plus loin : elle doit englober les hiérarchies sexuelles, de genre, spirituelles, épistémiques, économiques et raciales qui constituent le système monde* » (Bourguignon Rougier et autres, 2014).

b. Colonialité de l'être

Comme on l'a vu, la colonialité du pouvoir est intrinsèquement liée à l'idée de l'Autre, à son infériorisation. Les colonisateurs instaurent une classification et une hiérarchisation de la population ; le racisme institutionnalise l'infériorité de certains êtres. La colonisation a « *pour condition de possibilité un rapport particulier au monde, aux autres et à l'histoire* » (Bourguignon Rougier dir., 2021).

Enrique Dussel analyse la formation d'une subjectivité nouvelle, celle du Conquistador, de l'*ego conquiro*, (je conquiers) qui précède de plus d'un siècle l'*ego cogito* (je pense) formulé par Descartes en 1637. La raison comme instrument de domination détermine donc une nouvelle ontologie à partir de 1492. La maxime « Dios está en el cielo, el Rey está lejos, yo mando aquí » (Dieu est au paradis, le roi est loin, c'est moi qui commande ici) exprime un moment transcendantal dans la subjectivité moderne occidentale.

c. Colonialité du savoir

L'institutionnalisation de l'infériorité de l'Autre (colonialité de l'être) va de pair avec l'infériorisation de son savoir. Le concept de colonialité du savoir, systématisé dès les années 2000 par Edgardo Lander, permet de rendre compte de la dimension géopolitique du savoir hégémonique et de comprendre les processus par lesquels les conceptions non européennes du savoir sont tenues pour « non-existantes » (Bourguignon Rougier dir., 2021).

La colonialité du savoir, c'est la dépréciation des connaissances autres qui s'opère à partir de la Conquête. En d'autres mots, les populations non-européennes sont jugées inaptées à produire « *de la pensée, de la connaissance, de l'intelligence, de l'historiographie et de la culture* » (Mignolo 2013). Colonialité de l'être, du savoir, du pouvoir constituent une violence épistémique selon les membres du groupe M/C car un seul type de rationalité et de philosophie est considéré comme valable et cette imposition a été naturalisée dissimulant son aspect construit. Les productions du Groupe M/C sur la colonialité ont d'abord concerné ces trois dimensions. Ce n'est qu'en 2008 que la colonialité du genre apparaît.

d. Colonialité du genre et féminisme décolonial

C'est à Maria Lugones que l'on doit cette appellation. Aussi, comme la colonialité du genre est centrale dans cette étude, un peu d'histoire s'impose. Maria Lugones est une philosophe Argentine née 1944 et décédée en 2020. Elle grandit dans un carcan familial conservateur, répressif et violent ; son père la fait interner en psychiatrie parce qu'elle annonce vouloir des relations sexuelles avec un jeune homme qui lui plaisait. Fuyant sa famille, elle part étudier aux USA où elle accomplit toute sa carrière (en grande partie à l'Université de New York à Binghamton) en tant que professeure, notamment dans le champ des *women's studies*. Outre ses fonctions universitaires, Lugones a été militante acharnée du lesboféministe de couleur (Latina) aux USA, en Bolivie et en Argentine, entre autres à travers l'éducation populaire, membre

active du Glefás². Elle disait : « *Je refuse de penser ce que je ne vais pas pratiquer* ». Dans les années 2000, elle intègre le projet « Modernité/Colonialité » et publie en 2008 un article fondateur, « Colonialidad y Genero », publié et traduit en français en 2019.

Lugones part d'un questionnement par rapport à l'indifférence des hommes racisés envers la violence faite aux femmes de couleur alors qu'eux-mêmes sont victimes de violences liées à leur race. Elle souhaite que ses recherches rendent ce fait (l'indifférence) incontournable dans l'analyse des luttes en vue de leur convergence. Pour répondre à sa question, Lugones s'appuie sur la théorie de la colonialité du pouvoir élaborée par son collègue Anibal Quijano. Tout en reconnaissant la validité de ses recherches, elle en montre les failles par rapport à la prise en compte du genre. Lugones fonde ce qu'elle appelle provisoirement (dit-elle) le « système de genre/moderne colonial » qui consiste à croiser la colonialité du pouvoir (Quijano) et l'approche intersectionnelle issue du black féminisme et de féministes « du tiers-monde ».

Lugones valide le concept de colonialité du pouvoir, mais le complexifie et l'enrichit par une analyse genrée. Lorsque Quijano mentionne le « *genre dans la colonialité du pouvoir* », il place les enjeux de genre dans le domaine du « *contrôle du sexe, de ses ressources et de ses produits* ». En cela, selon Lugones, il aborde le genre d'une manière essentialiste sans tenir compte de la construction du genre qui se traduit notamment par l'imposition de la binarité des genres par la colonisation : « *Il existe dans ce cadre théorique une description du genre qui n'est pas elle-même soumise à un examen attentif, qui est trop étroite et surbiologisée, car elle présuppose le dimorphisme sexuel, l'hétérosexualité, la distribution patriarcale du pouvoir et ainsi de suite.* ». Pour démontrer qu'il y a un « avant » et un « après » colonisation, Lugones cite de nombreux exemples issus, majoritairement de deux autrices : l'anthropologue Nigérienne Oyérónké Oyewúmi, autrice de *The Invention of Women*, qui a étudié l'impact de la colonisation sur la société Yoruba et Paula Gunn Allen, professeure d'études amérindiennes. « *Oyewumi identifie deux processus cruciaux dans la colonisation : l'imposition de races avec l'infériorisation concomitante des Africains et l'infériorisation des anafemelles allant de l'exclusion des rôles dirigeants à la perte de la propriété des terres en passant par d'autres domaines économiques*

² Glefás (Groupe latino-américain d'Études, de formation et d'action féministe) est un groupe transnational fondé entre la Colombie et l'Argentine en 2007. Depuis plus de dix ans, par ses activités de formation et de débat avec les mouvements sociaux, le GLEFAS diffuse un féminisme décolonial qui n'est pas qu'une théorie, mais aussi une pratique – au-delà des seuls milieux universitaires, blancs-métis et de classe moyenne, vers des espaces militants, autochtones et afrodescendants, populaires et/ou ruraux.

importants ». Concernant les Amérindiens, Lugones cite longuement Allen à propos de sociétés gynocratiques, faisant référence au lesbianisme, reconnaissant plus que deux genres. Grâce au croisement des deux axes, colonialité du pouvoir et intersectionnalité, Lugones montre que la catégorie « femmes » est un produit de la colonisation, imposant comme référence les femmes blanches et leurs prétendus attributs : fragilité, faiblesse, soumission, tandis que les femmes des colonies étaient stéréotypées comme sauvages, exubérantes, insatiables sexuellement.

Pour répondre à sa question de départ, Lugones énonce différentes stratégies opérées par les colonisateurs pour pervertir les hommes colonisés : en imposant un dieu mâle dans des sociétés gynocratiques, en détruisant les structures de décision, en infériorisant les femmes, en détruisant les moyens de survie, en créant des alliances entre hommes colonisés et coloniaux. Elle mentionne qu'il y a eu des résistances culturelles (Yoruba), mais la violence physique l'a emporté. À travers ces multiples exemples, elle montre à quel point le système de genre moderne/colonial impacte tous les aspects de la relation capital-travail bien au-delà du domaine du sexe, de ses ressources et de ses produits. Lugones mentionne aussi la déstructuration communale (décisions collectives) opérée par la colonisation. L'article se termine d'ailleurs, sur la proposition d'un projet de recherche en éducation populaire : « *Nous devons comprendre l'organisation du social afin de rendre visible notre collaboration avec la violence de genre systématiquement racialisée, pour, de cette façon, parvenir à une reconnaissance incontournable de cette collaboration dans nos cartographies du réel* ».

L'œuvre de Lugones est saluée pour avoir amené une réflexion genrée et intersectionnelle sur la colonisation et avoir montré à quel point genre et race ont été « tramés ensemble ». Cependant, plusieurs autrices complètent son apport. C'est notamment le cas de Maria Luisa Femenias : « *Toutefois, l'existence d'un nombre plus important de genres (et leurs variations réelles et symboliques) ne signifie nullement la disparition de leur hiérarchisation. Si nous acceptons la comparaison de Lugones elle-même entre "genres" et "races", nous savons bien que la pluralité et les nuances de métissage racial (et culturel) ne débouchent pas sur la déhiérarchisation. Le travail exhaustif de Silvia Rivera Cusicanqui sur les termes péjoratifs avec lesquels sont désignées les femmes Colla selon leur degré de métissage l'illustre très bien.* » (Femenías, 2019). Aussi, selon, « *Quand la philosophe María Lugones avance la thèse selon laquelle, dans les sociétés précoloniales Yoruba ou autochtones d'Abya Yala (les Amériques), les conceptions binaires, patriarcales, hétérosexualistes et homophobes du genre n'existaient*

pas, d'autres féministes, telles Breny Mendoza et Julieta Paredes, soutiennent qu'il existait en Amérique Latine et dans les Caraïbes une variété de systèmes de genre avant la colonisation européenne, dont certains étaient patriarcaux, à divers degrés d'intensité. Et toutes notent, à la suite de l'économiste Ester Boserup, l'impact délétère de la colonisation sur la situation des femmes dans les sociétés ex-colonisées ou encore, comme l'ont analysé Margaret Jolly et Martha Macyntire, l'effet profond de la christianisation, le cas échéant, sur les rapports de genre et de parenté des sociétés colonisées ». (Nicolas et Noûs, 2020)

Concernant la colonialité, Rita Laura Segato conteste également les conclusions de Lugones en parlant de patriarcat de faible ou forte intensité : *« la race et le genre ont été installés par des ruptures épistémiques qui ont fondé de nouveaux temps – celui de la colonialité pour la race et celui de l'espèce pour le genre »* (Segato, 2022, p. 235-255). Elle ajoute : *« Une accumulation importante de preuves historiques et de récits ethnographiques qui montrent l'existence incontestable de nomenclatures de genre dans les sociétés tribales et afro-américaines où nous identifions une organisation patriarcale différente de celle du genre occidental – que l'on pourrait décrire comme du patriarcat de faible intensité »* (Segato, 2022, p. 237). Si l'on ne peut qu'approuver (ou au moins être intéressé·e ou interpellé·e par) le principe de colonialité du genre, le peu de diversité (géographique) des exemples choisis par Lugones laisse perplexe, notamment lorsqu'on lit la multiplicité des exemples cités par Paola Tabet dans *La grande arnaque. L'expropriation de la sexualité des femmes* (Tabet, 2005) où les femmes de nombreuses sociétés précoloniales sont soumises aux règles de l'échange sexuel telles que prévues par les hommes sans la moindre possibilité de négociation. On notera aussi que les exemples choisis par Lugones ne concernent pas l'Amérique Latine.

