



Master

2025

Open Access

This version of the publication is provided by the author(s) and made available in accordance with the copyright holder(s).

---

Apprendre à (s')écouter : Le cas des cercles d'écoute féministes pour  
*hommes*, une tentative pour défaire la masculinité hégémonique  
patriarcale

---

Pontais, Margot Louise

**How to cite**

PONTAIS, Margot Louise. Apprendre à (s')écouter : Le cas des cercles d'écoute féministes pour *hommes*, une tentative pour défaire la masculinité hégémonique patriarcale. Master, 2025.

This publication URL: <https://archive-ouverte.unige.ch/unige:182739>



**UNIVERSITÉ  
DE GENÈVE**

**FACULTÉ DES SCIENCES  
DE LA SOCIÉTÉ**

**Apprendre à (s')écouter : Le cas des cercles d'écoute  
féministes pour *hommes*, une tentative pour défaire la  
masculinité hégémonique patriarcale**

Margot Pontais

Mémoire de Master en Etudes Genre

Janvier 2025

Sous la direction de Marylène Lieber

Juré : Julien Debonneville

Université de Genève

Institut des études genre

Faculté des sciences de la société



## REMERCIEMENTS

Je souhaite d'abord remercier chaleureusement ma directrice de mémoire, Marylène Lieber, pour sa disponibilité, son accompagnement et ses précieux conseils, qui m'ont guidée du choix de la thématique jusqu'à la finalisation de ce travail.

Un grand merci également à Julien Debonneville d'avoir accepté d'évaluer ce mémoire en tant que juré.

Au collectif, qui a accepté de me laisser construire ce travail autour des cercles d'écoute, merci de m'avoir fait confiance. Merci aux médiatrices d'avoir partagé vos précieux témoignages. J'espère pouvoir faire partie de ce collectif encore très longtemps, car il m'apporte de l'espoir mais aussi beaucoup de joie.

À Marie, Anna, Robin, Thulú, Ange, Violette, Hugo, David et Émilie, merci pour nos longues discussions autour de ce mémoire, pour votre aide et vos relectures. Merci pour vos conseils et votre précieuse amitié.

Enfin, un immense merci à mes parents pour votre soutien et votre confiance depuis le tout début.



# RÉSUMÉ

Dans un contexte où les violences sexistes, sexuelles, physiques et psychologiques persistent et sont perpétrées dans 97,6% des cas par des hommes cisgenres, —et cela malgré les multiples dénonciations et appels de justice— ce mémoire s’interroge sur le lien entre masculinités et violence pour penser le changement. Comment agir de manière efficace sur nos rapports aux masculinités et aux normes de genre patriarcales pour avancer dans la lutte de manière inclusive et transformative ? Cette recherche explore la construction sociale des masculinités à travers les prismes des savoirs et pratiques féministes, *queer* et non-normatifs, pour ensuite se focaliser sur une initiative spécifique : les cercles d’écoute féministes destinés à toute personne s’identifiant ou s’étant identifiée comme homme. À partir d’entretiens avec des médiatrices et au travers d’observations participatives approfondies de cette pratique en Suisse, cette étude s’intéresse à une proposition de questionnement et de transformation sociale des masculinités. Les résultats de ce travail suggèrent que la création d’espaces féministes où les personnes issues du groupe dominant sont invitées à réfléchir collectivement sur les injonctions virilistes et la performance d’une identité masculine patriarcale, tout en se réappropriant leurs capacités affectives, constitue un potentiel outil de remise en question des masculinités.

Mots-clefs: masculinités ; virilité ; masculinité hégémonique ; changement ; cercle d’écoute



Le jeune homme est un château de cartes. Il s'est construit au-dessus d'un vide qu'il a dû s'inventer en faisant l'impasse sur ce qui le constitue : on croirait qu'il s'est autogénéré. Il essaie toujours depuis de conjurer les matériaux à la pelle. Il se construit avec les doigts anxieux de celui qui copie sans vouloir qu'on le surprenne à piller un modèle. Il est l'artifice édifié qui prend le nom pouvoir—si fragile, pourtant, et d'autant plus impatient de démontrer sa force. Mais il ne saurait combler sa part de vent.

On va même jusqu'à le plaindre, de temps en temps.

[...]

À force de le manipuler, on a aussi trouvé du jeune homme en nous. Il y a du jeune homme quand l'ambiance est plombée, quand la confiance vacille... il y a du jeune homme partout - et il est déterminant. Il traverse nos rapports, nos egos, les situations, rabattant les élans et les potentialités, fixant les formes du pouvoir.

*Petits morceaux de jeune homme* - Collectif Valeries (2020)



# TABLE DES MATIÈRES

<b>INTRODUCTION.....</b>	<b>11</b>
<b>PARTIE 1. REVUE DE LA LITTÉRATURE ET CADRE THÉORIQUE.....</b>	<b>13</b>
<b>CHAPITRE 1. La masculinité hégémonique et l'ordre de genre.....</b>	<b>17</b>
<i>Historiciser et contextualiser.....</i>	<i>17</i>
<i>La binarité de genre et l'organisation sociale des masculinités.....</i>	<i>19</i>
<i>Socialisation, performativité et cishétéronormativité.....</i>	<i>23</i>
<i>Contrôler et discipliner les corps.....</i>	<i>27</i>
<i>La violence, constitutive des masculinités hégémoniques.....</i>	<i>29</i>
<b>CHAPITRE 2. Porter un masque : être socialisé·x·e par les interdits et le patriarcat     psychologique.....</b>	<b>35</b>
<i>La pseudo-indépendance émotionnelle et l'hétérosexualité obligatoire.....</i>	<i>35</i>
<i>La perte relationnelle.....</i>	<i>38</i>
<i>La mélancolie du genre et la négation de la perte.....</i>	<i>41</i>
<i>La corruption de soi par le patriarcat psychologique.....</i>	<i>42</i>
<b>CHAPITRE 3. Questionner la masculinité hégémonique, dynamiques de changement et de     transformation.....</b>	<b>47</b>
<i>Théorisation du changement des masculinités au sein des sciences sociales occidentales.....</i>	<i>47</i>
<i>Des masculinités queer, subversives et anti-patriarcales.....</i>	<i>51</i>
<i>Le groupe de parole comme mode d'action sociale.....</i>	<i>54</i>
<b>PROBLÉMATIQUE.....</b>	<b>59</b>
<b>PARTIE 2. ETUDE DE CAS : LES CERCLES D'ÉCOUTE.....</b>	<b>63</b>
<b>CHAPITRE 4. Méthodologie.....</b>	<b>63</b>
<i>Choix du sujet, réflexivité et positionnement.....</i>	<i>64</i>
<i>Contextualisation : Le Collectif X.....</i>	<i>66</i>
<i>Les cercles d'écoutes sur les masculinités.....</i>	<i>67</i>
<i>Méthode de collecte de données.....</i>	<i>71</i>
<i>Technique de traitement et d'analyse des données.....</i>	<i>72</i>
<i>Enjeux éthiques au sein de la recherche.....</i>	<i>74</i>
<b>CHAPITRE 5. Analyse.....</b>	<b>77</b>
<i>Le fond: approcher les enjeux liés aux masculinités et au patriarcat.....</i>	<i>77</i>
1. Rapport à la masculinité hégémonique viriliste et au patriarcat.....	78
2. Rapport à soi, aux émotions et au soin.....	85
3. Questionnements et changements au sein des pratiques.....	91

<i>La forme: utiliser le groupe et l'écoute pour travailler le questionnement et lutter contre les rapports de domination.....</i>	<i>94</i>
1. Un espace peu disponible ailleurs.....	95
2. Le travail de l'écoute active et de l'introspection.....	98
3. La coalition médiatrice-participant·x·e.....	101
<i>Les tensions sous-jacentes.....</i>	<i>104</i>
1. Un espace reposant sur le travail du care des personnes sexisées.....	104
2. La performance du féminisme.....	106
3. La psychologisation du patriarcat et le développement de soi.....	108
<b>CONCLUSION.....</b>	<b>113</b>
<b>BIBLIOGRAPHIE.....</b>	<b>117</b>
Sources académiques.....	117
Rapports.....	123
Médiagraphie.....	124
<b>ANNEXES.....</b>	<b>127</b>
Annexe 1 - Tableau Excel « Retours de cercles ».....	127
Annexe 2 - Grille d'entretien.....	128
Annexe 3 - Gestionnaire de codes.....	129

# INTRODUCTION

L'affaire Dominique Pelicot concernant les viols de Mazan révèle qu'en 2024 en France, il est toujours nécessaire d'en finir avec la théorie des monstres et le mythe du bon père de famille. Les violences sexistes, sexuelles, physiques et psychologiques (SSPP) ont majoritairement lieu au sein du foyer, ne sont pas des pulsions mais des actes pensés et organisés dont les auteurs sont des pères, des oncles, des amis, qui peuvent être des infirmiers, pompiers, policiers, ou encore boulangers (Lamy, 2023). À ce jour du 13 septembre 2024, 51 hommes cisgenres sont accusés devant la cour criminelle d'avoir violé Gisèle Pelicot à son domicile, alors qu'elle était droguée par son mari (de Foucher, 2023). Malgré l'horreur que représentent ces crimes, les hommes cisgenres restent souvent silencieux. Qu'en pensent-ils ? Pourquoi ne s'expriment-ils pas ? Où est leur colère ? Au lieu de demander que les viols cessent, certains affirment que *tous les hommes* ne sont pas responsables de ces comportements (Lafay et al., 2024). Francis Dupuis-Déri déclare : « S'exclamer "Not all men!" est contre-productif et sabote la conversation. Face à pareille violence, il faut d'abord se taire, réfléchir et surtout écouter les femmes. » (Seppey, 2024). Face à ces violences, l'absence de réaction collective de la part des hommes invite à une réflexion nécessaire.

Selon l'INSEE, environ 97,6 % des personnes mises en cause pour des violences sexuelles sont des hommes au sein de l'Union Européenne (Insee, 2021a). Parallèlement aux multiples dénonciations de violences de genre découlant du système cishétéropatriacal et impérialiste, comment entreprendre une réelle lutte contre les violences SSPP ? Si autant d'auteurs de violences sont des hommes cisgenres, on pourrait envisager qu'un travail devrait être fait par et avec eux. Ce travail de recherche est né à partir du besoin d'avancer concrètement dans la lutte contre les violences patriarcales, mais aussi de celui d'impliquer les hommes cisgenres dans cette lutte. Comment travailler avec eux au sujet des violences patriarcales ? À quel niveau intervenir et quels en sont les enjeux ? Ce travail repose sur une analyse des dynamiques<sup>1</sup> organisant et traversant les pratiques des masculinités hégémoniques et pose la question du changement. En

---

<sup>1</sup> Ce travail se limitant au monde occidental, cette lecture ne peut être appliquée sur d'autres populations puisque les identités, pratiques sexuelles, injonctions sociales, catégories sociales et culturelles dépendent d'un contexte social, politique, culturel et historique bien précis et ne peuvent donc être généralisées.

France, Suisse et Belgique, le Collectif X, revendiqué féministe inclusif, a pour objectif la prévention des violences SSPP à partir d'un travail pédagogique sur les masculinités. Il organise des cercles d'écoute à destination de toute personne qui s'identifie, s'est identifiée ou a été socialisée en tant qu'homme, dans l'objectif d'ouvrir des espaces de partage au sujet des masculinités et du patriarcat. Lors de ces cercles, animés par des médiatrices du collectif, différents thèmes sont abordés à partir des vécus personnels des participant·x·es, dans l'optique de questionner les masculinités et les questions systémiques qui y sont liées. Pour s'interroger sur les modalités concrètes de la mise en œuvre des cercles d'écoute, l'objectif de la revue de la littérature consiste d'abord à comprendre la construction sociale des masculinités à partir des savoirs et pratiques féministes, *queer* et non-normatifs des masculinités qui s'en détachent et qui la révèlent.

Le cadre théorique de ce travail se construira autour d'une revue de la littérature produite au sein des études sur les masculinités, des études *queer* et féministes, et tentera de répondre au questionnement suivant : *qu'est-ce que la masculinité hégémonique et comment participe-t-elle au maintien et à la reproduction de la domination patriarcale ?* D'une part, nous examinerons le fonctionnement social et structurel de la masculinité hégémonique en analysant son organisation, ses implications et les violences qui en découlent. D'autre part, nous explorerons comment ce fonctionnement s'imisce également au niveau individuel et psychologique chez les personnes socialisées en tant qu'homme. Il s'agira alors d'avancer peu à peu vers l'enjeu de la remise en question des masculinités en se demandant : *comment se défait des injonctions et des pratiques des masculinités hégémoniques ?* À partir d'entretiens avec des médiatrices et au travers d'observations participatives approfondies de la pratique du cercle d'écoute féministe sur les masculinités en Suisse, ce travail s'attachera à analyser un processus de questionnement et de transformation sociale des masculinités. Plusieurs enjeux et questions seront soulevés, comme l'impact des injonctions à la virilité et à la performance sur l'estime de soi et l'intimité, mais aussi la portée transformative de la parole et l'écoute en collectif comme outils féministes de remise en question des masculinités.