Lugones a écrit un autre article *« Toward a Decolonial Feminism »* (2010) non traduit mais commenté par Mendoza. Dans ce dernier, Lugones approfondit davantage le côté obscur du système de genre colonial/moderne et précise son concept de colonialité du genre. Selon Mendoza, *« elle y développe avec plus de précision la façon dont le système de genre qui s'impose violemment pendant le processus de colonisation occidentale est distinct de celui qui régit les relations entre hommes et femmes chez les colonisateurs européens. Cette partie du système colonial/moderne hétérosexuel représente plutôt le côté "light" de la colonialité du genre. »* (Mendoza, 2019). Ici, ce qui est important, c'est de se rendre compte que *« le patriarcat ou le système de genre qui s'impose à partir de la défaite ne réinvente pas les femmes et les*

hommes de la Colonie comme des êtres humanisés. Au contraire, le statut d'êtres humains reste toujours réservé aux civilisés, c'est-à-dire, aux hommes et aux femmes européen.ne.s. Les colonisé.e.s, tant hommes que femmes, furent défini.e.s tacitement dans le modèle de pouvoir de la colonialité comme des bêtes, c'est-à-dire, possédant un sexe masculin ou féminin, grotesquement animalisé.e.s, hypersexualisé.e.s, dans le péché et, surtout, sans une symbolisation de genre proprement dite d'hommes ou de femmes ». C'est pourquoi, nous dit Lugones toujours selon Mendoza, « il ne s'agit pas de trouver une construction de genre non colonisée dans les sociétés de la pré-intrusion, car le genre tel que nous le connaissons aujourd'hui appartient au camp de la colonialité moderne et ne l'abandonne jamais ; il fait par définition partie de l'histoire de la colonialité du pouvoir et provient de la relation que l'Occident établit avec et entre les hommes et les femmes de la Colonie » (Mendoza 2019).

Comme on le voit, les débats autour de la colonialité du genre sont vifs mais, malgré les critiques envers Lugones, dont les exemples sur lesquels elle s'appuie, il y a un consensus sur le fait que la colonialité et le genre occidental ont signifié, pour les femmes, une perte de pouvoir social qui se poursuit aujourd'hui particulièrement pour les afro-descendantes, les métis pauvres, les Indiennes, notamment par les féminicides.

À l'instar de Jules Falquet, il nous paraît important d'insister sur la réification des corps colonisés comme force de travail et comme objets sexuels. « *La réification et la réduction des colonisé.e-s à leurs corps, animalisés, décrite par Lugones qui s'appuie sur les travaux des féministes Noires des États-Unis, correspondent bien au processus analysé par Guillaumin de transformation des groupes appropriés par le sexe et/ou par la race en simples "corps-machines-à-force-de-travail", traités comme des biens meubles et simultanément animalisés, que les groupes dominants utilisent selon leur bon vouloir pour les activités les plus diverses, que ce soit dans les sociétés occidentales contemporaines, l'Europe féodale du Moyen-Âge ou dans les plantations coloniales du XVIII^e siècle* ». (Falquet, 2021).

Un élément important, qui n'est pas assez mis en exergue, est l'imposition coloniale de la honte (sexuelle), du sens de l'honneur, de l'autorité du dieu lointain dominateur mâle dans des sociétés qui, d'après ce que l'on sait, ne cultivaient pas ces normes. Tous ces éléments de la culture espagnole ambiante ont forgé les rapports de genre, imbriqués à ceux de race et de classe. Il

faut faire ici un focus sur la colonialité du genre version masculine et voir quels éléments on peut en tirer de la littérature.

B. Colonialité du genre masculin

Comme dit précédemment, la colonisation a transformé les rapports de genre de patriarcat de faible à forte intensité : la relation du genre dans ce monde représente donc un patriarcat de faible intensité, si on le compare avec les relations imposées par la colonie et stabilisées dans la colonialité moderne. Rita Laura Segato, figure importante du féminisme décolonial, illustre ce patriarcat de faible intensité comme suit : *« les peuples autochtones comme les Warao du Venezuela, les Cuna du Panama, les Guayaquis (Aché) du Paraguay, les Trio du Surinam, les Javaés du Brésil et le monde inca précolombien ainsi qu'un grand nombre de peuples originaires nord-américains et de Premières Nations canadiennes et tous les groupes religieux afro-américains ont des langages et pratiques transgenres établis, autorisent des mariages entre personnes que l'occident considère de même sexe et permettent d'autres transitivités de genre refusées par le système genre enlisé de la colonialité/modernité »* (Segato, 2022)

La masculinité peut être considérée comme processus initiatique. Segato écrit à ce sujet : *« Dans le monde préinvasion, la construction de la masculinité dans la préhistoire patriarcale de l'humanité a toujours été caractérisée par une temporalité très lente, sur une longue période, qui se confond avec le temps évolutif. Cette masculinité est construite par le sujet qui l'acquiert comme statut, et doit traverser des épreuves et affronter la mort-comme dans l'allégorie hégélienne du seigneur et de son serviteur. Ce sujet doit impérativement se conduire et se reconduire à la masculinité tout au long de sa vie, sous le regard et l'évaluation de ses pairs, et reconfirmer des capacités de résistance, d'agressivité, de maîtrise et d'accumulation du tribut féminin pour pouvoir exhiber un ensemble de puissances – belliqueuse, politique, sexuelle, intellectuelle, économique et morale – qui lui permettront d'être reconnu et désigné comme sujet masculin »*. Paredes affirme de son côté que *« nous devons reconnaître qu'il a existé historiquement une jonction patriarcale [entronque patriarcal] entre le patriarcat précolonial et le patriarcat occidental »* (Segato, 2022).

La colonisation a façonné les rôles de genre en domestiquant les femmes (qui souvent participaient largement à la vie publique), en les ignorant dans les négociations, privilégiant les hommes, en faisant des femmes des corps-objets, en criminalisant, pour tous et toutes les relations sexuelles vues dès lors comme des péchés si elles n'étaient pas soumises à la reproduction. Dans cette matrice de pouvoir, ce sont les hommes blancs qui dominent en assujettissant les hommes colonisés pour qui, dès lors, il ne reste qu'un lieu pour exhiber la capacité de contrôle inhérente à la position de sujet masculin : le foyer.

Une des exacerbations de la domination masculine est le machisme : il est un rapport de genre instauré par la colonisation et qui trouverait son origine dans l'histoire de la Malinche : cité par Viveros Vigoya (2018) « *Selon Paz, l'exagération et l'arbitraire de la prédominance masculines dans les sociétés coloniales ibériques sont dus à la naissance – réelle ou symbolique – de celles-ci, marquée par l'illégitimité. La figure de la Malinche qui trahit son peuple et est humiliée par un homme qui méprise sa descendance. Le masculin est perçu comme une construction pointée par l'image d'un père qui renie ses enfants et refuse de respecter et protéger la mère. Le macho serait donc l'incarnation de ce principe masculin, arbitraire, brutal et sans contrôle mais puissant et admiré qui plonge ses racines dans le traumatisme de la conquête espagnole.* » La violence des hommes colonisés envers leurs femmes, outre le fait qu'ils étaient infériorisés par les colonisateurs et qu'ils perdaient leurs statuts, était renforcée par la vulnérabilisation des femmes à la suite de la destruction de nombreux liens solidaires qu'elles avaient entre elles.

Des recherches qui portent sur d'autres lieux, telles que celles de l'historienne anthropologue Ann Laura Stoller montre (à partir de terrains en Asie et en Afrique) que la construction du pouvoir blanc (dans les colonies) s'est faite, entre autres, « *sur une défense de la communauté, de la moralité, et du pouvoir masculin blanc par un contrôle augmenté et un consensus, parmi les Européens, réaffirmant la vulnérabilité des femmes blanches et la menace sexuelle que représentait les hommes indigènes, et en créant de nouvelles sanctions limitant leur liberté à tous deux* » (Stoller, 2005). Elle montre que la virilité a été promue : « *On prit des mesures qui visaient à la fois à prévenir la migration des pauvres et à produire un profil colonial mettant en évidence la virilité, l'aisance et la productivité de l'homme européen. Dans cette équation se mêlaient l'évidence de la virilité, identité nationale et supériorité raciale. Parlant des colonies indonésiennes ou indiennes, elle explique les stratégies utilisées par les colonisateurs pour*

incarner l'homme moderne par rapport aux subalternes, colonisateurs ayant une énergie inépuisable, vigoureux, rationnel, étant des « hommes de caractère ».

On voit donc à travers ces quelques exemples la place que prennent les corps, la race, la sexualité (notamment le viol) dans les rapports de genre. La colonisation est directement associée la virilité. Quoiqu'il en soit, il n'y a aucune image de masculinité qui présente un rapport égalitaire, attentif, aimant.

C. Conclusions sur colonialité

Pour conclure, laissons la parole à Grosfoguel qui résume très bien le concept de colonialité en ce sens qu'il nomme tous les rapports de domination/oppression :

« Ce qui a débarqué aux Amériques, c'était un paquet emmêlé et multiple de relations de pouvoir, beaucoup plus dense que ce qu'en retient une perspective économique réductionniste et eurocentrée. Si nous adoptions une perspective localisée (épistémiquement parlant, puisqu'il nous est impossible de nous localiser réellement, et encore moins de le représenter), la perspective épistémique d'une femme indigène, ce qui a débarqué aux Amériques apparaît alors comme un système beaucoup plus complexe que ce que nous en offre la représentation traditionnelle de l'économie politique. Un homme / européen / capitaliste / militaire / patriarcal / blanc / hétérosexuel / masculin arrive aux Amériques et établit simultanément dans le temps et l'espace plusieurs hiérarchies / dispositifs de pouvoir globaux entremêlés. Ce qui suit est une liste de quelques-unes des hiérarchies les plus importantes, que je présente séparément par clarté d'exposition, mais qui sont en réalité indissociables et entrelacées :

- 1. une hiérarchie de classe où le capital domine et exploite une multiplicité de formes de travail (esclaves, demi-serfs, réciprocité, petite production marchande simple, travail salarié, servitude, métayage, etc.) du XVIe siècle jusqu'à nos jours (aujourd'hui, des millions d'esclaves dans le monde, en Inde et au Brésil en particulier, travaillent dans des maquiladoras et dans l'agriculture) ;*
- 2. une division internationale du travail entre centres et périphéries où le capital organise sous des formes autoritaires et coercitives les multiples formes de travail dans la périphérie et dans les positions périphériques à l'intérieur des centres, alors que les*

formes de travail les mieux rémunérées et les plus « libres » sont concentrées dans les centres ;

- 3. un système inter-étatique global d'organisations et d'institutions politico-militaires contrôlé par les hommes européens et institutionnalisé par les administrations coloniales ;*
- 4. une hiérarchie ethno- raciale globale qui privilégie les hommes européens par rapport aux peuples non-européens ;*
- 5. une hiérarchie de genre qui privilégie les hommes par rapport aux femmes et le patriarcat européen par rapport aux autres formes de relations de genre ;*
- 6. une hiérarchie sexuelle qui privilégie les hétérosexuels aux homosexuels et aux lesbiennes (il est fondamental de rappeler que dans beaucoup de peuples indigènes des Amériques, les relations sexuelles entre hommes ou entre femmes n'étaient pas considérées comme "pathologiques" avant la colonisation européenne et que leurs cosmologies ne comportaient aucun concept ou idéologie homophobe) ;*
- 7. une hiérarchie spirituelle qui privilégie les chrétiens par rapport aux spiritualités non chrétiennes / non occidentales et l'institutionnalisation de l'église chrétienne (catholique et, plus tard, protestante) à travers la mondialisation ;*
- 8. une hiérarchie épistémique où les connaissances occidentales sont privilégiées sur les cosmologies et sur les connaissances non-occidentales et institutionnalisées à travers le système global des universités ; alors que les « autres » produisent des religions, du folklore, des mythes, jamais des théories ou des connaissances ;*
- 9. une hiérarchie linguistique entre langues européennes et langues non européennes, où les premières se confondent avec la production de connaissances et la communication et les secondes, subalternes, sont représentées comme de simples créatrices de folklore ou de cultures. » (Grosfoguel, 2006)*

Même s'il y a des différences entre la colonisation des Amériques et celle des autres continents, on retrouve la même matrice de domination. Le concept de colonialité, s'il a déjà 30 ans, est relativement nouveau dans les sphères francophones. Il nourrit les mouvements décoloniaux actuellement très actifs en Europe, notamment autour des restitutions d'œuvres d'art, de culte ou de la visibilisation des méfaits de la colonisation dans l'espace public, ainsi que les milieux académiques, de la décolonisation de la coopération au développement ou les militants. Est-il utile pour déconstruire les masculinités ? Nous y reviendrons un peu plus loin.