# PARTIE 1. REVUE DE LA LITTÉRATURE ET CADRE THÉORIQUE

L'émergence des études critiques sur les masculinités ou *critical studies on men and masculinities* (CSMM), dans le monde académique anglophone à partir du milieu des années 1980, puis francophone dans les années 2010, marque un tournant au sein des sciences sociales et des études sur le genre. Ce champ d'étude pluridisciplinaire, largement théorisé par la sociologue australienne Raewyn Connell en 1985, répond à la nécessité de considérer le « masculin » comme un objet d'analyse, jusqu'alors admis comme la référence, la norme, l'« individu abstrait » (Scott, 2005). Le fondement et fonctionnement même de l'hégémonie masculine est qu'elle ne se questionne pas et se théorise peu : « Elle ne se pense pas : elle est, tout simplement. » (Alestra, 2023, p.24). Or, elle nous façonne tous·x·tes. En intégrant des personnes susceptibles d'appartenir au groupe dominant dans l'analyse de l'ordre de genre, les recherches sur les masculinités ont permis d'approfondir la compréhension des rapports de pouvoir au sein du système patriarcal occidental et de briser la standardisation du masculin (Bertrand et al., 2015). Connell écrit qu'afin d'étudier les masculinités, il était nécessaire de « pousser l'étude “plus haut”, c'est-à-dire d'étudier les groupes détenteurs des ressources et du pouvoir » (Connell, 1985, p.1). Cela signifie penser la masculinité comme une catégorie d'analyse inscrite au sein de rapports et d'enjeux systémiques de pouvoir. En effet, faire des masculinités un objet d'étude à part entière nécessite d'envisager la masculinité (tout comme la féminité) non pas comme une essence ou un ensemble de caractéristiques homogène et bien défini, mais comme un élément inscrit au sein d'une structure sociale et participant à la construction sociale genrée des individu·x·es (Connell, 2005). Cette perspective des masculinités s'oppose à une naturalisation et universalisation d'un soi-disant masculin, véhiculées notamment par la théorie sociologique des rôles de sexes. Ainsi, ce travail de recherche adopte le postulat de ne pas prendre comme objet d'étude les « hommes » en tant que catégorie d'individu·x·es mais plutôt de questionner le « masculin » comme « catégorie de perception située » dans l'ordre de genre (Butler, 2005 ; Connell, 2022)<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> Au cours de la revue de la littérature, j'emploierai majoritairement les mots « homme » ou « femme » pour faire référence aux catégories sociales de genre et non aux individu·x·es. Durant l'analyse des cercles d'écoute, les mots «

Si aujourd'hui dans les sciences sociales occidentales, penser le masculin, le féminin, l'hétérosexualité ou l'homosexualité comme des catégories sociales, fluides et plurielles plutôt que fixes et biologiques fait partie d'un consensus, c'est initialement aux vécus et savoirs *queer*, non-normatifs, autochtones et féministes que nous devons une telle perception et compréhension du genre et de la sexualité (Rich, 1980 ; Rubin, 1984 ; Butler, 1990 ; Sedgwick, 1990 et 1993 ; Halberstam, 1998 et 2011 ; Connell, 1995 ; Ahmed, 2006 ; Alok, 2017 et 2020 ; ou plus récemment N. Lucas, 2024 ; entre autres). En référence à Simone de Beauvoir, Daisy Letourneur, militante féministe, trans et lesbienne, écrit : « On ne naît pas mec » pour souligner que, tout comme la « nature féminine », la « nature masculine » est un mythe socialement construit au sein du système patriarcal occidental (2022). Les savoirs découlant des récits et vécus *queer* au sens large permettent de concevoir la masculinité « comme un ensemble de performances, d'incarnations et d'identifications subjectives qui ne sont pas le monopole des hommes cisgenres » (Vörös, 2015, p.19). Ces travaux questionnent la binarité au sein de l'ordre de genre et révèlent les fonctionnements sociologiques, politiques et psychologiques de la masculinité hégémonique (Butler, 1990). Par ailleurs, dans leur ouvrage *Why does Patriarchy persist ?*, la philosophe et psychologue Carol Gilligan et la psychanalyste Naomi Snider démontrent comment les courants de pensée au sein de la psychanalyse occidentale sont venus façonner notre compréhension des masculinités et des féminités, en réifiant un récit patriarcal (Gilligan & Snider, 2021, p.75). Elles écrivent au sujet de la socialisation masculine que, dès 1917<sup>3</sup> « Freud conçoit le fait que les garçons acceptent de perdre leurs amis proches comme une preuve de leur “maturation” ou encore comme preuve qu'ils se comportent “davantage en homme” » (Gilligan & Snider, 2021, p.76). En Europe, les théories psychanalytiques ont largement contribué à la conceptualisation occidentale de la masculinité comme une essence qui nécessitait l'abandon des attachements émotionnels, voire même que cet abandon était un signe de virilité et de puissance.

La socialisation à la masculinité hégémonique est centrale dans le maintien du système cishétéropatriarcal. D'après Léo Thiers-Vidal, elle peut être définie d'une part comme « le

---

homme » ou « femme » désigneront aussi toute personne s'identifiant comme tel. Je préciserai parfois cis/trans/non-binaire lorsqu'il sera pertinent de le faire.

<sup>3</sup> Voir *Deuil et mélancolie* par Sigmund Freud, traduit par Aline Weill en 2011. Freud publie cet ouvrage initialement en 1917.

processus qui consiste à inciter et à former des agents humains compatibles avec une position vécue oppressive au sein d'une structure sociale donnée, celle de genre. » (Thiers-Vidal, 2010, p.170). D'autre part, elle est aussi un processus d'accomplissement, activement entrepris dans la mesure où : « D'une façon ou d'une autre, chaque homme apprend durant sa vie à adapter son entière sensibilité érotique, émotionnelle et volitionnelle afin de devenir un propriétaire » (*ibid.*). Aujourd'hui comme depuis bien longtemps, de multiples violences découlent du système cishétéropatriarcal. La libération de la parole des victimes de ces violences joue un rôle primordial dans la prise de conscience des implications du patriarcat. Afin de lutter contre les violences SSPP, cette libération se doit d'être accompagnée d'une remise en question fondamentale des outils du patriarcat. La socialisation à la masculinité hégémonique en représente un parmi d'autres, et demande à être étudiée et questionnée afin d'en comprendre les fondements, le fonctionnement, et peut-être les failles.

La première partie de cette revue de la littérature explorera les bases théoriques de la notion de masculinité hégémonique, son lien au système cishétéropatriarcal et comment les individu·x·es y sont socialisé·x·es, ainsi que la manière dont la violence en est constitutive. La seconde partie tâchera d'analyser comment cette socialisation à la masculinité hégémonique est traversée par des paradoxes qui découlent de sa dimension psychologique et sociale, façonnant les identités et capacités affectives des individu·x·es. Finalement, cette revue de littérature se penchera sur les pratiques non-normatives des masculinités et sur les études portant sur le changement au sein des pratiques masculines patriarcales. Elle aboutira à la question suivante : *quels processus de questionnement peuvent être mis en œuvre pour se détacher de la masculinité hégémonique et des implications sociales et psychologiques qui en découlent ?*



# CHAPITRE 1. La masculinité hégémonique et l'ordre de genre

*Toute masculinité, en tant que configuration de la pratique, est simultanément positionnée au sein de plusieurs structures de rapports sociaux, qui peuvent suivre différentes trajectoires historiques. Aussi la masculinité, comme la féminité, encourt-elle toujours le risque de la contradiction interne et de la perturbation historique.<sup>4</sup>*

- Raewyn Connell

## ***Historiciser et contextualiser***

Raewyn Connell inscrit son raisonnement dans une compréhension contextualisée et historicisée des masculinités. Dans son ouvrage *Masculinities*, la sociologue australienne fait une étude approfondie de la manière dont les études historiques, anthropologiques et sociologiques, sans oublier les mouvements sociaux et politiques, ont permis de retracer les diverses transformations des formes et pratiques des masculinités au cours de l'histoire (Connell, 2005). Les masculinités ne peuvent être comprises et étudiées qu'en relation avec un contexte social, politique et historique. Afin d'analyser le fonctionnement des masculinités, il est donc impératif d'identifier les discours qui les façonnent et de les situer au sein de l'histoire coloniale, des formes de colonialités contemporaines ainsi que des contextes économiques et politiques<sup>5</sup> actuels des sociétés occidentales. En plus d'être dépendantes d'un contexte spécifique, les masculinités se construisent continuellement au sein de différentes structures sociales –imprégnées de discours et d'injonctions– telles que les rapports sociaux de genre, de race, de classe ou liées à la validité, la nationalité ou l'orientation sexuelle (Connell, 2022, p.79).

En effet, comprendre les masculinités c'est aussi identifier comment les socialisations genrées s'inscrivent dans une culture et un système patriarcaux. D'après bell hooks :

---

<sup>4</sup> (Connell, 2022, p.76)

<sup>5</sup> Voir *Le néo-virilisme et les mouvements d'extrême-droite* par Juliette Grange (2024) pour une perspective sur les liens entre le masculinisme et l'extrême droite en France. La masculinité hégémonique n'est toutefois pas l'apanage du conservatisme, puisqu'elle traverse tout parti politique.

« Le patriarcat est un système politico-social qui affirme que les hommes sont intrinsèquement dominants, supérieurs à tout ce qui est considéré comme faible, en particulier les femmes, dotés du droit de dominer et régner sur les faibles, et de maintenir cette domination par diverses formes de terrorisme psychologique et de violence. » (hooks, 2021, p.37)

Situer l'étude des masculinités au sein d'une étude du patriarcat est indispensable pour comprendre les rapports de pouvoir et de domination qui les traversent. En tant que système social et politique, le patriarcat structure la société et les institutions culturelles, sociales, éducatives, juridiques ou de santé, entre autres. En effet, le groupe social des *hommes* forme un groupe dominant, non seulement parce qu'ils ont été socialisés en tant que tel, mais aussi car ils « disposent de leviers de pouvoir sociaux et économiques » en vertu de leur statut d'autorité en tant qu'homme (Alestra, 2023, p. 294).

Connell définit la science de la masculinité comme un savoir s'inscrivant au sein d'une analyse critique et sociale des rapports de genre, située dans un contexte spécifique bien souvent patriarcal et ouvert à la possibilité du changement. La création et le remaniement des masculinités serait donc « un processus politique qui affecte l'équilibre des intérêts dans la société et la direction que prend le changement social »<sup>6</sup> (Connell, 2005, p.44, ma traduction). Néanmoins, il est important de noter que les concepts de patriarcat, de dichotomie sexe/genre ou de masculinité hégémonique s'inscrivent dans une compréhension occidentale des masculinités et qu'ils ne permettent pas une étude généralisée des rapports de genre. Dans son article *Les masculinités : une perspective globale* écrit en 2016, Connell resitue sa recherche initiale dans la géopolitique de la connaissance des Nords et appelle à décoloniser l'étude des masculinités : « Le problème de l'eurocentrisme du discours global sur le genre, c'est qu'il projette partout dans l'analyse du genre l'image que la société des Nords possède d'elle-même » (Connell, 2024, p.58). Situer les discours occidentaux dans ce cadre de pensée permet de laisser apparaître les suppositions sur lesquelles ils sont basés et les failles qui en découlent. Par exemple, Connell montre qu'au sein des recherches occidentales, les violences de genre sont pensées comme étant

---

<sup>6</sup> Citation originale : « Their making and remaking is a political process affecting the balance of interests in society and the direction of social change »

une conséquence de l'ordre de genre patriarcal, là où des études<sup>7</sup> post-coloniales les perçoivent comme étant *constitutives* des rapports de genre (*ibid.*, p.64-65). Connell écrit : « Dans les recherches menées au Nord sur les rapports entre violence et genre, la violence est habituellement analysée comme une conséquence d'arrangements de genre donnés, c'est à dire comme une variable dépendante » (*ibid.*). Les études post-coloniales et décoloniales révèlent que la violence de genre n'est pas simplement une conséquence, mais un fondement même de la vision occidentale du genre et de son implantation dans des contextes marqués par le colonialisme et l'impérialisme. Des ouvrages clés au sein des études décoloniales mettent en lumière les interactions entre la colonisation, la violence et les constructions des masculinités coloniales de l'empire et celle des masculinités subalternes non-blanches (Viveros, 2018). Nous y reviendrons lorsque nous étudierons plus particulièrement comment la violence s'inscrit au sein des pratiques des masculinités.