III. Déconstruction

Paul B. Preciado, militant de la cause queer qui se définit comme transfuge de genre, dit : « *Je ne pense pas que l'identité puisse être le lieu à partir duquel on peut construire la lutte politique. C'est une différence fondamentale avec les mouvements nationalistes ou d'extrême droite qui cristallisent des notions d'identité très fermées à partir desquels ils construisent leur imaginaire et leur action politique. Pour moi, l'identité est un effet rétroactif des appareils de pouvoir* » (Tuailon, 2019).

Cette petite introduction nous permet un décentrage par rapport à l'attachement à l'identité ; décentrage très présent, aujourd'hui, dans les études de genre et particulièrement dans la pensée queer. Néanmoins, à partir du moment, où, dans l'imaginaire collectif, l'identité, et particulièrement l'identité de genre, est LA façon d'habiter le monde, avalisant la naturalisation des dominations/oppressions et les violences concomitantes, il est important de réfléchir à leur déconstruction, notamment par des personnes qui n'en ont a priori aucune envie, à savoir : les hommes, qui bénéficient le plus de la domination patriarcale. Une question fondamentale de cette recherche est bien la motivation des hommes (et des femmes complices du patriarcat) à changer, et en quoi le concept de colonialité pourrait-il influencer cette motivation ?

Comme on l'a vu, la domination masculine a beaucoup d'effets négatifs sur les femmes et sur les hommes en termes de qualité de vie individuelle et collective, mais en plus de s'incarner dans des êtres de chair et de sang, il s'agit d'un système devenu planétaire par le biais de la colonisation, imposant la supériorité du colonisateur blanc, viril, hétérosexuel. Les changements qui concernent le genre sont particulièrement difficiles à opérer tant c'est un domaine qui est encore très biologisé et où les rapports de pouvoir sont trop souvent naturalisés. On a vu, à travers les deux parties précédentes, combien les hommes (et les femmes complices) résistent à la remise en question du patriarcat et de la domination masculine. Une des manières de favoriser le changement est la déconstruction, ce à quoi beaucoup d'autrices et d'auteurs mentionnés dans cette étude œuvrent, mais cela reste trop cantonné au monde académique ou y attendant.

A. Définition

La déconstruction est « *le geste consistant à défaire une réalité instituée. Plus précisément, il s'agit de mettre en évidence la dimension construite, biaisée, de valeurs et de notions qui se présentent habituellement sous les dehors du normal, du naturel, de l'objectif ou de l'universel.* » (Stapinsky, 2016).

Déconstruire, pour Derrida, c'est questionner et détricoter en permanence les catégories et les codes qui nous sont imposés : pratiquer l'impertinence. Même si nous sommes d'accord avec cette définition, nous savons que nous nous éloignons de la pensée complexe de Derrida et prenons le terme tel qu'il a été vulgarisé, tout en gardant le fait qu'« *il faut entendre ce terme de "déconstruction" non pas au sens de dissoudre ou de détruire, mais d'analyser les structures sédimentées qui forment l'élément discursif, la discursivité philosophique dans lequel nous pensons. Cela passe par la langue, par la culture occidentale, par l'ensemble de ce qui définit notre appartenance à cette histoire de la philosophie* » (Droit, 2004).

La déconstruction est issue du poststructuralisme, courant de pensée qui a émergé dans la deuxième moitié du 20^e siècle et qui s'est construit « *contre les sciences humaines modernes, suspectées d'établir des vérités univoques. Le poststructuralisme rejette toute prétention à la véracité, toute "nature" ou "essence" des choses et des groupes. Il postule le caractère "construit" de la réalité, laquelle serait un enchevêtrement de discours qu'il s'agit de déconstruire* » (Chibber, 2014).

À cause des nombreux biais naturalisants, et en vue de contrer les mécanismes de domination, les féminismes ont dû, de tous temps et dans tous les domaines, opérer ces déconstructions. À cet égard, Nicole-Claude Mathieu propose de plutôt parler d'oppression en prenant la métaphore suivante : « *Le mot "domination" porte l'attention sur des aspects relativement statiques, de "position au-dessus" telle la montagne qui domine ; d'"autorité" et de "plus grande importance". Tandis que le terme d'oppression implique et insiste sur l'idée de violence exercée, d'excès, d'étouffement* » (citée par Falquet, 2011).

À propos de la domination et surtout de la non-conscience de la domination chez les hommes comme frein à la déconstruction, il est pertinent de citer Thiers-Vidal : « *Les rapports de pouvoir permanents exercés par les hommes sur les femmes rendent extrêmement difficiles la formation et l'expression de ces re-conceptualisations des rapports femmes-hommes. Toute remise en cause*

radicale des rapports de pouvoir actuels rencontre des violences masculines individuelles et collectives psychiques, physiques et sexuelles. De la simple négation à la ridiculisation, de la stigmatisation à l'injure, de l'exclusion sociale à la violence physique et sexuelle, toutes ces réactions masculines ont majoritairement pour effet de réduire les femmes au silence ou à une remise en cause non-politique des rapports entre les hommes et les femmes. » (Thiers-Vidal 2010).

On peut faire l'hypothèse que les résistances au féminisme chez « les hommes » – et donc à une société égalitaire – ont toujours été fortes, mais se voient amplifiées ces 20 dernières années sur les réseaux sociaux, notamment par les influenceurs masculinistes (incluant l'extrême droite). La domination masculine est sédimentée par ces sursauts d'expression plus visibles, plus violents où les #NotAllMen apparaissent sur une toile de fond qui constitue nos fondements culturels.

S'il y a eu des avancées positives appelées entre autres « masculinité positive », il n'en reste pas moins que, selon Thiers-Vidal, *« les hommes semblent dénudés d'une pleine conscience réflexive politique, une conscience de domination accompagnant l'acte même de domination. »* (Thiers-Vidal 2010).

Autrement dit, on parle d'hommes qui ne souhaitent pas l'oppression des femmes, mais pas non plus perdre leurs privilèges, fruits de la domination des femmes par les hommes. Ils ne souhaitent pas non plus (ou ne sont pas capables de) faire le deuil matériel et symbolique de leur identité, de leur position et de leur marge d'action privilégiées assurées par le patriarcat. Thiers-Vidal explique la construction de la domination masculine à travers une socialisation différenciée entre filles et garçons : *« les garçons apprennent donc à "organiser" leur subjectivité dans la mesure où une structure et une économie psychique spécifique sont requises pour l'exercice de l'oppression des femmes : ils investissent certaines sources de plaisir, ils mettent en place un égo se nourrissant de certains autres ; ils s'attachent de façon prioritaire à eux-mêmes et aux égo considérés comme égaux, ils rejettent certains types de liens pouvant altérer cette organisation subjective ».* (Thiers-Vidal, 2010, p.174) Selon cet auteur, si les petits garçons ont refusé d'incorporer les attributs de la domination, ils se déféminisent à l'adolescence, sous la pression de leurs pairs, notamment par les réseaux sociaux masculinistes, très facilement accessibles dès le plus jeune âge. En effet, selon des journalistes comme Florence Hainaut et Pauline Ferrari, il faut moins de 10 minutes pour accéder à un site masculiniste à partir d'une recherche portant, par

exemple, sur la séduction. Cette radicalisation des jeunes (et moins jeunes) garçons et hommes fait voir un horizon clivé entre hommes et femmes proféministes progressistes et hommes masculinistes et *tradwives* conservateurs.

B. Contre la déconstruction : l'antiwokisme

Nous explorerons plusieurs cadres théoriques sur la déconstruction, mais afin d'actualiser ce débat, il faut citer ses détracteurs, les anti-woke sous la plume de Heinich, autrice de *Le wokisme serait-il un totalitarisme ?* (Heinich, 2021)

« *Au sommet de la hiérarchie des slogans pseudo-savants trône le "socialement-construit", mélange de "constructivisme" sociologique et de "déconstruction" philosophique post-moderne. "C'est socialement construit" : grâce à cette formule magique... l'on fait savoir qu'on ne croit plus à ces vieilles lunes réactionnaires que sont la nature, la culture ou la science, qui nous interdiraient d'oser le changement en garantissant la nécessité et donc l'éternité du monde tel qu'il est. "Mais le sexe, voyons, c'est socialement construit !" L'obsession de la "domination" ou du "pouvoir" vire à la monomanie : adieu donc interactions et interdépendances, jeux de langage et règles de civilité, situations d'anomie et stratégies d'appartenance, pluralité des valeurs et structures de la parenté, intériorisation de la contrainte et contrôle de la violence – adieu donc la sociologie, l'anthropologie, l'histoire, la démographie, etc., et leurs formidables apports conceptuels.* »

Le wokisme n'existe pas, il est créé par les anti-woke... qui nient le construit social et de façon corollaire, le savoir situé. Ce courant d'idées réactionnaire est néanmoins puissant, il est donc important d'entendre certaines critiques et tenir compte des limites potentielles de la déconstruction. Les mouvements, organisations, personnes qui se positionnent comme émancipateurs (déconstructifs) sont souvent mus par des idées radicales soutenues par un « changement de paradigme ». Il s'agit de mouvements sociaux, collectifs décoloniaux, intellectuels (dits de gauche), activistes, artistes engagés, etc. Ils et elles proposent une foison d'analyses, de productions artistiques qui expliquent les mécanismes d'oppression, qui proposent un autre monde, mais qui, dans l'ensemble, disent peu comment on pourrait parvenir à ce monde idéal. Ce gap entre la théorie et la pratique de changement est problématique surtout si, comme on l'a dit, la motivation n'y est pas.

La manière d'aborder la « déconstruction » est aussi culturelle, mais en soi, partout, il s'agit de comprendre les rapports de domination, d'oppression dans lesquels les êtres humains (et non humains) sont imbriqués et de lutter pour les transformer. Dans un monde globalisé où le pouvoir est concentré dans quelques multinationales, leurs actionnaires, leurs appareils répressifs (avec l'aide des Etats), lutter est ardu et dangereux.

C. De la théorie à la pratique : concepts opératoires ?

Un des problèmes importants de l'opérationnalisation de la déconstruction est qu'elle se trouve souvent dans le champ intellectuel, sans vision « facilement » opératoire ou alors, dans des conceptualisations simplistes. Certaines notions comme la « transmodernité » proposée par Dussel qu'il « définit comme la réinterprétation critique des traditions millénaires comme héritage à préserver – qui assume la critique et l'herméneutique –, à partir de leurs propres ressources, et non pas à partir de l'Occident » (Dussel, 2014) sont difficiles à appréhender. Même si la notion de « transmodernité » est pertinente pour appréhender la complexité des réalités, un tel langage est inabordable pour beaucoup de personnes, non qu'elles ne soient pas suffisamment intelligentes, mais parce qu'elles n'ont pas l'habitude, ne sont pas formées à un tel exercice intellectuel. Cela peut produire l'effet inverse à celui qui est recherché (déconstruire), à savoir faire fuir les gens et/ou provoquer le rejet des théories et de la complexité. L'éducation populaire, la diffusion d'œuvres féministes en vue d'une société égalitaire sont souvent soumises à cette tension : vulgariser sans trop simplifier, sans trop dénaturer, apprendre la complexité sans décourager, sans paraître utiliser des concepts compliqués dans le but de cliver, d'inférioriser.

Par rapport au sujet de cette étude, la production du savoir est donc au cœur des processus de déconstruction : les concepts mobilisés pour ce mémoire sont issus du monde académique. Dans les années 1970, le livre d'Eduardo Galeano, *Les veines ouvertes de l'Amérique Latine*, expliquait déjà très bien les liens entre le capitalisme et l'exploitation de l'Amérique Latine, mais, à l'instar de beaucoup de productions de l'époque, « les opprimés » étaient une seule et même catégorie, non genrée.

D. De la théorie à la pratique : le changement par l'éducation

Dans l'éducation populaire, la déconstruction vise l'émancipation, la libération. Il s'agit, à priori, de comprendre ce qui la bloque, donc de comprendre les rapports d'oppression, d'identifier les acteurs, les mécanismes pour pouvoir trouver les stratégies pour s'en défaire et s'émanciper, c'est-à-dire pouvoir faire des choix. Il est aussi important qu'il y ait de l'espoir de changement, partant de la déshumanisation qui se produit par l'oppression, « *Freire et Fanon partagent l'idée suivante : il n'y a pas d'humanisation possible si on ne part pas du postulat qu'il est possible d'exister et d'agir consciemment, de façon responsable, sur les structures et les conditions sociales qui vont à l'encontre de cette humanisation* » (Leon, 2017).

Le processus d'éducation populaire, d'émancipation largement inspiré par Paulo Freire a été et est encore sous tendu par cette théorie : « *Paulo Freire définit un continuum qui va de la conscience non réflexive, qui fait de la personne un objet sans capacité de choix, à la vision offerte par une conscience critique lui permettant de devenir un sujet qui affronte la réalité et peut participer grâce à sa capacité à prendre des décisions et à transformer les choses. Les différents points du continuum indiquent les divers stades de la capacité à objectiver la réalité et à la connaître d'une manière critique. La conscientisation est ainsi le passage d'une forme de conscience à une autre* ». (Leon 2017)

La question du choix est fondamentale car, aujourd'hui, cette liberté dont parle Freire, est, pour beaucoup de monde sur cette terre, très faible. On l'observe de manière cruciale avec le changement climatique. Cécile Piret, dans une analyse sur Freire pour l'association d'éducation permanente ARC (Piret 2019) : « *Les deux pôles, action et réflexion, doivent former un ensemble dont il ne faut pas séparer les éléments. N'oublions pas que pour Freire, ces considérations théoriques sont directement liées à la praxis : pour sortir de l'oppression, les opprimés doivent être convaincus de la nécessité de leur libération. Mais pour qu'ils en soient convaincus, il faut que la démarche pédagogique les place comme sujet de l'histoire et que les éducateurs partent de leur conscience réelle pour développer une action émancipatrice qui fait sens* ».

Nous restons critiques par rapport à Paulo Freire (qui reste une référence très importante en éducation populaire dans le monde) pour plusieurs raisons :

- le contexte de production de la pédagogie de l'opprimé (et plus tard de l'espoir) est très différent du contexte néolibéral actuel qui rend les marges de manœuvre pour de nombreuses opprimés très faibles ;

- il s'agit d'une démarche humaniste mais (trop) imprégnée de religiosité, de prosélytisme, de « foi » (même si elle est laïque) or, il nous semble que de nombreuses idéologies se sont basées sur la foi, sur des déclarations d'intention et pas assez sur l'aspect pragmatique, tangible du changement. Le fait de fonctionner avec des « actes de foi », des croyances magiques (le grand soir) peut amener beaucoup de gens à, en cas d'échec, se tourner vers d'autres idéologies que celles dites libératrices (de l'opprimé), telles que l'évangélisme ou l'extrême droite. Freire mentionne ce danger, mais en l'attribuant au fait que les opprimés ont intégré l'oppression et veulent prendre la place des oppresseurs (pour être aussi puissants qu'eux), il faut plutôt questionner la pensée magique de la croyance versus une analyse rationnelle des potentialités de changements et une mise en œuvre de stratégies telles que le font beaucoup de mouvements sociaux (entre autres) ;
- l'optimisme de Freire, son amour pour l'humain, sont inspirants, mais il permet aussi une lecture trop naïve du monde et une certaine condescendance qui, dans une perspective décoloniale et féministe, doit être revisitée, comme Freire le proposait d'ailleurs lui-même.

Nous verrons maintenant quelques propositions de cadre pour la déconstruction, à savoir « le féminisme décolonial », et des concepts issus de féministes matérialistes telles qu'Elsa Dorlin, Danièle Kergoat et Jules Falquet.

E. Féminisme décolonial comme proposition de déconstruction. Sortir de la pensée hégémonique

Nous avons déjà abordé le féminisme décolonial comme participant au concept de « colonialité du pouvoir ». Ici, nous l'aborderons comme matrice pour la déconstruction des rapports de domination, à travers les regards sur le monde qu'il propose. Nous choisirons de nouveau des autrice·eurs Latino- Américain·es et/ou féministes matérialistes européennes.

La décolonisation est un processus de déconstruction. Ainsi que le mentionne Susana de Castro : « *Décoloniser sa pensée suppose précisément l'abandon de catégories d'analyse dichotomiques typiques d'un modèle de pensée eurocentrique tel que civilisé.e/non-civilisé.e, naturel.le/rationnel.le, homme/femme, hétéro/homo, supérieur.e/inférieur.e. Ainsi seulement la catégorie femme pourra inclure la femme noire et la femme autochtone. Cependant, comme*

Lugones le souligne, le féminisme décolonial rend impossible la répétition de catégories aussi marquées par des signifiants racistes » (de Castro, 2022).

Selon Lugones (citée par Mendoza) « *Le féminisme décolonial consisterait précisément en le dépassement de cette colonialité du genre et de l'être qui déshumanise et transforme les femmes de la colonie en proies, non seulement des hommes colonisateurs mais aussi des hommes colonisés. Le féminisme décolonial serait un type de féminisme faisant partie de la résistance que les colonisé.es exercent depuis le début du processus de déshumanisation lié à la colonialité du pouvoir et du genre. Dans ce sens, le féminisme décolonial pratique une résistance profitant du locus fracturé du sujet colonial, qui permet à travers les deux cultures en conflit (l'occidentale et l'indienne) de voir l'endroit précis où il faut casser l'habitus colonial et par où on peut reprendre le fil de l'histoire propre.* » (Mendoza, 2019).

Comme on l'a vu, les critiques envers Lugones mentionnent notamment l'absence de preuves de hiérarchie de genres dans le monde préinvasion, des nuances au féminisme décolonial de Lugones apparaissent donc : Paredes, reconnaissant le machisme patriarcal bolivien antérieur à la colonisation, est plus nuancée : « *la décolonisation du genre implique un travail de récupération de la mémoire, à travers les luttes des femmes ancêtres contre les patriarcats précoloniaux qui affluent dans les résistances actuelles* » (Segato, 2022).

Un des écueils de la déconstruction est de vouloir faire table rase y compris en n'utilisant pas les outils du maître pour détruire la maison du maître, comme le disait Audre Lorde. C'est une des critiques qui est faite aux membres du groupe M/C, qui utilisent des grilles dites « occidentales » pour analyser/proposer le fait de ne plus les utiliser... Même si on comprend le but de cette démarche citée plus haut par de Castro et Mendoza (de vouloir une autre épistémè), il faut se pencher sur la pertinence et la faisabilité de la démarche.

Aussi, citons Femenias : « *Je veux, à travers une lecture critique des concepts modernes-coloniaux, montrer que le souhait de proposer une connaissance autre est paradoxal. Est-il possible, comme tentent de le faire les théories décoloniales, de dissocier sa pensée de tout raisonnement hégémonique et de produire ses propres outils théoriques en ignorant de tels apports ? Une seconde question est qu'une telle position, dans le meilleur des cas, ignore les façons dont les théories circulent, voyagent, sont appropriées et re-signifiées* » (Femenías, 2019).

Gloria Anzaldúa, poétesse, autrice, féministe Chicana propose une autre lecture, faite de mélange, d'ambivalence, de consciences multiples : « *La mestiza doit constamment sortir des formations habituelles ; passer de la pensée convergente et du raisonnement analytique qui tendent à utiliser la rationalité pour atteindre un but unique (un mode occidental), à une pensée divergente caractérisée par un mouvement qui s'éloigne des schémas et des buts préétablis pour aller vers une perspective plus entière, qui inclue au lieu d'exclure. La nouvelle mestiza s'en sort en développant une tolérance pour les contradictions, une tolérance pour l'ambiguïté. Elle apprend à être une Indienne dans la culture mexicaine, à être Mexicaine d'un point de vue Anglo. Elle apprend à jongler avec les cultures. Elle a une personnalité plurielle, elle opère selon un mode pluraliste — rien n'est expulsé, le bon le mauvais et le laid, rien n'est rejeté, rien n'est abandonné. Non seulement elle nourrit des contradictions, mais elle transforme l'ambivalence en quelque chose d'autre. Le travail de la conscience mestiza est de défaire la dualité sujet-objet qui la tient prisonnière et de montrer charnellement et à travers les images, dans son travail, comment la dualité est transcendée. La réponse au problème entre le peuple blanc et les peuples de couleur, entre les mâles et les femelles, passe par guérir la déchirure qui est au fondement même de nos vies, de notre culture, de nos langues, de nos pensées. Déraciner massivement la pensée dualiste de la conscience individuelle et collective constitue le début d'une longue lutte, mais une lutte qui pourrait, c'est notre plus grand espoir, nous porter vers la fin du viol, de la violence, de la guerre* ».

F. Intersection – Imbrications- Consubstantialité

Ces concepts sociologiques proposent une idée commune selon laquelle il existe plusieurs mécanismes d'oppression simultanés qui ont la même importance, qui ne sont pas hiérarchisés. Ils se concentrent surtout dans les rapports sociaux de sexe, de race et de classe. La grille intersectionnelle est actuellement utilisée dans toutes les organisations, recherches qui traitent du féminisme et du racisme. Son succès vient du fait qu'elle est relativement facile à comprendre et qu'elle rend incontournable le fait de prendre en compte, simultanément, les rapports de race, genre et classe, d'aborder la complexe articulation des identités/inégalités multiples. Malgré le fait qu'elle permette de complexifier des analyses qui ne l'étaient pas assez (on avait tendance en penser en termes de cumul (addition) mais pas d'intersection), elle pose quelques problèmes comme le mentionne Elsa Dorlin :

« Les théories de l'intersectionnalité parce qu'elles hésitent entre analytique et phénoménologie de la domination, ne parviennent pas à concilier ces deux approches : d'un côté, c'est la domination qui est intersectionnelle, d'un autre, ce sont certaines expériences vécues de la domination qui sont intersectionnelles » (Dorlin dir., 2009). Et « ces hésitations sont coûteuses », précise-t-elle, notamment quand seules les expériences des « hyperdominées » sont comprises comme intersectionnelles. Cette grille, on le sait, a été élaborée par Crenshaw pour expliquer un problème juridique, en cela elle était et est pertinente, mais, telle qu'elle est utilisée aujourd'hui par de nombreuses instances pour analyser les rapports sociaux, ne permet pas suffisamment de les analyser de manière dynamique. Les autrices mentionnées ci-après prennent largement en compte cet aspect.