### ***La binarité de genre et l'organisation sociale des masculinités***

Dans son article précurseur *Vers une nouvelle sociologie de la masculinité* (1985) ainsi que plus largement dans son ouvrage *Masculinities* (1995) et sa seconde édition (2005) traduite en français (2022), Raewyn Connell établit son nouveau cadre théorique et son concept de masculinité hégémonique. Le cadre d'analyse se déploie à partir de la théorie relationnelle du genre et une approche anticatégorielle, qui définit le genre comme « un mode d'ordonnement de la pratique sociale », dynamique et relationnel. Connell définit la masculinité et la féminité comme « des projets de genre » et plus particulièrement « des processus de configuration de la pratique dans le temps, dont les points de départ sont transformés dans la structure des rapports de genre » (2022, p.74). L'autrice note également que les concepts de masculinité et féminité sont intrinsèquement relationnels et ne peuvent faire sens qu'en étant en relation et surtout en opposition l'un envers l'autre (*ibid.*, p.66). Connell explique notamment que :

« Le concept de masculinité, dans son acception euroaméricaine, n'a de sens que dans les cultures qui posent pour principe que les femmes et les hommes ont des types de

---

<sup>7</sup> Connell fait ici référence aux ouvrages de Amina Mama (1997), Jane Benett (2010) et Mrinalini Sinha (1995)

personnalité opposés. La recherche historique suggère qu'avant le XVIIIe siècle, cela n'était pas le cas dans la culture européenne elle-même. » (*ibid*)

En effet, la binarité de genre, comme construction sociale occidentale et coloniale, structure fondamentalement notre compréhension d'une identité de genre et par là, l'organisation sociale des masculinités (Drouar, 2021). Juliet Drouar écrit : « Ce qui se joue dans ces catégories psychologiques assignées à l'un ou l'autre genre, ce n'est pas juste la description d'une différence : c'est l'invention d'une différenciation active, qui produit des effets » (*ibid.*, p.46). La féminité n'est pas seulement construite comme l'opposé du masculin, mais est aussi placée tout en bas de la hiérarchie du genre et de l'organisation des masculinités. Ainsi, s'opposer à la féminité et la rejeter devient une base de la masculinité, faisant de la misogynie un pilier d'une bonne pratique de la masculinité hégémonique (Connell, 2022). D'une part, cette opposition module la socialisation masculine : « La quasi-intégralité des enfants désignés « mâles » va donc progressivement adopter l'identité masculine—s'identifier à la masculinité—notamment en adoptant eux-mêmes des pratiques de domination vis-à-vis de ce qui sera connu comme l'autre version sociale, l'identité féminine » (Thiers-Vidal, 2010, p.173). D'autre part, cette opposition sémantique et structurelle entre masculinité et féminité organise les masculinités, notamment à travers le processus de subordination de certaines pratiques des masculinités. Nous allons voir que Connell démontre l'existence d'une organisation sociale des masculinités qui impose une perception cishétéronormative de la masculinité et s'agence autour d'un engrenage de privilèges et d'oppressions.

D'après Connell, il existerait *des* masculinités —multiples et intersectionnelles—, qui interagissent entre elles de diverses manières, ce qui implique de les étudier dans leur pluralité et non pas à partir d'un seul axe. Pour tenter d'analyser l'organisation sociale des masculinités, elle développe quatre formes ou modèles de pratique des masculinités : les masculinités *hégémoniques* ; *complices* ; *subordonnées et marginalisées*. Celles-ci s'entrecroisent et se chevauchent, à l'intersection de la race, la classe, le genre et la sexualité, entre autres. Elle explique aussi que le privilège est relatif, puisqu'il existe différents degrés et spécificités de domination, de subordination et de marginalisation. Connell écrit : « Il existe, après tout, des hommes noirs gays et des ouvriers efféminés, sans oublier des violeurs de classe moyenne et des bourgeois travestis. » (Connell, 2022, p.81). Ainsi, la complexité de cette organisation sociale

des masculinités réside dans le fait que ces catégories de pratiques des masculinités sont perméables : ni fixes ni fermement délimitées. Il existe autant de pratiques de masculinité que de vécus d'individu·x·es pratiquant les masculinités. Toutefois, il est possible de discerner une hiérarchie et une organisation structurant ces pratiques.

Les masculinités *hégémoniques*, conceptualisées à partir de la notion d'hégémonie d'Antonio Gramsci, sont définies par Connell comme « la configuration de la pratique de genre qui incarne la réponse acceptée à un moment donné au problème de la légitimité du patriarcat. » (2022, p.82). Autrement dit, les pratiques hégémoniques représentent *une* forme de pratique, communément acceptée et légitimée à une période donnée, de ce à quoi devraient aspirer les personnes assignées hommes mais aussi ce qui est censé assurer la position dominante *des hommes* et la subordination des autres. Connell affirme qu'elles sont largement incarnées culturellement et socialement par l'image de l'homme cisgenre, blanc, hétérosexuel et de classe privilégiée. Parmi ce qui est pensé comme relevant de la masculinité hégémonique occidentale actuelle, on trouve entre autres : une virilité idéalisée (masculinité viriliste), un certain capital culturel, économique et social occidental, la blanchité, l'hétéronormativité, mais aussi la solidarité entre hommes ou le *boysclub*, ou encore une forme d'indépendance et de contrôle émotionnel (Alestra, 2023 ; hooks, 2021). Toutefois, il est important de rappeler que les pratiques des masculinités dépendent intrinsèquement de leur contexte et sont constamment remises en question et négociées. Par exemple, on peut parler de *virilité* comme *un* des attributs façonnant l'idéal occidental et culturel de masculinité actuel, façonnée de représentations liées à l'idée de performances (économique, sociale, sexuelle et corporelle) (Rivoal, 2017). D'ailleurs, l'importance et la place de la virilité dans la construction de la masculinité a beaucoup varié. Rivoal note ainsi que « ce ne serait donc pas la virilité qui changerait de définition, mais plutôt des injonctions auxquelles les hommes (et les femmes) sont soumis et, donc, par là même : le mode dominant de masculinité hégémonique. » (Rivoal, 2017, p.154). Ainsi, l'incarnation de la masculinité hégémonique dans le milieu ouvrier il y a 50 ans serait bien différente de celle du milieu ouvrier actuel, ou encore de celle du milieu bureaucratique : « des groupes d'hommes que l'on associera dans un contexte donné à l'hégémonie pourront apparaître comme subordonnés ou marginalisés dans un autre contexte, la domination masculine en tant que structure sociale n'en étant pas pour autant nécessairement modifiée. » (Hagège & Vuattoux, 2022, p. 12). En effet,

Demetriou ajoute que 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, p.1). Il existerait donc *des* masculinités hégémoniques, dont l'incarnation et les pratiques évoluent au fil du temps. Il est intéressant de garder cette notion en tête pour penser les questions de changement et de transformation sociale des masculinités. Pour comprendre l'organisation sociale des masculinités, il est donc nécessaire d'aller au-delà des formes plurielles et complexes de la masculinité ou de la virilité, et s'intéresser aux normes qui s'imposent à tous.x.tes sous la forme d'injonctions comportementales et morales.

D'après Connell, les masculinités *complices* sont pratiquées en grande majorité par des hommes cisgenres et hétérosexuels, en ce sens que leur construction permet « la perception de dividendes patriarcaux, tout en évitant les tensions et les risques qu'implique le fait de tenir la ligne de front du patriarcat » (Connell, 2022, p.85). Cette complicité constitue les pratiques de genre de la plupart de ceux qui ne se pensent pas comme pratiquant la masculinité hégémonique mais qui en tirent avantage, en tant qu'individus faisant partie du groupe dominant au sein d'un système de genre discriminatoire et oppressif (*ibid.*). Ils tirent ainsi bénéfice économiquement, mais aussi via la pratique de l'autorité, l'accès aux services, à la sécurité, au logement, au pouvoir institutionnel, au soutien émotionnel, etc.

Les pratiques des masculinités *subordonnées* reflètent les rapports de domination et de pouvoir entre groupes d'hommes. Les masculinités subordonnées incarnent ce que les masculinités hégémoniques ne sont ou ne veulent pas être, c'est-à-dire, dans une conception relationnelle du genre, ce qui est considéré comme féminin ou un symbole de faiblesse. La forme la plus préminente de subordination au sein de la société occidentale est celle des masculinités homosexuelles par les masculinités hétérosexuelles (*ibid.*). Les masculinités homosexuelles sont subordonnées parce qu'elles sont associées à la pratique de la féminité, soit tout ce que les masculinités hégémoniques ne sont ou ne doivent pas être. L'homophobie et la misogynie sont fondamentalement liées et trouvent leur source dans le rejet de la féminité. On peut apercevoir ici comment le genre et la sexualité s'entremêlent pour créer des rapports de force spécifiques (*ibid.*).

Enfin, les pratiques des masculinités *marginalisées* révèlent particulièrement les rapports d'oppression au sein de la hiérarchie entre les masculinités. Elles concernent les pratiques reléguées aux marges de la hiérarchie sociale des masculinités, en raison de la subordination des catégories sociales de classe et de race, entre autres. La marginalisation de ces masculinités existe et fonctionne dans l'objectif de maintenir l'hégémonie de la pratique d'une masculinité dominante (*ibid.*, p.87). Ces rapports de pouvoir témoignent aussi du caractère intersectionnel de ces oppressions.

Ainsi, cette organisation sociale des masculinités dépeint la structure complexe et plurielle qui façonne les pratiques des masculinités en occident. L'approche relationnelle du genre de Connell met en relief les rapports de pouvoir qui existent entre les pratiques des masculinités et la manière dont elles sont traversées par les rapports sociaux de genre, de race, et de classe entre autres. Comprendre cette organisation nous amène à nous interroger sur la manière dont elle est intégrée par les individu·x·es pratiquant les masculinités. Comment les identités de genre masculines se construisent-elles en relation à la masculinité hégémonique ? Il est intéressant de noter que les approches *queer* et post-structuralistes du genre apportent également une perspective sur les masculinités, permettant d'identifier le fonctionnement cishétéronormatif de la masculinité hégémonique comme une configuration de pratiques.

### ***Socialisation, performativité et cishétéronormativité***

La théorie *queer* et l'approche post-structuraliste du genre apportent une critique de la conception essentialiste et binaire du genre et revendiquent sa déconstruction. En 1993, Eve Sedgwick introduit le terme *queer* comme étant :

« ces mailles de possibilités, de lacunes, de chevauchements, de laps de dissonances et de résonances, et d'excès de sens lorsque les éléments constitutifs du genre de quelqu'un·x·e, de la sexualité de quelqu'un·x·e ne sont pas censés (ou ne peuvent pas) représenter un tout, de manière monolithique ». <sup>8</sup> (Sedgwick, 1993, p.7, ma traduction).

---

<sup>8</sup> Citation originale : « the open mesh of possibilities, gaps, overlaps, dissonances and resonances lapses and excesses of meaning when the constituent elements of anyone's gender, of anyone's sexuality aren't made (or can't be made) to signify monolithically. »

Elle plaide notamment pour la désarticulation des catégories binaires et univoques, telles que les catégories « homme » et « femme » ou « homosexualité » et « hétérosexualité » pour briser leur naturalisation. Elle utilise l'identité sexuelle comme exemple, pour montrer que si nous prenions tous les éléments qui définissent cette catégorie, nous serions surpris·x·es par « le nombre et la différence des dimensions que “l'identité sexuelle” est censée organiser en un tout homogène et uniforme » (*ibid.*, ma traduction). Comprendre les masculinités à travers la critique selon laquelle le genre est socialement construit et structuré par des normes de genre cishétéronormatives permet d'en questionner fondamentalement la constitution ainsi que les mécanismes par lesquels la masculinité hégémonique est reproduite et maintenue.

Dans *Trouble dans le genre* (2005), Judith Butler affirme que le genre constitue l'identité qu'il prétend être. Iel définit le genre non pas comme expressif, mais comme performatif, c'est-à-dire comme un processus bien spécifique, « une identité tissée avec le temps par des fils ténus, posée dans un espace extérieur par une *répétition stylisée d'actes*. » (Butler, 2005, p.265, *je souligne*). C'est notamment à partir d'une étude sur les pratiques de *drag*, révélant le caractère construit de la pratique du genre, qu'iel affirme que le genre doit être compris comme quelque chose qui est accompli plutôt qu'un ensemble d'attributs biologiques. Butler invite à percevoir les normes de genre comme des scripts véhiculés par des discours, qui imposent aux individus·x·es une certaine uniformité de la pratique de genre. Ainsi, d'après iel, pratiquer la masculinité implique une certaine forme de performativité. En reliant le raisonnement de Connell à celui de Butler, la socialisation à la masculinité hégémonique représente un apprentissage des normes régulatrices de la pratique de genre (Butler, 2005). Elle serait maintenue par des actes performatifs répétitifs qui régulent et contrôlent les comportements. D'ailleurs, dans *L'Histoire De La Sexualité*, publié en 1976, Foucault discute de la notion de productivité du pouvoir, en affirmant qu'il est productif dans la mesure où il produit des normes et du contrôle, notamment autour de la sexualité. Dans les années 1990, Butler définit la notion de (cis)hétéronormativité<sup>9</sup>, comme une structure organisatrice de la société occidentale, fondée sur la naturalisation de l'hétérosexualité et d'une pratique sexuelle spécifique (pénétration vaginale par un pénis), dans l'objectif d'en faire la seule

---

<sup>9</sup> La cis-hétéro-normativité structure la société et les normes de genre en associant d'une part sexe et genre, soit la cishétéronormativité –une personne assignée homme à la naissance devrait exprimer son genre de manière masculine et virile– et d'autre part en associant genre et orientation sexuelle, soit l'hétéronormativité –pour pouvoir être perçue comme homme, une personne devrait être hétérosexuelle.

orientation sexuelle et sexualité légitimes<sup>10</sup> (Butler, 2005). Comme vu précédemment avec la subordination des masculinités homosexuelles, le genre et la sexualité sont deux entités différentes mais bien en lien. Drouar écrit :

« L'hétérosexualité est téléologique, c'est-à-dire qu'elle contient en elle-même la justification de sa propre existence : elle explique la distinction entre les hommes et les femmes par la finalité qu'ils auraient à vivre en hétérosexualité. [...] Le régime hétérosexuel justifie le processus de différenciation des sexes tout en lui permettant de s'accomplir. » (Drouar, 2021, p.19-20)

On ne peut donc pas parler de masculinité hégémonique sans parler d'hétérosexualité. La masculinité hégémonique, en plaçant l'hétérosexualité au centre de ce qui constitue un homme, représente un outil primordial de l'hétéronormativité.