Kergoat et Falquet ont en commun d'être des professeures d'université (émérite pour Kergoat) françaises, féministes matérialistes, militantes, travaillant sur les systèmes d'oppression. Jules Falquet a travaillé de nombreuses années en Amérique Latine et Centrale dans des mouvements de lutte qu'elle décrit et analyse de manière très claire et très riche. Les apports de ces autrices nous ont paru pertinents pour proposer la déconstruction car elles s'intéressent aux racines des oppressions et veulent comprendre les dynamiques d'oppression, d'exploitation de domination, pour cerner au mieux les rapports de pouvoir. Elles insistent sur l'aspect dynamique des systèmes de pouvoir car ils sont liés au contexte et ne sont pas déterministes. En ce sens, leur travail se fait dans un but d'émancipation.

Laissons d'abord la parole à Kergoat : « Pour ma part, je privilégie une entrée par les rapports sociaux et les processus par lesquels ils se produisent, reproduisent et se transforment et par lesquels les catégories sont produites. Il ne s'agit donc pas d'une sociologie de la domination où l'analyse se limiterait à prendre acte que telle ou telle catégorie est dominée, opprimée. Mais la question est : par quels processus, quels mécanismes les acteurs sociaux sont-ils dominés, mais aussi comment ces processus peuvent-ils être contrés, détournés ? C'est une sociologie qui pense aussi bien les ressorts de la domination que les formes de l'émancipation » (Dorlin dir., 2009).

Elle définit ainsi : « Le rapport social est [...] une tension qui traverse le champ social. [...] Cette tension érige certains phénomènes sociaux en enjeux (les formes de la division sociale du travail par exemple) autour desquels se constituent des groupes aux intérêts antagoniques ». « Penser en termes de rapports sociaux plutôt qu'en termes de catégories substantialisées, c'est remettre

le sujet politique au centre de l'analyse, pouvoir commencer à penser les processus émancipatoires. C'est faire une sociologie critique ». Elle continue : « Les rapports sociaux sont consubstantiels : ils forment un nœud qui ne peut être séquencé au niveau des pratiques sociales ; et sont coextensifs : en se déployant, les rapports sociaux de classe, de genre, de "race" se reproduisent et se co-produisent mutuellement » et « Cette conception implique que "aucun rapport social n'est premier" : le genre n'est pas primordial par rapport à la classe et à la race, ni uniforme, mais construit différemment selon les positions de classe et de race que les individus et les groupes occupent.»

Kergoat illustre l'imbrication des rapports de classe, de sexe, de race par une analyse du travail du « care », de manière très résumée :

1. apparition d'une nouvelle classe ouvrière, non industrielle, fortement féminisée et nombre croissant d'employeurs.
2. racisation du travail du care à travers la naturalisation de qualités qui seraient propres à telle ou telle ethnie
3. évolution du rapport entre les sexes par ce travail domestique (problème non pris en compte par les sociétés occidentales), mais ne fait que les déplacer.

Elle ajoute finalement : « Les rapports sociaux sont indémêlables et non seulement se renforcent mais se coproduisent mutuellement : le rapport de classe renforce, par les procès de naturalisation, la racisation et la "genderisation" du travail de care ; la racisation (inséparable des emplois domestiques) renforce la légitime précarisation (donc rapport de classe) et genderisation ; le rapport de genre exacerbe les rapports de classe en ce que la féminisation de ces derniers est un phénomène nouveau pour le corps social et dans sans aucun embryon de réponse, et renforce les rapports de "race" par l'ancrage des raisonnements dans la naturalisation. » (Dorlin dir., 2009). Kergoat invite à trouver des méthodes pour penser les rapports de pouvoir et déceler les germes d'utopie dans les situations présentes.

Jules Falquet propose une analyse très proche de celle de Kergoat : « les rapports de sexe (incluant la sexualité), de classe et de "race" sont imbriqués » (Falquet et autres, 2010). Elle fait l'hypothèse que « la mondialisation néolibérale pousse aujourd'hui la plupart de la main d'œuvre "au centre" vers un travail qui n'est plus tout à fait gratuit mais qui n'est certes pas "correctement" rémunéré ni pleinement "salaire" et prolétaire et qui ne le deviendra jamais ». À

travers son analyse du « travail dévalorisé », ni gratuit ni salarié, elle illustre l'imbrication entre race, classe et sexe, notamment en citant Wallerstein pour qui « *le racisme est la formule magique qui permet d'étendre ou de contracter le nombre de ceux qui sont disponibles pour les salaires les plus bas et les rôles économiques les moins gratifiants* » avec une tendance, depuis les années 1980, à un racisme envers les populations migrantes. Elle y ajoute le concept de « travail considéré comme féminin » qui est « *un continuum de travail rémunéré ou non (le travail d'entretien domestique et/ou communautaire, le travail sexuel et le travail de production/élevage des enfants. Ce travail peut être exercé par des hommes mais il l'est, en très grande majorité par des femmes* ». Falquet précise que le point de départ et d'arrivée des rapports sociaux est l'accès aux ressources : étant donné que les alliances et héritages sont les moyens les plus abordables pour accumuler les richesses, ils sont réglés par l'hétérosexualité, vue comme une institution questionnable puisqu'elle s'inscrit dans la domination patriarcale.

Le « travail considéré comme féminin » permet de réfléchir à son contenu, au type de classe ou de catégorie sociale qu'il définit, aux règles de son échange. Du point de vue du contenu, le travail considéré comme féminin concerne : le travail du care (foyer enfants) et du sexe (avec un point d'attention sur la care envers des hommes valides) applicable à toute une série de travailleur·es semi visibles souvent précarisé·es et racisé·es. En termes de classe : « *"les travailleur·es considéré·es comme des femmes" comprend des personnes de différentes races et classes tandis que, parmi les bénéficiaires de ce travail, on trouve aussi des personnes racisées, des prolétaires et des femmes. Il permet de dépasser les réflexions identitaires, séparées et centrés sur l'individu·e souvent naturalisante qui empêchent de penser la multipositionnalité des sujets sociaux et surtout les transformations permanentes des contours de classes sociales, "race", classe – c'est-à-dire la co-formation des rapports sociaux sous l'effet d'âpres et incessantes luttes de pouvoir et de résistance individuelles mais surtout collectives.* » Sur le plan des règles de l'échange, Falquet rappelle que les règles de l'échange sont instituées par des systèmes juridiques et politiques qui attribuent à chacun·e une place dans les rapports sociaux de pouvoir.

Toutes les autrices citées, féministes décoloniales d'Amérique Latine et d'Europe, partagent l'idée qu'il ne faut pas hiérarchiser les rapports sociaux et les stratégies de lutte car cela donne lieu à des politiques qui ne résolvent pas les problèmes en profondeur, voire qui en créent de nouveau.

G. Conclusions de « la déconstruction »

La déconstruction ne vient pas que d'une prise de conscience ou d'une volonté de changer des personnes, elle peut venir d'un changement culturel qui met certains thèmes, tels que le genre, au cœur de nombreuses discussions, publications, manifestations publiques, presse etc. Le changement culturel peut au moins préparer des changements structurels, d'où l'importance de vulgariser par tous les moyens possibles les concepts que nous avons explorés.

Comme on l'a vu, les féministes décoloniales latino-américaines qui sont issues des mouvements « Indiens » revendiquent la place de la nature dans la lecture des rapports sociaux. Le désordre du monde actuel rend cette inclusion inévitable. Nous n'avons pas l'espace pour détailler la ou les cosmogonies « indiennes », mais un des aspects fondateurs de la cosmogonie Maya, par exemple, est la complémentarité entre hommes et femmes et entre humains/non humains etc. Des communautés telles que les Zapatistes travaillent ces questions et ne restent pas cantonnés aux traditions ainsi que le décrit bien Falquet dans différentes productions.

On retiendra que la déconstruction est un processus difficile qui demande en même temps un gros effort intellectuel car il s'agit de se décentrer d'une manière de pensée peu intégrée (non linéaire, non cumulative, en continuum) et en même temps une exploration individuelle et collective des pratiques, des mises en œuvre des rapports sociaux. On retiendra aussi que s'il existe beaucoup de supports de vulgarisation, des outils pédagogiques participatifs complexes sont encore manquants, du moins selon nos recherches. Les féministes sont parvenues, il nous semble, à déconstruire, c'est-à-dire, à remettre en question inlassablement la naturalisation des dominations, oppressions, rapports de pouvoir dans tous les domaines de la vie. Les *masculinities studies* ont de leur côté à peine commencé cette longue marche entamée par le féminisme mondial.

IV. Croisement analytique

Nous allons donc croiser les différents concepts de masculinité, colonialité et déconstruction pour analyser la pertinence de leur appareillage commun.

A. Dimension internationale du capitalisme

Le concept de colonialité est pertinent par rapport à la dimension internationale du modèle viriliste capitaliste dominant. Le concept de colonialité renvoie d'emblée à une dimension internationale, de système-monde puisqu'il fonde le lien intrinsèque entre modernité, colonisation, mondialisation. D'un point de vue analytique, cognitif, il permet de comprendre l'expansion mondiale d'un système de genre : le patriarcat de forte intensité pas uniquement dans sa dimension de relations hommes/femmes, mais comme système d'imposition de la virilité blanche raciste. Ce modèle viriliste s'exprime aujourd'hui, entre autres, à travers le déni du réchauffement climatique, en lien avec les pétromasculinités, comme les nomme Cara New Dagget (2023), professeure en sciences politiques à l'Université Virginia Tech : « *Il n'est pas fortuit que les hommes blancs, Étatsuniens et conservateurs – quelle que soit leur classe – figurent parmi les négationnistes climatiques les plus véhéments et parmi les plus grands défenseurs des combustibles fossiles en Occident* ». Elle fait le lien entre l'autoritarisme, l'hypermasculinité, la consommation fossile, le patriarcat blanc. Ainsi, une Amérique « Great Again » est celle des hommes blancs qui peuvent à nouveau consommer comme ils le veulent, notamment à travers des véhicules qui consomment beaucoup d'énergie fossile. « *Le mode de vie américain s'est articulé autour d'une version particulière du régime patriarcal blanc où la réalisation de la masculinité hégémonique a exigé une consommation intense d'énergie fossile ainsi que, pour les classes ouvrières et moyennes, des emplois parties prenantes ou tributaires des systèmes fossiles ont été inégalement distribués en fonction de la race, souvent avec l'intention consciente et organisée de diviser les travailleurs pour limiter l'agitation sociale. Pour beaucoup, extraire ou brûler du combustible sont devenus des pratiques de masculinité blanche et de souveraineté américaine ; ainsi le pouvoir explosif de la combustion s'est trouvé grossièrement assimilé à la virilité* » (New Dagget, 2023, p.29).

Connell, toujours centrée sur la manière dont la masculinité hégémonique se déploie, souligne que le néolibéralisme a été introduit pas une élite masculine : « *Ce sont d'ailleurs ces mêmes*

élites qui ont souvent privé les femmes de leurs protections institutionnelles et acquis culturels, tout en promouvant leur participation au marché du travail ainsi qu'une idéologie de progrès individuel théoriquement neutre et sans distinction de genre. La ségrégation sexuelle et l'exploitation genrée fleurissent actuellement sous des formes nouvelles dans les usines » (Connell, 2015), telles que les maillages partout dans le monde.