Le genre est donc accompli et appris, en suivant des scripts bien précis. Ceux-là sont intégrés lors de la socialisation genrée des individu·x·es et continuellement reproduits. Dans le chapitre V de son ouvrage *De « L'Ennemi Principal » aux principaux ennemis* (2010), Léo Thiers-Vidal fait l'étude des processus qui structurent la socialisation genrée des garçons-en-devenir. L'auteur fait notamment référence à Lahire : « l'enfant apprend à connaître l'autre "version" de la réalité sociale, sans toutefois s'y identifier. L'influence [...] sera alors une influence toute négative, fondée sur des raisonnements ou déductions pratiques (en acte) syllogistiques du type : "Les filles font comme ça. Je ne suis pas une fille. Donc je ne dois pas me comporter comme ça" » (Lahire, 2001, p. 16). Ainsi, *l'identité masculine* est apprise à travers un processus de *masculinisation*, ici patriarcale et basée sur le rejet d'une féminité. Il s'agit ici non seulement de se construire en opposition à la féminité mais aussi de façon à vouloir la dénigrer et la dominer. C'est ainsi qu'un rapport de pouvoir se met en place, constitutif d'une pratique de la masculinité hégémonique :

« L'enfant qui s'identifie à la masculinité s'identifie donc à une position vécue de domination vis-à-vis des non-pairs et apprend de différentes façons—par un entraînement ou une pratique directe, par une socialisation silencieuse, par une incalculon idéologique-symbolique (Lahire, 2001, p. 21-22)—à devenir un membre à part entière du

---

<sup>10</sup> Voir aussi le concept de *Compulsive Heterosexuality* d'Adrienne Rich (1980)

groupe social masculin. Autrement dit, certains enfants désignés comme “mâles” se masculinisent, se forment pour occuper une position sociale de domination. » (Thiers-Vidal, 2010, p.174).

En effet, pour comprendre l'apprentissage d'une *identité ou subjectivité masculine*, il est nécessaire de prendre en compte qu'il s'inscrit au sein d'un système de domination patriarcale. L'auteur montre notamment que la subjectivité masculine est façonnée par une bonne pratique de la masculinité hégémonique, virile et patriarcale, puisque celle-ci accorde des privilèges. Il démontre l'existence d'une conscience de domination chez les garçons, en démontrant que ces derniers reconnaissent que leur environnement les favorise (2010, p.180). Cette conscience politique des rapports de genre impliquerait que les garçons réalisent qu'ils bénéficient de privilèges lorsqu'ils adoptent des pratiques de genre de domination et qu'ils ont « la possibilité d'investir leur environnement de façon dominante : ils développent des pratiques et des stratégies [...] pour s'assurer que leurs privilèges continueront d'exister et augmenteront. » (Thiers-Vidal, 2010, p.182). Ainsi, son analyse de la socialisation enfantine dans le cadre familial et scolaire permet aussi de saisir certains aspects de la façon dont les garçons se construisent une subjectivité afin d'occuper une position vécue oppressive de genre :

« Les garçons apprennent donc à “organiser” leur subjectivité dans la mesure où une structure et une économie psychiques spécifiques sont requises pour l'exercice de l'oppression des femmes : ils investissent certaines sources et formes de plaisir ; ils mettent en place un ego se nourrissant de certains autres ; ils s'attachent de façon prioritaire à eux-mêmes et aux ego considérés comme égaux ; ils rejettent certains types de liens pouvant altérer cette organisation subjective... Or, cette structure et économie psychiques formeront la subjectivité masculine, facilitant l'exercice des compétences et des codes de domination, contribuant à les rendre automatisés et indissociables du bon fonctionnement même de cette subjectivité. » (Thiers-Vidal, 2010, p. 174).

La socialisation genrée est donc structurée par le pouvoir normatif de l'hétéronormativité. Ensemble, la socialisation à la masculinité hégémonique comme configuration de pratiques de genre et l'hétéronormativité comme structure organisatrice influencent la subjectivité ainsi que le développement intra et interpersonnel des individu-x-es, participant au maintien et à la reproduction du système cishétéronormatif et patriarcal occidental. Il est intéressant de se

demander : par quels mécanismes spécifiques cette socialisation se manifeste-t-elle en relation à la masculinité hégémonique ?

### ***Contrôler et discipliner les corps***

L'existence même des pratiques des masculinités *queer* et non-normatives, ainsi que le contrôle cisnormatif qu'elles subissent, témoignent de la nature imposée et construite de « la masculinité ». Elles prouvent qu'elle ne va pas de soi et n'est pas l'apanage des hommes cisgenres. Butler souligne que la socialisation genrée discipline et contrôle les corps dans la mesure où des conséquences punitives sont infligées à ceux qui ne se conforment pas au genre qui leur a été assigné à la naissance (Butler, 2005). De plus, bien performer le genre est récompensé et laisse penser qu'il existe une essence propre à l'identité de genre. Dans son ouvrage *An Introduction to Female Masculinity: Masculinity without Men*, (1998) Jack Halberstam affirme que la masculinité « ne doit pas, ne peut pas et ne devrait pas se réduire au corps perçu comme masculin et à ses effets » (Halbertam, 1998, p.1, ma traduction). Tout comme Connell, il souligne que les pratiques des masculinités que nous avons appris à glorifier et à légitimer comme norme dépendent entièrement de la subordination des masculinités alternatives.

En effet, la notion de *female masculinity*<sup>11</sup> nous offre une perspective différente sur la manière dont la notion de masculinité est construite en tant que telle (Halberstam, 1998). Halberstam décrit le concept de « *tomboy* » et « *tomboyism* » comme une période prolongée de démonstration de masculinité subversive chez les jeunes filles ou personnes AFAB<sup>12</sup> (*female masculinity*) (*ibid.*, p.5). Jusqu'à l'adolescence, ces comportements ou pratiques masculines sont perçus comme une phase temporaire et interprétés comme une forme d'admiration pour les hommes. C'est à partir de l'adolescence qu'être perçu·x·e comme un *tomboy* devient une menace pour l'ordre de genre et n'est plus toléré. Reçu par les cultures hétéronormatives (et homonormatives) comme un signe pathologique de mauvaise identification de genre et de mauvais ajustement, le *tomboyism* est révélateur du caractère social, construit et

---

<sup>11</sup> J'ai choisi de ne pas traduire le titre de l'ouvrage, pour ne pas tomber dans une traduction littérale trop binaire et peu représentative des réalités décrites par l'auteur.

<sup>12</sup> AFAB ou AMAB signifie « Assigned Female at Birth » ou « Assigned Male at Birth », soit « assigné·x·e femme à la naissance » ou « assigné·x·e homme à la naissance »

cishétéronormatif de la socialisation genrée (*ibid.*, p.9). En d'autres termes, les masculinités subversives et/ou pratiquées par des personnes sexisées sont perçues comme les restes rejetés de la masculinité hégémonique, afin que les masculinités hégémoniques pratiquées par des hommes cisgenres puissent apparaître comme représentant la véritable « masculinité ». En réalité, tous les corps peuvent pratiquer et construire des masculinités. L'invisibilisation et la discrimination des formes de masculinités non-normatives reposent sur des motivations idéologiques et renforcent les structures sociales qui associent les masculinités aux hommes cisgenres, au pouvoir et à la domination (*ibid.*, p.2).

De plus, il est intéressant de noter que ce *tomboyism* ne provoque pas la même réaction des parents que les pratiques jugées féminines chez les garçons ou les jeunes *AMAB* pendant l'enfance. Là où le *tomboyism* a tendance à être associé à un désir naturel de plus grandes libertés et d'indépendance, voire à une admiration pour les garçons (*ibid.*, p.6), cette subversion du genre chez les garçons est rejetée très rapidement. Halberstam écrit notamment que « la déviance de genre féminine est beaucoup plus tolérée que la déviance de genre masculine », puisque ces « comportements jugés déviants chez les garçons suscitent souvent des réactions assez hystériques » (*ibid.*, p.5, ma traduction). Ainsi, les jeunes garçons ou personnes *AMAB* adoptant des pratiques jugées féminines subissent une forme spécifique de discrimination. En discutant des positions sociales et des discriminations spécifiques que vivent les personnes transgenres, Emmanuel Beaubatie écrit : « un homme qui se féminise est davantage stigmatisé qu'une femme qui se masculinise, la féminité étant synonyme de déclassement là où des marqueurs de masculinité sont parfois plus valorisés chez les filles » (Beaubatie 2021, p.79). Beaubatie montre que, comme vu avec Connell, le rappel à l'ordre cisnormatif qu'incarne la masculinité hégémonique est fondé sur des interdits.

La construction sociale des normes de genre et des sexualités par la masculinisation des individu·x·es se traduit par une forme de disciplinarisation des corps et est particulièrement révélée par le traitement des pratiques de genre et des sexualités *queer* et non-normatives. Les dynamiques de disciplinarisation des corps révèlent que le processus par lequel une personne *devient un garçon* est structuré par un régime punitif, et plus particulièrement lorsque les personnes *AMAB* osent s'éloigner du modèle patriarcal et hégémonique de la masculinité. Il

serait pertinent de s'interroger sur l'impact de cette socialisation masculine patriarcale sur l'identité de genre ainsi que sur les capacités affectives, émotionnelles et romantiques des individu·x·es. Avant de s'intéresser à cette question, il est indispensable d'examiner la manière dont ce contrôle mobilise la violence. Les sanctions et punitions infligées aux personnes s'émancipant du système de genre cishétéropatriarcal s'inscrivent au sein d'une plus large utilisation de la violence, principalement exercée par les individus pratiquant une masculinité hégémonique, virile et patriarcale.

### ***La violence, constitutive des masculinités hégémoniques***

Les masculinités hégémoniques, l'organisation des masculinités mais aussi plus généralement l'ordre de genre occidental, sont traversés par un continuum de violence, qu'elle soit structurelle, symbolique, quotidienne ou intime (Viveros, 2018). Les études post-coloniales et décoloniales ont montré que la violence est un élément *constitutif* du système patriarcal et colonialiste mais aussi de la construction des masculinités au fil du temps. Par exemple, elles montrent comment les masculinités impériales étaient nécessairement liées à la violence, puisqu'elles étaient incarnées par l'organisation militaire, les armes et la colonisation (Mama, 1997). Dans *Les couleurs de la masculinité* (2018), Mara Viveros Vigoya visible comment, en Colombie, la violence structurelle issue de la colonisation s'est transposée en « violence symbolique, domestique et intime dont furent victimes les femmes et les hommes colonisés, placés en position de subordination dans la hiérarchie des masculinités » (Viveros, 2018, p.169). Viveros montre que la hiérarchisation occidentale des masculinités s'est construite sur la base de mécanismes d'infériorisation raciale et de subordination de genre qui ont établi des rapports d'opposition mais aussi de complicité entre personnes colonisées et colonisateurs (*ibid.*). Les études post-coloniales et décoloniales nous invitent à comprendre que la violence est historiquement inhérente à la construction et au fonctionnement du patriarcat et de l'organisation occidentale des masculinités. Ainsi, des travaux sur les masculinités en Amérique latine montrent que la violence a été un élément constitutif de la masculinité hégémonique mais aussi des masculinités subordonnées, puisque beaucoup d'hommes appartenant aux groupes subalternes en raison de leur classe, de leur racisation ou de leurs orientations sexuelles ont été soumis à la suprématie des hommes blancs, riches et hétérosexuels (*ibid.*, p.171-172).

En outre, ces études investissent une perspective intersectionnelle pour intégrer les rapports sociaux de genre, de race et de classe à l'analyse des masculinités (Crenshaw, 1991). Intégrer une perspective décoloniale et intersectionnelle à l'étude des masculinités permet de visibiliser les différentes expériences et vécus d'oppression spécifiques, comme par exemple la misogynie noire ou celle orientée envers les femmes trans, qui diffèrent de celle dirigée envers les femmes cisgenres blanches, ou encore la manière dont les biais de race et de classe influencent la perception de l'usage de la violence. hooks montre qu'à l'intersection de la race et du genre au sein de la construction de la masculinité noire, la perception stéréotypée que véhicule la culture dominante des hommes noirs comme étant intrinsèquement violents et dangereux est exacerbée. Cette représentation des hommes noirs en tant que prédateurs, profondément enracinée dans l'imaginaire suprémaciste blanc occidental, persiste et continue de modeler la manière dont les hommes noirs et racisés sont perçus et traités dans la société contemporaine (hooks, 2004, p.44-45).