L'hégémonie masculine se fonde sur un rapport de genre des hommes envers les femmes et des hommes envers les hommes, l'homosociabilité crée une trame de dirigeants néolibéraux. Ce modèle viriliste s'incarne dans des structures internationales, mondiales, dominantes économiquement, financièrement, politiquement (et militairement). *« Comme l'a démontré Juanita Elias (2008), le secteur transnational de la production industrielle fonctionne selon une structure de relations entre les masculinités professionnalisées des directions d'entreprises d'envergure mondiale, des patriarcats locaux caractérisant la gestion étatique et industrielle, et des mains-d'œuvre locales souvent féminisées et fortement marquées par la ségrégation sociale »* (Connell 2015). J'ajouterais la ségrégation raciale, notamment par rapport aux personnes (surtout les femmes) migrantes, comme l'a mentionné Falquet. Cet exemple illustre bien le concept de consubstantialité de Kergoat où rapport de genre, sexe, classe s'imbriquent. Cette masculinité transnationale, hégémonique, change comme l'a dit Connell : *« La masculinité transnationale d'affaires ne peut donc se contenter de reproduire les vieux motifs de la masculinité bourgeoise. Elle est sécularisée, multinationale, partiellement technologisée et requiert une plus grande marge de tolérance pour la culture et la sexualité. Dans l'ensemble cependant, la masculinité que l'on rencontre en contexte d'entreprise transnationale se montre, de manière écrasante fondée sur la concurrence et la recherche de pouvoir. Dans la pratique, elle implique des relations hiérarchiques avec les femmes. »* (Connell 2015).

Cette masculinité néolibérale mondiale hégémonique poursuit le modèle imposé par la colonisation : même s'il n'a plus les mêmes codes que jadis, la matrice en est la même. On peut observer une augmentation de la virilisation du pouvoir économique, financier, politique, par le succès électoral et la richesse de figures telles que Trump, Bolsonaro, Erdogan, Musk qui sont très médiatisés pour leur aspect frondeur, lubrique, misogyne, qui peut nous faire dire que le mode de développement viril s'est renforcé et qu'il est même nécessaire à la justification de la poursuite du système extractiviste, par exemple, à travers le climatonégationisme. Citons encore, à ce sujet, Bob Pease sur les liens entre masculinisme et changement climatique :

« De façon générale, il existe un lien étroit entre le déni du changement climatique chez certains professionnels hommes et une forme particulière de masculinité qui s'appuie sur la rationalité de l'ingénierie, les sciences naturelles et la modernisation industrielle. Ces hommes sont donc plus soucieux de protéger une société industrialisée et patriarcale qui affirme leur masculinité et leur privilège de classe que de protéger l'environnement. Il n'est pas rare qu'ils perçoivent également les problèmes liés au changement climatique comme un complot de gauche visant à détruire la société. Les formes hégémoniques de masculinité promeuvent comme modèle les hommes qui exercent un contrôle sur eux-mêmes et sur les autres hommes, sur les femmes et sur l'environnement. Pour eux, être vulnérable aux forces extérieures revient à remettre en question leur masculinité et leur sentiment d'identité en tant qu'homme, car avoir le contrôle et prendre des risques sont deux dimensions clés de la masculinité hégémonique ». Il ajoute : « La masculinité hégémonique sous-jacente à la gestion de l'environnement est également au cœur des relations internationales et des politiques de sécurité mondiale. Tous ces domaines montrent combien les formes de masculinité impliquant le pouvoir, la force physique, le courage et la dureté sont institutionnalisées dans les disciplines académiques, les institutions et les politiques étatiques. Nous devons donc décaler notre attention des vulnérabilités produites ou renforcées par le changement climatique vers la perpétuation des normes et pratiques destructrices de l'environnement, ainsi que vers le rôle des groupes privilégiés en termes de classe, de race, de genre et de nationalité. En outre, lorsque ces groupes privilégiés s'engagent dans des pratiques non durables, ils représentent la norme de la « bonne vie » et deviennent un modèle de style de vie auquel les autres groupes sont censés aspirer. Comment parviennent-ils à reproduire leurs privilèges environnementaux sans se soucier des problèmes plus larges de justice environnementale ? » (Pease, 2021).

Le système capitaliste a besoin d'une main d'œuvre servile, hommes et femmes. Comme on l'a vu, la déconstruction est un processus qui politise les phénomènes que l'on pourrait croire personnels, intimes alors qu'ils sont imbriqués dans des rapports sociaux (de domination). Plutôt que de vouloir modifier le comportement des hommes (ce qu'on a pu décrire dans certaines pratiques) en les « éduquant » au respect, à la douceur, etc., ne serait-il pas plus intéressant de leur proposer de transformer la colère qui les pousse à l'acte de violence en colère organisée contre le système qui les oppresse ? Connell a ainsi observé qu'il y a peu de recherches qui font le lien entre les programmes de transformations des masculinités et les mouvements contre-hégémoniques visant à contester le pouvoir étatique et corporatif. Le concept de colonialité

permet une mise en perspective qui provoque un décentrage. Il permet de mieux analyser les processus de domination et d'en cibler les protagonistes. On l'a vu, « la crise de la masculinité » est un révélateur de la colonialité du genre (et du pouvoir) en ce sens que la crise par rapport au rôle pourvoyeur des hommes serait due aux femmes alors qu'elle s'inscrit dans un système néolibéral d'appauvrissement des travailleur·euses. En effet, les mesures d'ajustements structurels, les délocalisations, les fermetures d'entreprise, les coupes budgétaires, etc., signifient pour beaucoup d'hommes l'impossibilité d'assurer ce rôle. Comprendre que les rapports de genre, les masculinités sont des productions voulues par un système pour assurer sa perpétuation est aussi une manière de se décentrer. Ce type de discours est certes diffusé dans tous les lieux de luttes syndicales, mais sont-ils genrés pour autant ? Amener la perspective de genre dans l'exploitation des humain·es pour dénaturaliser le modèle viril et surtout débinariser les rôles sociaux peut avoir une visée émancipatrice. La déconstruction doit impérativement se faire à partir des stéréotypes de genre. Le concept de colonialité est pertinent pour analyser le continuum d'exploitation des travailleurs (hommes) dans un cadre plus global que celui de la famille et pour sortir de la compétition avec les femmes. Il est pertinent de recentrer la colère (des hommes exploités) vers les institutions, plutôt que vers les membres du foyer, surtout les femmes.

B. Violence

La violence est constitutive de la colonialité. Il s'est joué, en Amérique Latine, à partir de 1492 une violence inouïe qui ne s'est jamais arrêtée. Les auteurs et autrices consulté·es se rejoignent en effet pour établir la violence comme base intrinsèque de la colonialité. Pour Veronica Gago : « *Quantifier et classer diverses formes de violence ne suffit pas. Il s'agit de complexifier les violences, d'en cartographier les récurrences et les relations. Ainsi, cette cartographie rattache l'implosion des foyers avec la destruction des terres par l'agroindustrie, elle relie la violence de l'austérité et de la crise avec les stratégies mises en place par les femmes dans des économies populaires et elle corrèle tous ces aspects de l'exploitation financière produite par la dette publique et privée. Elle relie la répression étatique et la persécution des migrations tout comme l'emprisonnement des femmes pauvres qui avortent et la criminalisation des économies de subsistance... Cet entrelac de violence n'est pas clair d'emblée : établir des liens, c'est produire du sens* » (Gago, 2021).

La violence comme rapport interpersonnel entre les femmes et les hommes est de plus en plus pointée négativement du doigt, et, comme on l'a dit, psychologisée, ce qui conduit à des politiques d'accompagnement social. Il y a un consensus sur l'aspect négatif de cette violence, mais, lorsqu'il s'agit du système, de l'extractivisme, de l'accaparement des terres, des licenciements, etc., cette association (violence = négatif) disparaît et on dirait que seul·es les activistes utilisent ce mot, choquant éventuellement celles et ceux qui en sont les auteur·ices ou qui adhèrent à ce modèle. Cette violence est notamment issue de l'*ego conquiro* qui assoit la subjectivité européenne et place l'Europe au centre du monde. L'*ego conquiro* est une notion qui mérite d'être explorée car le mot « conquête » est associé à la virilité, fait relativement fi du consentement, a des relents de force, mais est connoté positivement par « la culture populaire » qui oublie trop vite la réification des humains et non humains qui la subissent. À ce propos, Segato parle d'une « *pédagogie de la cruauté* » (cité par Gago, 2020). Le concept de colonialité est pertinent pour dénaturer la violence comme système de relations, particulièrement envers des classes ouvrières non-industrialisées, personnes précaires et envers « la nature. »

C. Changer de regard sur le monde préinvasion

La relecture de l'histoire que propose le groupe M/C et particulièrement le féminisme décolonial, invite aussi à un décalage, un décentrement. En réalité, il y a 30 ans, ces changements de perspective étaient moins « populaires ». Aujourd'hui, à cause et grâce au changement climatique, à une meilleure connaissance du féminisme décolonial (notamment par les traductions), à une percée de l'écoféminisme en Europe, du besoin d'une recherche de sens et de « reconnexion », les notions de « corps-territoire » et le féminisme communautaire sont mieux connus, mais cette connaissance reste encore très marginale. La notion de « corps-territoire » influence aujourd'hui largement les féministes occidentales : « *Le féminisme communautaire n'en reste pas à la critique mais propose des pratiques concrètes : la récupération du "territoire-corps" et du "territoire-terre" comme terrains de lutte fondamentaux pour les femmes des peuples originaires et d'Abya Yala ; lutte qui se déroule en même temps contre le néo-extractivisme patriarcal-capitaliste des corps et de ressources "naturelles", et qui constitue une dimension centrale de la décolonisation comme pratique. Bien au contraire, les propositions féministes latino-américaines et d'Abya Yala insistent pour indiquer où elles s'enracinent, exposer leurs conditions de production, l'espace où elles poussent, comment elles sont semées, ce qui les épuise, ce qu'elles combattent. Loin de l'illusion du point de vue unique ou de l'hybris du point zéro.* » (Castro-Gómez, 2022), Ce

fémminisme remet en valeur la production de connaissance (et d'être) des « Indiens », à partir du fait, notamment, qu'il s'inscrit dans le concret, la pratique, comme le montre la notion de « corps-territoire ».

Alors le défi est bien sûr de produire une critique de la théorie décoloniale hégémonique, ce qui implique une dimension éminemment épistémique, comme nous l'avons vu dans le cas des diverses critiques adressées à Quijano par les féministes décoloniales ; mais il dépasse également le cadre dit théorique ou conceptuel, parce que le pari est justement de montrer le caractère pratique de toute pensée. Il permet aussi de déconstruire la naturalisation de la violence des hommes autochtones (ou migrants, racisés). Aura Cumes explique : « *selon une vision nourrie par le racisme et l'ethnocentrisme, le "retard" des Autochtones est inévitablement lié au fait que leur "culture" est "plus machiste" puisqu'elle serait "moins civilisée". Il s'agit là de perceptions largement répandues, qui donnent place à des interprétations des conditions de vie des femmes comme étant le résultat des relations sociales et culturelles "entre Autochtones", ce qui occulte la relation avec le modèle colonial-patriarcal sur lequel s'est construite la société Guatémaltèque* » (Cumes, 2017). Le concept de colonialité est pertinent pour déconstruire les masculinités par rapport au regard qui est porté aujourd'hui sur les peuples « autochtones ».