Tenir compte de ces spécificités permet de percevoir l'ampleur de la complexité structurant la pratique de la violence au sein des pratiques des masculinités. D'une manière ou d'une autre, chaque strate de cette organisation sociale est traversée par la violence, dans le but de reproduire un rapport de domination et de pouvoir, en maintenant un bloc hégémonique en haut de la hiérarchie. Connell affirme que la violence est un outil de domination mais aussi de maintien hiérarchique au sein de l'ordre de genre (Connell, 2022, p.91). Si la violence est partout et exercée de manière complexe et à des fins différentes, une chose est claire, la violence est majoritairement exercée par un groupe dominant : les hommes cisgenres. Ils sont plus armés, abusent, et violent plus que les personnes sexisées et les minorités de genre et sexuelles (Connell, 2022, p.91). Dans son ouvrage *Les coûts de la virilité*, Lucile Peytavin écrit qu'à 96%, « Ce sont toujours en très grande majorité les hommes, de tous âges et de tous milieux sociaux, qui sont les principaux responsables des crimes, de la délinquance, des incivilités et des comportements à risque » (2021, p.109-110). En France en 2017, le sondage effectué par le Ministère de l'Intérieur révèle que 98% des 22 348 personnes mises en cause par les forces de sécurité pour des « violences ou harcèlements sexuels » sont des hommes cisgenres (Ministère de l'Intérieur, 2018, p.107). En 2018, les forces de sécurité ont mis en cause 25 600 personnes, quasiment tous des hommes cisgenres (97 %), pour des crimes ou des délits de violences sexuelles (Ministère de

l'Intérieur, 2019, p.76). En Suisse en 2023, le sondage fourni par l'OFS montre que 96,44% des personnes prévenues pour « violence sexualisée » sont des hommes cisgenres (Office fédéral de la statistique, 2024). Dans l'objectif de comprendre la place et le rôle de la violence dans la pratique de la masculinité, Connell en identifie en plusieurs composantes (Connell, 2022, p.91).

En premier lieu, beaucoup d'hommes cisgenres font usage de la violence dans le but de maintenir leur domination et asseoir leur pouvoir sur la base de leur genre (*ibid.*). Les VSSPP en sont un exemple concret. Elles existent, entre autres, sous la forme de l'intimidation, du harcèlement au travail, de l'agression sexuelle et du viol, jusqu'au meurtre, et notamment les féminicides des femmes cisgenres et transgenres. Sous la forme de recueil de poèmes, Alok Vaid-Menon témoigne du quotidien d'une personne racisée, trans non-binaire et des violences subies plus particulièrement aux Etats-Unis (Vaid-Menon, 2017 ; 2021). Iel montre que cette violence est quotidienne, que ce soit sous formes d'injures ou de violences. En 2023, SOS homophobie a recensé 2 377 cas de LGBTQIA+phobies en France (SOS homophobie, 2024, p.5). De plus, en France, chaque année en moyenne, 213 000 femmes sont victimes de violences de la part de leur conjoint ou ex-conjoint (Insee, 2019, p.181). La dernière enquête de victimation de l'Insee (*Cadre de vie et sécurité*) révèle que seulement 0,6 % des viols ou tentatives de viol auraient donné lieu à une condamnation en 2020 (Insee, 2021b). Ce chiffre montre qu'une violence institutionnelle et symbolique accompagne les VSSPP, à travers l'impunité et la légitimation que reçoivent les hommes cisgenres lorsqu'ils commettent des VSSPP. Certaines VSSPP présentent aussi des caractères racistes, classistes et/ou validistes, notamment au sein des mouvements comme le masculinisme (Dupuis-Déri & Blais, 2008). Ces violences de genre découlent, entre autres, du fait que la transphobie, l'homophobie, la misogynie ou le sexisme sont quelques-uns des piliers d'une pratique d'une masculinité hégémonique, virile et patriarcale. Dans *Becoming 100% Straight*, Michael Messner analyse l'interdépendance entre masculinité hégémonique, hétérosexualité normative, homophobie et violence, et montre comment ces éléments interconnectés soutiennent la domination patriarcale. La masculinité hégémonique alimente l'homophobie, qui renforce la violence et l'hétérosexualité normative, reproduisant ainsi les normes patriarcales et les structures de pouvoir (Messner, 2005).

Ainsi, en deuxième lieu, la violence entre hommes participe aussi au maintien d'une politique de genre, notamment sous la forme d'une hiérarchisation, d'une compétition et d'une transaction de virilité. Qu'il s'agisse de récits de combats militaires ou d'agressions, la violence est bien souvent une affirmation et preuve de masculinité (Connell, 2022). Cette violence se traduit aussi plus globalement et largement par des discriminations envers les individu·x·es pratiquant des masculinités non-normatives. Comme vu précédemment, il en résulte donc une hiérarchisation des pratiques des masculinités entre elles. Connell affirme que « La terreur est employée comme un moyen de tracer des frontières et de prononcer des exclusions, comme c'est le cas pour la violence hétérosexuelle qui s'exerce à l'encontre des gays. » (Connell, 2022, p.92). En effet, la binarité de genre et la cishétéronormativité maintiennent et sont maintenues par la violence. Lorsque l'on définit la masculinité comme étant tout ce qui n'est pas féminin, cela aboutit à l'établissement de normes de genre favorisant et valorisant des comportements misogynes, homophobes et violents comme expressions légitimes de la masculinité (Vaid-Menon, 2020). Connell complexifie la pratique de la violence en ajoutant qu'elle s'imisce et est exercée à tout niveau de la hiérarchie. Au sein des communautés opprimées par ce système de genre et par les rapports de pouvoir liés à la race et la classe, la violence est aussi utilisée à travers l'affirmation des masculinités marginalisées (Connell, 2022). Mara Viveros Vigoya explique qu'en Amérique Latine, beaucoup d'hommes victimes de la colonisation ont exercé de la violence « comme s'ils pensaient que renforcer leur masculinité et leur autorité sur les femmes était une condition essentielle de leur émancipation. » (Viveros, 2018, p.172). L'autrice écrit ainsi que la violence structurelle, institutionnelle et symbolique de race et de classe « a trouvé ses prolongements dans la violence politico-militaire et elle s'est transposée de la même façon dans de nouvelles formes de violences interpersonnelles au sein même des communautés. » (*ibid.*). La violence est ainsi inhérente au maintien du système patriarcal occidental, en étant un outil colonial du genre. Elle a été internalisée pour prouver sa virilité et revendiquer son appartenance au groupe dominant, mais aussi utilisée pour maintenir un ordre de genre cishétéropatriarcal par la domination des personnes sexisées et des minorités de genre.

Jusqu'ici, nous avons pu éclaircir le concept de masculinité hégémonique et la manière dont il s'inscrit au sein de l'organisation sociale des masculinités pour maintenir et préserver un système de violences coloniales et un ordre de genre patriarcal. Nous avons aussi pu, à partir des théories

*queer* et féministes, percevoir le caractère performatif du genre et comment il structure spécifiquement les pratiques des masculinités et leur hégémonie. De plus, nous avons constaté que pratiquer les masculinités ne se limite pas à une seule pratique et aux hommes cisgenres, et que l'ordre de genre repose sur le fait de nous le faire croire. Les sanctions et punitions administrées aux *garçons trop féminins* ou bien *aux filles trop masculines* révèlent le caractère cishétéronormatif de la socialisation genrée. Elles démontrent notamment que la masculinité hégémonique est une norme régulatrice des pratiques de genre. L'interdit de la féminité véhiculée par la socialisation masculine patriarcale représente une des manières de contrôler les corps et les identités. Ces interdits et injonctions représentent un outil de pouvoir à l'origine de discriminations, fonctionnant intrinsèquement à *partir* de la violence. Les perspectives post-coloniales et décoloniales rappellent que la violence n'est pas qu'une simple conséquence du patriarcat mais en est un élément constitutif à différents niveaux et de différentes manières. La violence est comprise ici comme un outil de pouvoir et de domination pluriel, révélé par son utilisation colonialiste, patriarcale mais aussi économique et culturelle. Elle peut prendre la forme d'un outil pour asseoir son pouvoir et dominer les autres, mais aussi d'une politique de genre, par la participation à la compétition virile intra-masculine afin d'affirmer sa masculinité et d'être reconnu en tant qu'homme au sein de la société, de manière choisie et/ou imposée.

Connell écrit : « La violence fait partie d'un système de domination, mais elle est aussi un indice de son imperfection. Si la hiérarchie qui résulte de ce système était complètement légitime, il n'aurait pas tant besoin d'intimider. » (Connell, 2022, p.92-93). hooks ajoute : « Je pense que la raison pour laquelle les hommes sont si violents, c'est qu'ils savent, au fond d'eux-mêmes, qu'ils vivent dans le mensonge, et qu'ils en sont furieux. » (hooks, 2021, p.173). En plus d'être une manière d'asseoir son pouvoir et sa masculinité, cette violence pourrait-elle aussi refléter une contradiction interne ? La violence engendrée par les hommes ne serait-elle pas seulement un outil de domination, mais aussi le signe ou reflet d'une identité masculine façonnée de manière artificielle par le patriarcat ? Si le processus par lequel on devient « un homme » implique des normes et des interdits comme étudiés par Butler, hooks, Connell et d'autres ; que révèle-t-il au sujet du rôle du patriarcat dans la formation de l'identité de genre des individu·x·es s'identifiant à la masculinité ? Qu'apprend-on du fonctionnement du patriarcat et de sa responsabilité dans la légitimation de la violence de genre lorsqu'on se penche sur les psychodynamiques et implications de cette socialisation ?



## CHAPITRE 2. Porter un masque : être socialisé·x·e par les interdits et le patriarcat psychologique

« *People have been taught to fear the very things that have the potential to set them free.* »<sup>13</sup>

- Alok Vaid-Menon

Suivre le script de la masculinité hégémonique permet de bénéficier des privilèges du système patriarcal et de ne pas en représenter une menace. Mais si le processus social par lequel on « devient un homme » nécessite de se conformer à certaines normes et impose des interdits —et notamment celui de la féminité— cela semble alors ne pas aller de soi, voire en réalité impliquer des psychodynamiques et un (dés)apprentissage social et psychologique. Connell écrit : « [...] nous devons désormais concevoir la construction de l'inconscient comme le terrain de jeu d'un certain nombre de relations de pouvoir et de pratiques de genre en développement. » (Connell, 2024, p.31). Il est intéressant de se demander comment fonctionnent ces interdits et quelles en sont les implications ? Qu'est-ce qui est (dés)appris chez les individu·x·es socialisé·x·es par l'interdit viril ?

### ***La pseudo-indépendance émotionnelle et l'hétérosexualité obligatoire***

Dans *La Volonté de Changer*, hooks explique que les garçons « sont plus libres d'exprimer leurs émotions dans la petite enfance, parce qu'ils n'ont pas encore appris à craindre et à mépriser l'expression de la dépendance. » (hooks, 2021, p.56). L'apprentissage d'une déconnexion et dévalorisation des sentiments commence très tôt chez les garçons. Dans sa recherche auprès des jeunes enfants, Kevin Diter révèle le rappel à l'ordre cishétéronormatif qu'imposent les adultes en général, mais aussi le personnel éducatif, quand les petits garçons osent manifester des sentiments amoureux (Diter, 2015). Cette étude met en lumière l'intériorisation de l'idée que

---

<sup>13</sup> (Vaid-Menon, 2021)

leurs sentiments n'ont pas lieu d'être, ou ont moins d'importance que ceux des petites filles. hooks affirme que la socialisation masculine patriarcale est fondée sur le mythe de l'indépendance affective et émotionnelle des hommes : « Les moeurs patriarcales enseignent aux hommes une forme de stoïcisme affectif, d'après lequel ils seraient d'autant plus virils qu'ils ne ressentent rien. [...] D'après le mythe masculin, les vrais hommes ne souffrent jamais. » (ibid. p.22-23). Au-delà d'être indispensable pour atteindre une forme de virilité, ce renoncement affectif est même valorisé par la socialisation patriarcale, dans la mesure où, être détaché de ses sentiments est perçu comme viril et est donc encouragé. Or, cette illusion d'indépendance affective semble n'être en réalité qu'un outil du patriarcat.

Pour commencer, Alestra note que « l'autosuffisance masculine est un mythe » dans la mesure où le travail du *care*, fourni principalement par les personnes sexisées, est invisibilisé mais est responsable du maintien de la société et du succès des hommes (Alestra, 2023, p.101). De plus, hooks explique qu'en réalité, la socialisation patriarcale demande aux hommes d'activement nier leurs propres sentiments et de ne pas nommer leurs souffrances qui sont bien réelles. Ahmed (2004) explore comment la politique des émotions éclaire l'adhésion à la masculinité hégémonique. Plutôt que d'être innées, les émotions naissent des interactions sociales et jouent un rôle performatif dans la création d'un sentiment de communauté. En ce sens, les émotions orientent les individu·x·es vers une appartenance collective : « Emotions provide a script, certainly : you become the “you” if you accept the invitation to align yourself with the nation, and against those others who threaten to take the nation away » (Ahmed, 2004, p.12). Les garçons démontrent leur masculinité en adoptant des comportements publics qui renforcent leur appartenance à la communauté cishétéromasculine. Feindre une indépendance émotionnelle, en s'interdisant de ressentir des émotions découlant du soin de soi et de l'autre, serait donc encouragé et une des dimensions d'une pratique virile et hégémonique de la masculinité.

Si « devenir un homme » demande de réprimer sa conscience affective et sa capacité à établir des liens affectifs mais aussi à considérer que la masculinité se définit en opposition et en rejet à la féminité et au travail du *care* ; on peut se demander quel est l'impact de cette socialisation masculine patriarcale sur les capacités affectives, émotionnelles, et romantiques des individu·x·es ? De plus, comment concilier une identité masculine cisgenre et hétérosexuelle,

définie par une attirance envers les femmes et la féminité, avec une construction de soi fondée sur l'abandon des capacités affectives et le rejet de cette même féminité ?

C'est ce qu'analyse Léane Alestra dans son ouvrage *Les hommes hétéros le sont-ils vraiment ?* (2023). L'autrice fait une recherche approfondie sur les paradoxes de la socialisation masculine à l'hétérosexualité. D'une part, elle démontre qu'implicitement, un homme hétérosexuel portant une *trop grande* attention à sa partenaire est perçu comme efféminé : « un homme n'étant pas solidaire avec ses pairs est anormal, celui se montrant trop romantique, ayant des loisirs féminins et s'intéressant aux femmes est un être suspect. » (Alestra, 2023, p.146). Elle affirme qu'aujourd'hui, on ne perçoit pas l'hétérosexualité si différemment qu'au 20ème siècle, lorsqu'elle était définie comme « une attirance morbide pour les personnes de l'autre sexe, une maladie grave qu'il fallait prendre au sérieux » (*ibid.*). Être trop démonstratif de son amour revient à ne pas être considéré comme viril, comme un homme. D'autre part, Alestra démontre dans son livre que, par la culture des *boysclub* et des amitiés masculines, les hommes hétérosexuels ont intrinsèquement besoin du regard et de la validation cismasculine pour se percevoir comme viril (*ibid.*, p.135). Ainsi, Alestra explique que dans la mesure où l'attirance est en partie dictée par de l'admiration, il est difficile d'éprouver du désir pour ceux que l'on perçoit comme inférieur·x·es à soi, tout en rendant presque inévitable ce désir envers ceux que l'on admire (*ibid.*). Pour elle :

« L'homme purement hétéro n'a donc jamais existé et n'existera jamais ; car aucun ne peut se targuer d'avoir éprouvé de l'attirance seulement pour les femmes, mais aussi car devenir un homme implique par essence apprendre à mépriser, d'une manière plus ou moins virulente, la gent féminine. Pour qu'un individu homme puisse aimer pleinement les femmes, il doit donc précisément renoncer au fait d'en être un. » (*ibid.*, p.304).

Il est intéressant de faire le parallèle ici avec l'affirmation de Monique Wittig dans *La pensée straight* (1980, 2018) : « Les lesbiennes ne sont pas des femmes ». Un homme homosexuel ne serait alors pas un homme et, d'après Alestra, un homme hétérosexuel perdrait aussi sa capacité à être un à partir du moment où il aimerait pleinement et authentiquement sa partenaire.

Comme vu précédemment, l'assimilation de l'amour homosexuel à la féminité fait de l'homophobie un pilier d'une socialisation masculine patriarcale réussie. Diter montre que le

rappel à l'ordre hétérosexuel est bien présent lorsque des jeunes garçons évoquent des sentiments pour d'autres garçons, ce qui témoigne de l'omniprésence de l'hétérosexualité obligatoire dès le plus jeune âge (Diter, 2015). Parallèlement, cette construction sociale de la masculinité hétéronormative est paradoxalement ancrée dans la négation d'une pratique véritablement hétérosexuelle : « l'homme hétéro est une identité antinomique et un artefact » (Alestra, 2023, p.304). Ainsi, le rejet de la féminité comme fondement de la virilité et fil rouge de la masculinité hégémonique contemporaine s'illustre en partie par des interdits au sein de la pratique sexuelle et romantique, et peut-être finalement par un interdit d'aimer pleinement. Si « devenir un homme », c'est se voir interdire sa capacité affective et être contraint à vivre ses liens sociaux sans profondeur, quelles en sont les répercussions psychologiques et impacts sociologiques ? Nier ses sentiments et émotions impacte fondamentalement la psychologie humaine et le développement de l'identité de soi (Gilligan & Snider, 2021 ; hooks, 2021). Qu'implique psychologiquement de « devenir un homme », si le processus par lequel on en devient un demande un abandon de sa capacité affective et sa capacité à aimer authentiquement ?

### ***La perte relationnelle***

Nous avons vu que les mythes et paradoxes structurant le script patriarcal des pratiques des masculinités infligent des blessures et plus particulièrement une perte de ses capacités affectives. Les personnes sexisées sont les principales victimes de ces rapports de domination et de la violence qui en résulte. Mais le patriarcat n'épargne personne et inflige des blessures psychologiques plus largement à toute personne ayant vécu une socialisation de genre au sein d'une société patriarcale (Butler, 2005 ; hooks, 2021 ; Gilligan & Snider, 2021). Puisque la masculinité hégémonique est fondée en partie sur le rejet et la négation de la féminité comme de l'homosexualité, elle impose une rigidité d'identification aux normes de genres patriarcales. Carol Gilligan, philosophe américaine et théoricienne majeure de l'éthique du *care*, ainsi que Naomi Snider (2021) théorisent la notion de perte relationnelle.

Les autrices analysent la perte relationnelle dans le cadre d'une étude psychologique du patriarcat. Elles demandent notamment :

“[...] le patriarcat persiste-t-il non seulement parce que les personnes en position de pouvoir sont réticentes à renoncer à leurs privilèges, mais aussi parce qu’il sert une fonction psychologique ? Dans la mesure où il requiert le sacrifice de l’amour au nom de la hiérarchie, [...] le patriarcat s’érige en rempart contre la vulnérabilité associée au fait d’aimer. Par la même, il se dresse en bouclier contre la perte.” (Gilligan & Snider, 2021, p.18).

D’après elles, le patriarcat façonne les relations humaines et la psychologie des individu·x·es. Elles affirment qu’une perte relationnelle advient et joue un rôle central dans le maintien de l’ordre patriarcal et de la violence qui en découle (Gilligan & Snider, 2021, p.114). Chez les jeunes garçons adolescents en particulier<sup>14</sup>, cette perte prendrait forme lors du processus de masculinisation. Ils seraient encouragés à adopter une stratégie de mise à distance émotionnelle, érigeant un bouclier autour de leur intelligence et de leur sensibilité. Si un garçon est ridiculisé pour avoir adopté un comportement perçu comme féminin, il est confronté aux normes patriarcales de la masculinité et de la féminité, qu’il intériorise comme une rupture relationnelle « naturelle ». Toute tentative de renouer ces liens perdus viendrait remettre en question sa propre masculinité et l’ordre de genre (*ibid.*, p.116). En psychanalyse, cette perte relationnelle a été théorisée, rationalisée, et justifiée comme un mal nécessaire, le prix à payer pour devenir adulte.

En s’appuyant sur les recherches faites par Bowlby en 1978, Gilligan et Snider affirment qu’il existe un modèle de réaction à cette perte relationnelle, s’apparentant au modèle de réaction au deuil, qui consiste en trois phases : la protestation, le désespoir puis le détachement (Gilligan & Snider, 2021, p.78). Pour les autrices, contester ces normes de genre et cette perte peut mener à une résistance positive et saine, soit la phase de protestation. Elles écrivent que cette résistance a longtemps été perçue comme un signe d’immaturité, or elle serait le signe que les enfants « s’opposent au sacrifice relationnel au profit de « relations » prédéfinies et convenues par le modèle patriarcal. » (*ibid.*, p.81) Elles soulignent d’ailleurs l’importance de cette résistance comme une forme active du développement de notre fonctionnement relationnel et de notre personnalité. Toutefois, cette résistance saine de protestation peut mener à une résistance politique —soit la phase du désespoir—, lorsqu’elle se heurte aux forces patriarcales et

---

<sup>14</sup> Bien que Gilligan et Snider élaborent aussi une analyse très intéressante de la manière dont le patriarcat fonctionne au sein de la socialisation féminine patriarcale, ce travail traite davantage des mécanismes au sein de la socialisation masculine.

politiques (*ibid.*, p.82). Elle s'illustre par un refoulement et parfois une violence, redirigés contre soi-même ou projetés sur une personne plus vulnérable. Pour les jeunes socialisé·x·es en tant qu'homme, c'est cette supposée « phase anti-sociale » qu'ils traverseraient naturellement (*boys will be boys*) qui témoignerait en fait de cette étape de déconnexion et de dissociation d'eux-mêmes imposée par un environnement patriarcal et viril (hooks, 2021, p.64). Elle est donc le signe d'une détresse, et non d'une guérison (Gilligan & Snider, 2021, p.84). Finalement, si cette résistance politique n'est pas entendue, elle se transforme en résistance psychologique soit la phase de détachement, où le jeune garçon-en-devenir réprime volontairement ce qu'il sait ou ressent, par peur des conséquences, mais aussi par peur de perdre sa position sociale et ses privilèges (*ibid.*, p.86). Pour les auteurices, le détachement chez les jeunes socialisé·x·es comme homme prend alors la forme d'un moyen de défense pathologique contre la perte : l'autosuffisance compulsive, soit la déconnexion du besoin du *care* et de connexion humaine, qui sera compensé par une attention sur soi-même et les objets, plutôt que sur les autres (*ibid.*, p.87). Léo Thiers-Vidal fait aussi référence au développement de ces mécanismes découlant des processus de socialisation à la masculinité hégémonique : « pour les garçons-en-devenir la socialisation sera un prolongement de cet auto-centrement subjectif » (2010, p.172).

Les auteurices montrent qu'alors, « on considère le détachement comme preuve de maturité précisément parce que celui-ci reflète cet idéal de la pseudo-indépendance masculine, synonyme d'une existence pleinement humaine selon les codes du patriarcat » (*ibid.*, p.89). Ainsi, le patriarcat tirerait une partie de sa force de cette dynamique, en investissant dans la transition entre protestation et détachement, exploitant et légitimant cette perte relationnelle et la trahison de sa propre capacité affective<sup>15</sup> afin de maintenir l'ordre de genre. Pour continuer d'étudier les différentes implications de ces mécanismes psychologiques liés à la perte relationnelle imposée par le patriarcat, il est intéressant de les mettre en lien avec la notion de *mélancolie du genre* de Judith Butler (2002).

---

<sup>15</sup> La trahison de la capacité affective ou détachement affectif concerne la défense psychologique chez le jeune socialisé comme homme. Pour ce qui est de la socialisation féminine, cette défense pathologique se traduira par le silence de soi et le soin compulsif.

## ***La mélancolie du genre et la négation de la perte***

Butler comprend et analyse la construction sociale des identités de genre et sexualités sur le modèle de la *vulnérabilité* et notamment en introduisant sa notion de *mélancolie du genre* (Butler, 2002). Iel met en lien l'identité de genre et la notion de forclusion du désir. Foessel (2009) précise que pour Butler, la forclusion désigne deux processus : d'une part une limitation du champ d'objets de désir ; et d'autre part le refus de reconnaître cet interdit comme une perte, voire le rejet de cette perte (Foessel, 2009). Butler écrit : « Il semble clair que les positions de « masculin » et de « féminin » [...] s'établissent en partie à travers des interdits qui exigent la perte de certains attachements sexuels et que ces pertes ne soient pas avouées comme telles. » (Butler, 2002, p.203). Foessel explique qu'au sein d'une socialisation patriarcale, « un sujet ne désire pas en fonction de ce qu'il « est » ou de ce que la nature lui assigne comme objet d'amour, mais il intériorise ce qu'il n'a pas le droit de désirer et à quoi il s'identifie ». (Foessel, 2009, p.95).

C'est là qu'intervient la notion de la mélancolie de genre, qui implique que « le genre est le résultat d'une perte qui est niée comme perte [...]. D'emblée, le désir (un certain désir) est déclaré illégitime, et cette seule déclaration permet la constitution d'une identité. » (Foessel, 2009, p.95-96). Butler utilise le concept de la mélancolie de genre pour expliquer comment les normes hétérosexuelles exigent que certaines identifications de genre et certains désirs soient écartés ou perdus, afin que le sujet puisse se conformer aux attentes culturelles patriarcales. Pour mieux comprendre cette notion de mélancolie de genre, Butler s'appuie aussi sur les pratiques *drag* et sa notion de performativité de genre pour illustrer la mélancolie hétérosexuelle. Par son jeu parodique et sa reproduction visible et volontaire des normes de genres, le drag peut être vu comme une allégorie de la mélancolie hétérosexuelle, exposant le processus par lequel certaines identifications de genre sont exclues pour créer une identité de genre « cohérente » selon les normes hétérosexuelles :

«[...] drag exposes or allegorizes the mundane psychic and performative practices by which heterosexualized genders form themselves through the renunciation of the possibility of homosexuality, a foreclosure that produces a field of heterosexual objects at

the same time that it produces a domain of those whom it would be impossible *to love*. »  
(Butler, 1993, p.235).

Le *drag* ne nie pas les normes de genre ; il les recontextualise et les subvertit pour révéler la nature mélancolique de l'identité de genre, où certaines possibilités sont constamment présentes sous forme de fantômes de ce qui a été exclu. Apprendre à pratiquer une masculinité virile et patriarcale implique ainsi de potentiellement renoncer à la possibilité d'exister en dehors d'un horizon cishétéronormé. Cet argument fait notamment écho à la manière dont Gilligan et Snider définissent les mécanismes de détachement liés à la perte relationnelle infligée par le patriarcat (2021). Tout comme le font les auteurices, Butler montre que la légitimation de cette perte réside dans le fait que cette dernière n'est pas perçue comme telle puisqu'elle est un des fondements de la socialisation masculine patriarcale. Le sujet mélancolique revendique le refus d'une perte qui, « [...] puisqu'il est inconscient, n'est pas un acte, il est lui-même une perte. Il relève du déni et de l'ignorance propre à la logique mélancolique : une perte est advenue sans que l'on sache ce qui a été perdu. » (Foessel, 2009, p.100).