D. Changer de regard

Lander explique ainsi que l'épistémè occidentale procède par séparations et divisions de la réalité. « *La rupture entre sujet et objet est en corrélation avec la séparation helléno-chrétienne entre Dieu, l'être humain et la nature* » (Andrade, 2018). En ce sens, les colonisateurs-évangélistes ont imposé une manière de connaître, fondée sur la rupture entre le corps et l'âme, qui a entraîné une subalternisation des savoirs indigènes qui s'opposent de ce point de vue à cette tradition épistémique. La « colonialité du pouvoir » impliquait en même temps une « colonialité du savoir » (*ego conquiro*). Cette posture d'*ego conquiro*, le fait que les conquérants estiment que les autochtones sont sans religion et donc n'ont pas de valeur, creuse la suprématie européenne et les colonisations futures puisque l'Europe est porteuse d'une vocation civilisatrice. Le lien que l'on peut faire entre colonialité et masculinité peut se traduire comme suit : « *Maria Mies, Veronika Thomsen et Claudia von Werholf considèrent les femmes comme des "colonies" comme des territoires à piller et dont on extrait la richesse violemment. En se fondant sur l'analogie entre*

corps féminins et colonies, elles relient l'exploitation de "ressources gratuites" provenant du travail domestique, du travail des paysans ou des habitants des bidonvilles, en expliquant que ces formes d'exploitation sont simultanément coloniales et hétéropatriarcales » (Gago, 2021). La notion de « corps-territoire » est de nouveau mobilisée par les luttes féministes latino-américaines : « Le corps territoire est un concept pratique qui démontre que l'exploitation des communaux, des ressources des communautés, produit une violation du corps de chaque personne autant du corps du collectif lorsqu'ils se retrouvent dépossédés » (Gago 2020). Il permet d'ancrer les luttes dans l'expérience physique (terre et corps) et dans la recherche de stratégies collectives de résistance à la « gratuité ».

E. Division internationale du travail, racisme, travail du care

On l'a vu, la colonisation a instauré un système clivé entre les femmes et les hommes dans le sens où les colonisateurs ont ignoré les femmes, malgré leurs statuts dans leurs communautés, et privilégié les hommes comme interlocuteurs. S'est alors créé un système où les hommes colonisés ont été considérés comme supérieurs aux femmes colonisées, mais jamais égaux avec les colonisateurs. Cela s'est perpétué jusqu'à créer, et maintenir, une classe d'hommes subalternes, subordonnés à la masculinité hégémonique qui constituent encore, notamment en Europe, une sous-catégorie incarnée, notamment par les personnes issues de l'immigration, souvent exploitées au niveau professionnel, qui réalisent du « travail dévalorisé » ni gratuit, ni bien rémunéré, ni pérenne. En soi, les personnes racisées issues des colonies ont souvent gardé le statut d'infériorité (naturelle). Malgré des campagnes de sensibilisation antiraciste, malgré la quantité phénoménale d'informations qui pourraient permettre de contrecarrer les idées reçues, les stéréotypes issus de la colonisation demeurent. La création de l'« Autre » (colonialité de l'être) est profondément inscrite dans nos rapports sociaux. Les difficultés immenses pour les personnes racisées issues de l'immigration, en Europe par exemple, d'accéder à une véritable ascension révèlent un plafond de verre et un plancher collant qui peuvent être éclairées par le concept de colonialité. « *Le racisme anti-immigrés réalise l'identification maximale de la situation de classe et de l'origine ethniques dont les bases réelles ont toujours existé dans la mobilité interrégionale, internationale ou intercontinentale de la classe ouvrière, tantôt massive et tantôt résiduelle, mais jamais abolie, qui est précisément l'un des traits spécifiquement prolétariens de sa condition.* » (Falquet, 2010).

Dans la même veine, la dévalorisation du « féminin » associé au travail du « care » fait que les emplois du *care* sont essentiellement féminins alors qu'ils sont en pénurie. Glenn fait le lien entre race et genre et la mise en forme du marché du travail. *« Elle souligne la persistance historique, depuis l'esclavage, de l'assignation de certaines catégories de population (les femmes, les Noir.es) à un travail du care extorqué, surtout elle montre comment l'Etat et la loi privent de droit des citoyennes et les catégories de la population assignées au care – de l'esclavage à la servitude sous contrat - jusqu'à aujourd'hui ».* (Falquet, 2010).

Qu'en est-il du corps des hommes ? Les colonisés qui ont constitué les élites dans les pays du sud ont embrassé les codes de la masculinité hégémonique, capitaliste, viriliste des colonisateurs ; les subalternes ont continué à être méprisés, exploités. Beaucoup de sociétés du Sud global ont été construites sur un clivage élites/subalternes qui demeure aujourd'hui dans de nombreux pays. Il en est de même pour les pays du Nord global où, même si les classes moyennes peuvent y être plus importantes, les élites ont néanmoins souvent des liens avec la colonisation et l'accaparement de la force de travail de nombreuses personnes (sous payées). Le modèle hégémonique masculin de l'homme fort, infatigable, est très utile au système d'exploitation de la main d'œuvre.

« Le pacte patriarcal : la complicité entre hommes se fonde sur une hiérarchie qui est convertie, dans nos démocraties, en droit politique. Cette complicité sociale masculine, que Pateman dénonce, est fondatrice du régime politique moderne, organisé autour de la subordination des femmes et des corps féminisés. Ce sont donc les rapports sociaux de sexe qui sont directement en cause » (Gago, 2021). On voit ici l'imbrication des rapports sociaux : races, sexes, classes sont imbriqués à travers la colonisation puisque celle-ci crée la race, introduit le patriarcat de forte intensité, hiérarchise les classes sociales, crée un système qui se perpétue. On voit donc, de nouveau, une concomitance entre race, classe, sexe et que les femmes sont souvent celles qui se « sacrifient » pour le *care* notamment à travers les chaînes de care global où des femmes (par exemple des Philippines) partent s'occuper d'enfants d'autres tandis que leurs enfants sont élevés par des proches. On voit aussi combien le travail domestique non rémunéré des femmes permet à leurs conjoints, enfants, de vivre mieux qu'elles. Federici et d'autres féministes matérialistes ont beaucoup insisté sur cet aspect, certaines sont allées encore plus loin avec le « sexage »³. Ceci

³ Concept développé par Colette Guillaumin, qui écrit : *« Nommé "esclavage" ou "servage" dans l'économie foncière, ce type de rapport pourrait être désigné sous le terme "sexage", pour ce qui concerne l'économie domestique moderne, lorsqu'il concerne les rapports de classes de sexe »* (Guillaumin, 1992, p. 19).

est une autre illustration de la manière dont « l'Autre » continue à être infériorisé pour naturaliser l'oppression.

Le concept de colonialité est pertinent pour analyser la division internationale du travail, particulièrement par rapport au racisme qui justifie l'exploitation des travailleur·euses puisque Quijano insiste sur le fait que la race précède la classe (ou en tout cas, l'infériorisation est concomitante entre race et classe). Il permet aussi de questionner l'association entre masculinité hégémonique et virilité puisque les attributs de cette dernière (courage, force, caractère) ont permis et permettent d'occulter l'exploitation abusive qui est faite du corps des hommes. Lorsque « les hommes » croient qu'il faut être « viril » et donc surmonter les épreuves alors qu'elles viennent de l'imposition d'un modèle et pas des qualités personnelles, il arrive trop souvent qu'ils aient des comportements d'évitement de leurs souffrances.

F. Nourrir le débat sur la décolonisation... Néocolonialité, décolonisation

On sait que les débats sur la décolonisation (de l'espace public, de la coopération au développement etc.) sont très agités. Certaines personnes trouvent que les collectifs décoloniaux en font trop en voulant déboulonner les statues de Léopold II qui, sur son cheval sur les places de Belgique incarne bien le modèle viril blanc... Quelle que soit l'issue de ces débats, il nous semble qu'il faut éviter qu'ils soient des occasions de clivage entre « colonisateurs/colonisés » car ce clivage Nord-Sud n'est pas le meilleur pour apporter des changements. C'est moins l'origine géographique, « ethnique » que les valeurs, la lecture du monde (cf. Nicole Claude Mathieu) qui est susceptible d'être à la base d'alliances. Pour ces raisons, nous nous opposons à la posture d'allié·e préconisée par des collectifs décoloniaux parce qu'elle opère un clivage entre ex-colonisateurs/colonisés, racisés/non racisés, privilégiés/non privilégiés qui ne rend pas compte de la complexité des rapports sociaux (imbriqués) et qui privilégient des lectures intersectionnelles ou, comme on le disait plus haut, pousse à chercher « qui est la personne la plus à l'intersection des oppressions ». Le concept de colonialité est justement pertinent pour déplacer les débats sur la décolonisation et pour reconsidérer les mesures mises en place pour garder les altérités en état de subordination, particulièrement pour les hommes.

Conclusions

Avec cette étude, nous avons voulu nourrir la réflexion féministe sur les masculinités parce qu'il s'agit d'un domaine encore trop peu étudié, alors qu'il est fondamental. Il était aussi nécessaire de faire mieux comprendre ce qu'on entend par « colonialité » et analyser en quoi ce concept est opératoire pour déconstruire les masculinités, déconstruire étant à comprendre comme dénaturiser les oppressions, comprendre comment elles sont construites afin de pouvoir les déconstruire, dans une perspective d'éducation populaire et/ou de vulgarisation. Notre but est en effet de prendre cette recherche comme base pour élaborer des outils pédagogiques. Une question fondamentale de ce type de processus (éducatif) est de trouver des manières abordables de comprendre les rapports sociaux. Le concept d'intersectionnalité en est un, mais il a montré trop de limites. Nous avons donc choisi ceux d'imbrications, de consubstantialité et de co-extensivité de Falquet et Kergoat en ajoutant les notions de « travail dévalorisé » et « travail considéré comme féminin » de Jules Falquet. Ces concepts permettent une lecture qui concerne les rapports sociaux de race, classe et sexe. Etant donné que, selon nos observations, la « classe » est trop souvent délaissée au profit de l'intersection race/sexe (notamment dans les études décoloniales), nous avons voulu lui donner une place importante en choisissant des autrices féministes matérialistes. Nous avons aussi choisi de donner beaucoup de place au féminisme décolonial parce que le « concept de colonialité du genre » apporte un éclairage capital sur une matière qui a beaucoup été étudiée, pas suffisamment de manière genrée et qu'il a été créé par Maria Lugones, initiatrice du (terme) « féminisme décolonial », mais aussi parce qu'il y a, dans ce féminisme, une force, un radicalisme qui peut nourrir les luttes et qu'il faut admirer. Concernant les masculinités, nous avons surtout mobilisé Connell car c'est une personne incontournable dans ce domaine qu'elle explore depuis les années 1980, qu'elle procède à des remises en question sur son travail que nous trouvons particulièrement intéressantes.

À la fin de cette étude, nous estimons que, malgré nos précautions pour ne pas confondre masculinités et virilité, l'hégémonie masculine ressemble bien à un modèle dit viril, d'où l'idée de choisir peut-être à l'avenir, le terme viriarcat au lieu de patriarcat pour désigner le système d'oppression. Il semble donc que le modèle dominant, en tout cas celui qui a été imposé par la colonisation, qui a installé le patriarcat de forte intensité à l'échelle mondiale (ou quasi) soit celui d'un homme « viril ». En croisant les différents concepts : masculinités hégémoniques, complices, subordonnées, marginalisées ; colonialité du pouvoir, de l'être, du savoir, du genre, féminisme

décolonial ; consubstantivité, coextensivité, imbrications, « travail dit féminin » et « travail dévalorisé », on obtient deux grandes pistes pertinentes :

Sur le Système- monde :

Le concept de colonialité permet en quelque sorte de « dézoomer » le regard sur les systèmes d'oppression et de dénaturiser ce qu'on pourrait appeler « virilité » ou masculinité hégémonique (combative, misogyne, autoritaire, self contrôlée en ce sens qu'il montre bien que ce modèle est construit à des fins de domination au niveau des 4 variations du concept de colonialité). À partir du moment où l'on constate que, malgré leurs différences, leurs particularismes, le modèle de masculinité imposé aux colonisé·es est relativement similaire, quelle que soit sa position géographique et historique, on se situe bien dans un « système monde » comme le proposent les membres du Groupe MC. Si les rapports de domination entre le Nord et le Sud sont connus depuis longtemps, on a constaté que la production du savoir à ce propos a mis du temps à être genrée ; elle l'est pour les femmes, mais encore très peu pour les hommes. Or, il est impératif d'analyser ce que Grosfoguel appelle une civilisation plus qu'un système économique, mais que l'on peut résumer par « capitalisme » et ce qu'il fait aux hommes, notamment à travers l'injonction à la virilité qui dépasse de loin les cadres familiaux. Dans le même sens, nous faisons l'hypothèse qu'un déplacement de colère qui s'exprime dans le milieu familial (ou privé) vers la sphère publique (contre l'oppression) serait adéquat mais, probablement, les syndicats (par exemple) ne parlent-ils pas comme cela lorsqu'ils mobilisent « les hommes » où que ça soit dans le monde. L'éducation populaire vise à émanciper les personnes, les libérer des personnes, institutions, systèmes qui les oppressent. La proposition est ici de pratiquer cette éducation populaire pour et avec des hommes (et des femmes) à partir de leur oppression par le système capitaliste, d'une manière socio-politique, avec les outils proposés, s'adressant à eux comme des citoyens, des personnes porteuses de projets, capables de créer une société meilleure bien au-delà des rôles traditionnellement attribués aux femmes.