Le processus d'accomplissement de la socialisation cishétéronormative masculine —devenir un homme cisgenre et hétérosexuel— reposerait sur un véritable apprentissage du renoncement de tout désir ou identité de genre non-normatifs. Tout en promettant une place privilégiée au sein du système patriarcal, ce processus impliquerait d'apprendre à faire de la virilité et de l'hétérosexualité une part conséquente de son identité, en ne considérant aucune possibilité de se construire autrement que par ce biais. Ce mécanisme psychologique bien précis œuvre au maintien du patriarcat, de manière invisible. C'est ce que certain·x·es auteurices ont nommé le patriarcat psychologique, une forme de patriarcat ancré dans notre psychisme (hooks, 2021, p.53). Dans cette perspective, Connell écrit : « l'inconscient émerge comme un champ politique. [...] l'organisation du désir est le domaine de relations de pouvoir. » (Connell, 2024, p.33-34).

### ***La corruption de soi par le patriarcat psychologique***

Nous avons vu que les personnes socialisées comme homme entament très tôt un apprentissage de la dissimulation de leurs émotions et de leurs désirs non-normatifs dans l'objectif d'être

reconnues comme hommes cisgenres et hétérosexuels. D'après certaines auteures, la socialisation masculine patriarcale occidentale imposerait alors un recours à une corruption de soi. hooks écrit :

« La première leçon de masculinité patriarcale qu'apprend un garçon, c'est qu'il doit porter un masque. [...] Invités à renoncer à leur vrai moi pour réaliser l'idéal patriarcal, les garçons apprennent très tôt à se trahir et chaque meurtrissure qu'ils infligent à leur âme est récompensée. » (hooks, 2021, p.188).

D'après Gilligan et Snider, cette corruption repose sur le patriarcat psychologique. La force psychologique du patriarcat proviendrait de sa capacité à créer puis utiliser une perte relationnelle pour définir et valoriser une identité masculine qui serait naturellement fondée sur une absence de lien avec ses sentiments et émotions (Gilligan & Snider, 2021). Le script du patriarcat psychologique —reposant sur la croyance qu'être indépendant émotionnellement est avantageux et viril— est moralement paradoxal dans la mesure où il éloigne les individus d'un besoin humain, à savoir des relations authentiques avec les autres et elleux-même. Ainsi, le patriarcat rend aveugle à son propre fonctionnement. hooks affirme précisément que la socialisation masculine patriarcale condamne les hommes à vivre dans un « engourdissement affectif, car il est impossible de guérir un sentiment qui n'est pas éprouvé » (hooks, 2021, p.22-23). L'analyse du rôle psychologique du patriarcat et de la notion de mélancolie du genre révèlent comment la socialisation masculine patriarcale dépeint notre capacité à obtenir une relation authentique à soi-même et aux autres comme une menace, là où la vraie menace identitaire se trouve dans le fait de se dissocier de cette capacité. D'après Gilligan et Snider, :

« Pour des garçons [...] qui redoutent la transparence et la vulnérabilité parce qu'ils l'associent à une menace identitaire, le fait d'être un homme —ou, plus précisément, la pseudo-indépendance et le détachement émotionnel tenus pour preuves de leur masculinité parce qu'ils évoquent supériorité et force— devient un refuge réconfortant. » (Gilligan & Snider, 2021, p.95)

En effet, Gilligan et Snider affirment que cette valorisation de l'autosuffisance compulsive forme un élément clef et un pilier du maintien du patriarcat, puisqu'il correspond parfaitement à l'idéal psychologique patriarcal de la masculinité et structure le rôle genré attribué aux jeunes garçons (*ibid.*, p.125). Il semble s'agir d'un des prérequis d'une pratique d'une masculinité hégémonique et viriliste comme définie par Connell.

Toutefois, les mécanismes psychologiques sous-jacent au patriarcat ne peuvent être correctement analysés qu'en les reliant aux rapports de pouvoir qui les traversent et autres aspects sociaux, politiques et économiques qui constituent le patriarcat : « Ces étapes ont bien sûr une importance culturelle, parce qu'elles servent à préserver les structures politiques et hiérarchiques, de même qu'elles justifient ou dissimulent l'oppression » (Gilligan & Snider, 2021, p.121). hooks souligne que le patriarcat psychologique repose aussi sur un système qui valorise l'abandon des compétences affectives en octroyant des privilèges à ceux qui adoptent cette posture émotionnelle détachée (2021). Nous avons pu le voir avec les écrits de Thiers-Vidal, qui permettait d'identifier une conscience politique des rapports de pouvoir.

Dans son ouvrage *Beyond the Gender Binary*, Alok Vaid-Menon fait un lien direct entre cette injonction à la répression des capacités affectives structurant l'identité masculine patriarcale et la violence de genre. Iel écrit « La répression engendre l'insécurité, qui engendre à son tour la violence. » (Vaid-Menon, 2020, p.28, ma traduction). L'auteurice argumente que la cishétéronormativité fonctionne intrinsèquement à partir des violences sexistes envers les personnes LGBTQIA+ par la répression des identités de genre non-conformes (*gender non-conforming identities*). Plus précisément, Alok affirme que la normalisation de la masculinité hégémonique comme aspect central de *l'identité masculine* est une des causes de la violence de genre infligées aux personnes sexuées et minorités de genre et sexuelles. De la normalisation découlerait une utilisation de la violence légitimée, non seulement comme outil de domination, mais aussi en résultat de la répression affective qu'elle entraîne. En tant que personne non-binaire, Alok explique :

« La raison pour laquelle les hommes projettent tant de violence envers nous, c'est qu'ils ne s'aiment pas eux-mêmes. [...] puisqu'ils n'ont même pas les mots pour articuler ou exprimer une blessure, ils ne savent pas qu'ils souffrent et qu'ils saignent. » (Alok Vaid Menon, cité x-e dans *The Man Enough Podcast*, 2021, 14:53, ma traduction).

Ce lien entre la répression politique des identités de genre non-normatives et la répression identitaire par le patriarcat psychologique que les hommes cisgenres auraient intégré viendrait informer une origine des violences transphobes, homophobes et misogynes. Alok nous invite ainsi à penser le lien entre violence et masculinité sous un angle bien spécifique. On peut se

demander alors, comment prendre conscience de ces mécanismes, de ce travail de conformisation à la norme et des violences et réalités concrètes qui en découlent ?

Ces deux premiers chapitres ont mis en lumière comment le patriarcat, par son fonctionnement psychologique et la normalisation d'une masculinité hégémonique virile et dépourvue de capacités affectives, participe à sa propre légitimation ainsi qu'à la perpétuation d'un système de violences. Être socialisé·e en tant qu'homme ou femme dans une société patriarcale imposerait des pertes qui poussent à se conformer à une vision hétéronormée du genre et de la société. Comme expliqué par Éric Fassin dans la Préface à l'édition française de *Trouble dans le genre* :

« Le travail pour se conformer à la norme, avec ses renoncements et ses deuils, engendre selon Judith Butler une véritable mélancolie, jouer le jeu, avec ses apprêts et ses masques, représente une authentique comédie. C'est vrai pour tous. Du moins ceux qui se savent, « par nature » pourrait-on dire, non conformes à la norme—pour raisons de genre ou de sexualité, ou les deux à la fois—n'en sont-ils pas dupes. En revanche, ceux qui se croient « normaux » risquent d'être aveugles à leur condition tout à la fois mélancolique et parodique : ils ne se rendent même pas compte qu'ils doivent chaque matin aller chercher dans leur placard (de petite ou grande taille, peu importe) le même costume. » (2005, p.18)

De ce texte découlent plusieurs questions : Comment questionner ces mécanismes parodiques et la masculinité hégémonique ? Comment aborder la question du changement au sein des masculinités ? Dans le cadre de ce travail, il s'avère essentiel d'explorer la question du changement de la masculinité hégémonique ainsi que les enjeux qui y sont associés. La prochaine et dernière partie de cette revue de la littérature, interrogera les différents enjeux et concepts clés établis au sein des sciences sociales et des études sur le questionnement et le changement des masculinités. Nous nous intéresserons aussi aux pratiques des masculinités non-normatives et plus particulièrement aux transmasculinités pour identifier la manière dont elles interrogent la masculinité hégémonique.



## CHAPITRE 3. Questionner la masculinité hégémonique, dynamiques de changement et de transformation

*L'expression « masculinité hégémonique » définissait un mécanisme essentiel entretenant une société oppressive, et impliquait que la contestation de ce mécanisme constituait une importante stratégie de changement.<sup>16</sup>*

- Raewyn Connell

### *Théorisation du changement des masculinités au sein des sciences sociales occidentales*

L'attention portée aux masculinités —en particulier aux masculinités hégémoniques, à leur construction et aux discriminations et violences qui en découlent— a conduit des chercheuses à interroger et théoriser le changement et l'évolution de ces pratiques. Dans son article *Changing men, changing masculinities*, Sam de Boise entreprend d'en résumer les différentes perspectives au sein des sciences sociales et des CSMM (De Boise, 2022). Une première approche théorique du changement se concentre sur *si et pourquoi les hommes changent*. Elle concerne principalement les CSMM, et notamment le travail fourni par Connell, Butler et Halberstam vu précédemment. Ces études ont mené à la conclusion que les masculinités évoluent au fil du temps et de la situation politique et économique dans laquelle elles se construisent : « Lorsque les conditions de défense du patriarcat évoluent, les bases de la domination d'une masculinité particulière s'érodent. » (Connell, 2005, p.77, ma traduction). D'après De Boise, le changement fait intrinsèquement partie de l'état de fait du genre et des sociétés en général (De Boise, 2022, p.213). Connell souligne l'importance de considérer les changements au sein des pratiques des masculinités en relation aux tensions existantes au sein des rapports de genre, de race et de classe (Connell, 2005, p.84). Les questions concernant l'origine des changements et quels groupes de personnes sont perçus (ou non) comme ayant « changés » ou « évolués » sont notamment

---

<sup>16</sup>(Connell, R., 2024, p.51)

discutées. D'une part, les recherches démontrent que les pratiques porteuses de changement et d'évolution progressistes proviennent majoritairement des communautés les plus marginalisées, auxquelles s'adaptent ensuite les plus privilégiés (De Boise, 2022, p.214). Cela indique que les images d'« hommes déconstruits » ou « progressistes », attribuées aux plus privilégiés, sont souvent accompagnées de biais colonialiste, raciste et classiste (*ibid.*, p.214). Par exemple, le chanteur de pop britannique Harry Styles représente une figure populaire de la masculinité dite progressive en Occident depuis quelques années. Il est apparu en couverture du magazine *Vogue* en robe longue bleue à volants, marquant ainsi la première couverture solo masculine du magazine (*Vogue*, décembre 2020). Il est intéressant de voir que le progressisme attribué à la pratique de la masculinité du chanteur n'est pas alloué aux personnes *queer* et/ou racisées ayant une expression de genre non-normative, ou encore aux Drag Queens, bien que leur expression de genre partagent certaines mêmes composantes. D'autre part, il est important d'analyser l'image de « l'homme déconstruit » à la lumière de la notion de bloc hégémonique de Demetriou discuté précédemment (2015). L'auteur précise la dimension dynamique et adaptative des pratiques hégémoniques :

« [...] quand le bloc hégémonique se reconfigure, il le fait de façon à nous induire en erreur et à devenir méconnaissable. Il évolue par des processus de négociation, d'appropriation, et de traduction : il transforme ce qui apparaît contre-hégémonique et progressiste en un instrument à rebours du progrès et visant à reproduire le patriarcat. »  
(Demetriou, 2015, p.40)

Maintenir une certaine domination au fil des époques et des contextes politiques et socio-économiques peut devenir un des objectifs d'une pratique évolutive et changeante des masculinités. Bien souvent, les critiques à l'encontre de certains mouvements dits « progressistes » portés par des hommes cisgenres révèlent la superficialité de leur remise en question du système patriarcal. Un groupe appelé « Les Nouveaux Pères » en est un bon exemple (Harne, 2002)<sup>17</sup>. Emmanuel Beaubatie affirme qu'il est nécessaire de reconnaître les transformations et reconfigurations de la « masculinité hégémonique » liées à notre époque, en montrant qu'il existe parfois des bénéfices à se montrer égalitaires (Beaubatie, 2021). En effet, l'auteur décrit qu'il est important d'identifier les tensions sous-jacentes à la notion de changement au sein des

---

<sup>17</sup> Les Nouveaux Pères désigne ces groupes d'hommes revendiquant leur droit parental en dénonçant un traitement inégal des pères, et affirmant, entre autres, que les mères seraient responsables du fait qu'ils ne puissent pas s'impliquer davantage dans l'éducation et la prise en charge des enfants (Harne, 2002).

masculinités, en montrant que certains hommes cisgenres réitèrent des rapports de domination sous couvert de progressisme :

« En se distinguant, en apparence, d'une masculinité qu'ils jugent archaïque et dépassée, certains hommes – gays, mais aussi et surtout hétérosexuels ayant incorporé des codes gays – contribuent à désarmer la critique féministe de la domination, tout en réassignant les autres hommes à leur statut “subordonné” ou “marginalisé”. La légitimité de tel ou tel style de masculinité évolue au gré des transformations des rapports sociaux de sexe, de classe et de race. Si la féminité “respectable” connaît peu d'évolutions, la masculinité respectable, elle, est désormais féministe. » (Beaubatie, 2021, p.66)

En parallèle, certains mouvements peuvent aussi se dresser contre la notion de changement et d'évolution, voire glorifier un retour à une « essence masculine ». Les divers mouvements masculinistes en sont un bon exemple et utilisent cette motivation pour arborer des valeurs anti-féministes et être à l'origine de multiples violences (Dupuis-Déri, 2018).