Sur le care :

Nous pensons en effet que beaucoup de programmes qui s'adressent particulièrement aux hommes sont trop portés sur le partage des tâches domestiques dans le sens où on leur propose d'abandonner des privilèges et de faire des tâches qu'éventuellement ils n'aiment pas. Les

stéréotypes sur les hommes et les femmes sont très clivés : forts/faibles, colériques/doux etc. Une des manières de sortir de ces clivages est peut-être de ne plus de dire que tout le monde est fragile même les hommes, mais que tout le monde est fort. Il est aussi important de commenter, illustrer la force des femmes, de contrer l'association femme/fragile car c'est exactement l'inverse qui se passe dans le monde. Du fait de leur dévalorisation, oppression, les femmes comme « groupe ou classe » opprimé ont développé énormément de force, des capacités de résistance, d'invention. Nous ne préconisons donc pas de mettre en avant le *care*, même si cette idée peut particulièrement plaire, mais plutôt la force. Pour dénaturiser les oppressions, il serait bon que les notions de « corps-territoire » soient masculinisées, mais pas de manière stéréotypée... De là, émerge surtout une autre épistémè, une perspective de libération car ce qui a été construit il y a plus de 500 ans, est une construction qui a été naturalisée à des fins d'oppression.

Bibliographie

Livres

- BOURGUIGNON ROUGIER, Claude, COLIN, Philippe et GROSFUGUEL, Ramón (dirs.), *Penser l'envers obscur de la modernité. Une anthologie de la pensée décoloniale latino-américaine*, Presses Universitaires de Limoges, 2014.
- BOURGUIGNON ROUGIER, Claudia (dir.), *Un dictionnaire décolonial. Perspectives depuis Abya Yala Afro Latino America*, Éditions science et bien commun, 2021.
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago, « Michel Foucault : colonialisme et géopolitique », dans Collectif, *Pensée féministe décoloniale*, Anacaona Éditions, 2022.
- CONNELL, Raewyn, *Masculinités. Enjeux sociaux de l'hégémonie*, Éditions Amsterdam, 2022, [1995], édition dirigée par Meoïn Hagège et Arthur Vuattoux.
- CORNEAU, Guy, *Père manquant, fils manqué*, Éditions de l'Homme, 1989.
- DALLAIRE, Yvon, *Qui sont ces hommes heureux ? L'homme, l'amour, le couple*, Édition Option santé, 2010.
- DE CASTRO, Susana, « La condescendance : une stratégie pater-coloniale de pouvoir », dans Collectif, *Pensée féministe décoloniale*, Anacaona Éditions, 2022.
- DELVAUX, Martine, *Le boys club*, Les éditions du remue-ménage, 2019.
- DORLIN, Elsa, (dir.), *Sexe, race, classe. Pour une épistémologie de la domination*, Presse Universitaire de France, 2009.
- DULONG, Delphine, NEVEU, Érik et GUIONNET, Christine, *Boys don't cry. Les coûts de la domination masculine*, Presses universitaires de Rennes, 2012.
- DUPUIS-DÉRI, Francis, *La crise de la masculinité. Autopsie d'un mythe tenace*, Les éditions du remue-ménage, 2018.
- DUSSEL, Enrique, « Transmodernité et interculturalité (Une interprétation à partir de la philosophie de la libération) », dans Claudia Bourguignon Rougier, Philippe Colin et Ramón Grosfoguel (dirs.), *Penser l'envers obscur de la modernité. Une anthologie de la pensée décoloniale latino-américaine*, Pulim/Presses Universitaires de Limoges, 2014.
- FALQUET, Jules, HIRATA, Helena, KERGOAT, Danièle, LABARI, Brahim, LE FEUVRE, Nicky et SOW, Fatou (dirs.), *Le sexe de la mondialisation. Genre, classe, race et nouvelle division du travail*, Presses de la fondation nationale des sciences politiques, 2010.
- FALQUET, Jules, *Imbrications. Femmes, race et classes dans les mouvements sociaux*, Éditions du Croquant, 2019.
- GAGO, Verónica, *La puissance féministe ou le désir de tout changer*, Divergences, 2021.
- GAZALÉ, Olivia, *Le mythe de la virilité un piège pour les deux sexes*, Robert Lafont, 2017.
- GUILLAUMIN, Colette, *Sexe, race et pratique de pouvoir*, iXe, 2016.
- GUIONNET, Christine et NEVEU, Erik, *Féminins/masculins. Sociologie du genre*, Armand Colin, 2021.
- HEINICH, Nathalie, *Le wokisme serait-il un totalitarisme ?*, Albin Michel, 2023.
- HOOKS, bell, *La volonté de changer. Les hommes, la masculinité et l'amour*, Divergences, 2021.

- NEW DAGGET, Cara, *Petromasculinité. Du mythe fossile patriarcal aux systèmes énergétiques féministes*, Wildproject, 2023.
- RANEA TRIVIÑO, Beatriz, *Desarmar la masculinidad. Los hombres ante la era del feminismo*, Catarata, 2021.
- SEGATO, Rita Laura, « Le patriarcat de faible intensité du monde pré-intrusion face au patriarcat moderne de la colonialité », dans Collectif, *Pensée féministe décoloniale*, Anacaona Éditions, 2022.
- TABEL, Paola, *La grande arnaque. Sexualité des femmes et échange économique-sexuel*, L'Harmattan, 2005.
- THIERS-VIDAL, De "L'Ennemi Principal" aux principaux ennemis : position vécue, subjectivité et conscience masculines de domination, L'Harmattan, 2010.
- TUAILLON, Victoire, *Les couilles sur la table*, Binge Audio, 2019.
- VIVEROS VIGOYA, Mara, *Les couleurs de la masculinité. Expériences intersectionnelles et pratiques de pouvoir en Amérique Latine*, La Découverte, 2018.

Articles

- ANDRADE, Luis Martínez, « L'ego conquiro comme fondement de la subjectivité moderne ». *La Revue Nouvelle*, vol. 1, n°1, 2018, p. 30-35.
- CONNELL, Raewyn et MESSERSCHMIDT, James W., « Faut-il repenser le concept de masculinité hégémonique ? Traduction coordonnée par Élodie Béthoux et Caroline Vincensini », *Terrains & travaux*, n°27, 2015, 151-192.
- CONNELL, Raewyn, « Penser les masculinités dans une perspective globale : hégémonie, contestation et structures de pouvoir en évolution », *Sciences sociales et sport*, n°17, 2021, p. 11-35.
- CUMES, Aura, « La cosmovision maya et le patriarcat : une interprétation critique », *Recherches féministes*, vol. 30, n°1, 2017, p. 47-59.
- DEMETRIOU, Demetrakis Z., « La masculinité hégémonique : lecture critique d'un concept de Raewyn Connell », *Genre, sexualité et société*, n°13, 2015.
- DROIT, Roger-Pol, « 1930-2004 Jacques Derrida. Qu'est-ce que la déconstruction ? », *Le Monde*, octobre 2004.
- DUPUIS-DÉRI, Francis, « Le discours de la "crise de la masculinité" comme refus de l'égalité entre les sexes : histoire d'une rhétorique antiféministe », *Cahiers du Genre*, n°52, 2012, p. 119-143.
- DUPUIS-DÉRI, Francis, « Yvon Dallaire : psychologie, sexisme et antiféminisme », *Possible*, vol. 39, 2015.
- FALQUET, Jules, « Pour une anatomie des classes de sexe : Nicole-Claude Mathieu ou la conscience des opprimé·e·s », *Cahiers du Genre*, n°50, 2011, p. 193-217.
- FALQUET, Jules, « Généalogies du féminisme décolonial : En femmage à María Lugones », *Multitudes*, n°84, 2021, p. 68-77.
- FEMENÍAS, María Luisa, « Épistémologies du Sud : lectures critiques du féminisme décolonial María Luisa Femenías », *Les cahiers du CEDREF*, 2019, p. 118-135.

- GROSFOGUEL, Ramóm, « Les implications des altérités épistémiques dans la redéfinition du capitalisme global. Transmodernité, pensée frontalière et colonialité globale », *Multitudes*, n°26, 2006, p. 51-74.
- LEÓN, Magdalena, « Les femmes face au pouvoir. Une réflexion sur l'empoderamiento », *Cahiers du Genre*, n°63, 2017, p. 23-43.
- LUGONES, María, « Toward a decolonial feminism », *Hypatia*, vol. 25, n°4, 2010, p. 742-759.
- LUGONES, María, « La colonialité du genre », *Les cahiers du CEDREF*, 2019, p. 46-89, traduction de Javiera Coussieu-Reyes et Jules Falquet.
- MENDOZA, Breny, « La question de la colonialité du genre », *Les cahiers du CEDREF*, 2019, p. 90-116.
- MIGNOLO, Walter, « Géopolitique de la sensibilité et du savoir. (Dé)colonialité, pensée frontalière et désobéissance épistémologique », *Mouvements*, n°73, 2013, p 181- 190.
- MOLINIER, Pascale et VIVEROS VIGOYA, Mara, « Colombie : travaux sur terrains instables », *Multitudes*, n°40, 2010, p. 177.
- NICOLAS, Hélène et NOÛS, Camille, « Du sexage en contexte colonial. L'exemple de Lifou, Kanaky-Nouvelle-Calédonie », *Cahiers du Genre*, n°68, 2020, p. 97-119.
- PEASE, Bob, « Masculinisme, changement climatique et catastrophes produites par les hommes. Vers une réponse environnementale proféministe », *Nouvelles Questions Féministes*, vol.40, n°2, 2021, p. 52 à 67, traduction de Ellen Hertz, Lucile Ruault et Laurence Bachmann.
- PIRET, Cécile, « La pédagogie des opprimés de Freire, un projet radical pour l'éducation permanente », ARC, 2019.
- QUIJANO, Aníbal « "Race" et colonialité du pouvoir », *Mouvements*, n°51, 2007, p. 111-118.
- RIVOAL, Haude, « Virilité ou masculinité ? L'usage des concepts et leur portée théorique dans les analyses scientifiques des mondes masculins », *Travailler*, 38, 2017, p. 141-159.
- STAPINSKY, Stéphane, « Renaud Garcia : une critique de gauche de la déconstruction », *L'Agora*, 2016.
- STOLER, Ann-Laura, « Genre et moralité dans la construction impériale de la race », *Actuel Marx*, n°38, 2005, p. 75-101.