Une deuxième approche éthique pose la question de *pourquoi et comment les hommes devraient changer*. Elle a été portée, entre autres, par bell hooks (2021). Ses arguments se basent sur les constats des CSMM pour souligner la nécessité d'une implication des hommes dans la lutte féministe contre le patriarcat. Elle affirme que les hommes doivent décider de changer et d'entreprendre un travail de remise en question de leur rapport à la masculinité en tant qu'individu, mais aussi de la société et du patriarcat en tant que groupe, pour le bien de tous·x·tes (hooks, 2021). Ces questions éthiques ont été abordées en 2014 par Francis Dupuis-Déri dans son *Petit guide du “disempowerment” pour hommes proféministes*, publié au Québec. Il y décrit notamment comment le féminisme permet un empouvoirement (*empowerment*) des personnes opprimées par le patriarcat, en leur redonnant un pouvoir individuel et collectif. Tandis que pour les hommes cisgenres, le féminisme devrait déclencher leur désempouvoirement (*disempowerment*), soit une perte des privilèges et de pouvoir, puisque le patriarcat repose, entre autres, sur une inégale répartition du pouvoir et une légitimation de la domination des hommes sur les autres individu·x·es :

« Le disempowerment des hommes n'implique pas de réduire notre capacité d'agir ou d'être moins confiants et moins puissants en tant qu'êtres humains, mais en tant

qu'hommes et donc en tant que membre de la classe dominante et privilégiée dans le patriarcat. L'engagement des hommes dans un processus individuel et collectif de disempowerment consiste à réduire le pouvoir que nous exerçons individuellement et collectivement sur les femmes, y compris les féministes. » (Dupuis-Déri, 2014, p.82).

Pour cela, il tente d'élaborer un guide consistant en une liste d'attitudes ou comportements, de choses à ne pas/plus faire en tant qu'homme et qui pourraient participer de ce processus de désempouvoirement, comme : « Admettre ses erreurs: se déclarer « proféministe » ne suffit pas à nous élever au-dessus de la classe des hommes ou à nous placer hors du patriarcat et de la domination masculine. » (Dupuis-Déri, 2014, p.90). Il conseille, entre autres, de remettre en question l'hétérosexualité et de briser la solidarité entre hommes lorsqu'elle favorise la domination. De plus, dans son ouvrage « Désirer comme un homme », Florian Vörös propose une réflexion critique des liens entre la sexualité masculine, les fantasmes et les représentations de la masculinité dans notre société, en s'appuyant sur des entretiens avec des hommes (Vörös, 2020). La pornographie lui sert notamment de porte d'entrée afin de décrire comment la domination masculine se noue dans les fantasmes. À la fin de son livre, il démontre qu'adopter une posture féministe pour démanteler la masculinité viriliste, en tant que principe de normalisation et de hiérarchisation des vies, est avantageux pour tous.x.tes :

« Un défi pour les hommes pourrait alors être de se convaincre que l'ouverture au féminisme n'implique pas seulement la perte des gratifications liées aux postures viriles, mais aussi un horizon d'expérimentations possibles. Toute l'énergie qu'ils déploient d'ordinaire à s'ajuster aux normes de virilité, ou encore à défendre leur réputation morale, pourrait alors être convertie en puissance d'agir transformatrice » (Vörös, 2020, p.151)

Cette revue des théories et concepts sur les approches du questionnement et du changement des masculinités a permis de clarifier les enjeux et implications d'une remise en cause de la masculinité hégémonique. Pour compléter cette étude, il est important de se pencher sur l'existence de pratiques de masculinités non-normatives qui révèlent d'elles-mêmes une possibilité et une tentative d'exister en dehors de la cishétéronormativité et de la masculinité hégémonique.

## *Des masculinités queer, subversives et anti-patriarcales*

Sortir du cadre cishétéronormatif de la compréhension de la masculinité en visibilisant d'autres formes de masculinités —ou de faire le genre— informe des remises en question de la masculinité hégémonique. Comme vu plus tôt, Jack Halberstam affirme que penser la masculinité seulement à partir de l'expression de genre des hommes cisgenres est réducteur et reproduit un schéma cisnormatif du genre (1998). Par exemple, les corps sexisés pratiquent depuis longtemps des formes de masculinité qui questionnent la binarité de genre et les pratiques des masculinités hégémoniques. Dans *Female Masculinity*, Halberstam cherche à rendre visible les personnes dont la masculinité échappe aux normes de genre binaires, telles que les lesbiennes *butch*, *masc* et *soft masc*, les *drag kings* et les hommes trans. Selon lui, les cultures occidentales mettent principalement en scène des masculinités cishétérosexuelles et viriles, laissant peu de place à l'expression d'autres formes de masculinités non-normatives. Ainsi, les représentations de masculinités *queer* et subversives viennent bousculer l'ordre du genre a priori bien établi. Halberstam écrit : « Female masculinity is not simply the opposite of female femininity, nor is it a female version of male masculinity. » (Halberstam, 1998, p.29). En analysant des figures telles que le *tomboy*, l'*androgyn*e, la *tribade* ou encore l'*inverti·e*, Halberstam démontre comment les masculinités non-normatives et subversives ont questionné et déstabilisé les systèmes de genre du 19ème à la fin du 20ème siècle. Il met en lumière la présence historique, réelle et fictive, de masculinités non-normatives et souligne également l'influence marquante de ces pratiques dans la construction des masculinités modernes (*ibid.*). De plus, selon Halberstam, les transmasculinités —en particulier pratiquées par les personnes trans *FtM* (Female-to-Male)— visibilisent les systèmes de genre binaire et déstabilisent les normes sociales et linguistiques qui encadrent ces identités. Tal Madesta, auteur de *La Fin des Monstres* (2023) témoigne de sa trajectoire en tant qu'homme trans et qu'il est possible de construire sa propre masculinité, avec la certitude de se connaître et d'être soi. Il touche notamment au sujet de la construction de nouvelles formes de masculinités et montre que les masculinités marginalisées ou non-normatives peuvent redéfinir ce que peut vouloir dire *être un homme* et ce qu'est le masculin (Madesta, 2023).

Les pratiques transmasculines et non-binaires forment des espaces où la pratique de la masculinité est construite et reconstruite en dehors du schéma binaire cishétéronormatif de la masculinité hégémonique. D'après les récentes recherches d'Aboim et Vasconcelos au Royaume-Uni et au Portugal (2022), les pratiques des masculinités chez les hommes trans y sont souvent non-normatives et plurielles, incarnant une forme de « masculinité hybride » qui intègre des traits masculins traditionnels et alternatifs. L'étude met notamment en avant les *pratiques corporelles bio-réflexives* comme outil permettant de comprendre les expressions multiples et dynamiques de la masculinité. Elle suggère que ces pratiques incarnent à la fois des dimensions individuelles et contextuelles pour façonner l'expérience des (trans)masculinités. Connell écrit : « Considérer d'une part que les corps sont à la fois objets et agents de la pratique, et d'autre part que la pratique forme les structures au sein desquelles les corps se laissent approprier et définir, revient à décrire [...] un modèle de "pratiques bio-réflexives" » (2022, p.58). Les pratiques corporelles bio-réflexives façonnent et sont façonnées par les normes de genre, et modulent le rapport au genre des individu·x·es. Ainsi, d'après Aboim et Vasconcelos, *devenir masculin* est un processus flexible basé sur des pratiques corporelles successives qui permettent aux individu·x·es de façonner leur identité en lien avec les structures sociales. Les auteurices affirment qu'une diversité de pratiques corporelles vécues redéfinissent la masculinité en liant corps, incarnation et pratiques discursives. Les pratiques corporelles bio-réflexives jouent donc un rôle essentiel dans la formation de masculinités permettant aux individu·x·es de se définir en dehors des structures culturelles ou sociales dominantes (Connell, 2024, p.59).

Plus particulièrement, Aboim et Vasconcelos étudient les récits des personnes transmasculines et décrivent des masculinités hybrides, marquées par une diversité de pratiques et une forme d'introspection et de conversation intérieure constante, plutôt qu'une simple adhésion ou opposition aux normes de la masculinité hégémonique (Aboim et Vasconcelos, 2022, p.54). Au lieu d'opposer strictement le masculin au féminin, les participant·x·es expriment une compréhension plus nuancée du genre, brisant les dichotomies en oscillant entre le naturel et le technologique ; le matériel et le discursif et le masculin et le féminin (*ibid.*).

Ces récits montrent que les pratiques des masculinités sont fondées et transformées par des pratiques corporelles bio-réflexives qui sont essentielles pour en saisir la signification et la matérialité. Par exemple, Daniel considère la chirurgie génitale essentielle pour pratiquer une

masculinité « complète », tandis que Lee, non-binaire, adopte une masculinité fluide sans recours aux transformations corporelles médicales (*ibid.*, p.55). Tous·x·tes deux mettent en avant l'importance de la corporalité pour exprimer et pratiquer leur masculinité, même lorsque celle-ci diverge des normes cisgenres. Lee utilise la *disidentification* pour briser les normes de genre, adoptant volontairement des éléments perçus comme féminins pour contester les stéréotypes de genre binaires. Cette approche remet en question les liens normatifs entre corps et genre, défendant une masculinité qui ne s'inscrit pas dans le script de la masculinité hégémonique.

En effet, les transmasculinités s'inscrivent parfois dans une redéfinition et une confrontation de l'opposition hiérarchique entre masculinité et féminité, encouragée par la masculinité hégémonique :

« Trans-masculine journeys are a central example of how masculinity can be constructed in alliance with femininity in ways that call for both renewed forms of conceptualizing masculinity and gender and measuring transformations in patterns of hierarchization beyond the binary model of masculine versus feminine. » (*ibid.*, p.59).

Brian, par exemple, combine des éléments masculins et féminins dans son expression de genre, tout en résistant aux attentes culturelles de la masculinité traditionnelle. Pour lui, sa masculinité se découvre au fil de son parcours, sans effacer sa socialisation féminine. António valorise sa transformation corporelle, notamment la pilosité, mais n'est pas attaché aux caractéristiques masculines traditionnelles, comme posséder un pénis. Il voit son corps comme un guide dans son apprentissage de sa masculinité. Finalement, Londres, une personne non-binaire transmasculine, considère le genre comme un enjeu personnel et politique, et souligne l'importance de redéfinir les stéréotypes de genre pour éviter l'adoption inconsciente de normes cisgenres (*ibid.*, p.61).

Les études et savoirs sur les transmasculinités et masculinités non-normatives étudiés permettent de voir que des pratiques des masculinités peuvent s'inscrire dans une dynamique de fluidité, loin d'une opposition stricte avec la féminité. Elles impliquent une subjectivité authentique, basée sur des pratiques d'introspection ainsi qu'un rapport au corps incarné, conscient des pratiques bio-réflexives qui le construisent. Ces pratiques de genre informent différents aspects de la construction sociale binaire du genre et de la pratique des masculinités, mais aussi de la remise

en question de la masculinité hégémonique. L'introspection et le travail de déconstruction de la binarité de genre semblent primordiales dans leur parcours vers un rapport à soi authentique.

Dans ce contexte, il est pertinent de se demander si un travail féministe autour de la subjectivité masculine patriarcale encouragerait une prise de conscience concrète des normes sociales liées aux masculinités hégémoniques et patriarcales. Les mouvements sociaux luttant contre le patriarcat ont bien souvent investi des outils de conscientisation de rapports de pouvoir afin de les dénoncer et de s'en défaire. Pour ce travail et dans l'optique d'une analyse des cercles d'écoute, il est intéressant de se pencher sur un des modes d'action sociale utilisés par des mouvements féministes : celui du groupe de parole.

### ***Le groupe de parole comme mode d'action sociale***

Dans le cadre des luttes féministes, se retrouver en groupe sert plusieurs objectifs. Dans *Les groupes de parole ou la triple concrétisation de l'utopie féministe*, Marion Charpenel fait une analyse des objectifs des cercles et groupes de parole féministes (Charpenel, 2016). Elle écrit qu'à partir des années 1960, partout dans le monde, les mouvements féministes de la seconde vague questionnent activement la dichotomie public/privé en politisant la sphère du privé (*the personal is political*) (*ibid.*, p.15). Un de leurs modes d'action sociale prend forme à travers la création d'espaces et lieux d'expression, dans l'objectif de partager entre elles leurs vécus, expériences communes et spécifiques du patriarcat. Ces groupes de parole ou de conscience « constituent des lieux d'auto-éducation où les militantes s'expriment librement, acquièrent un savoir sur elles-mêmes et le politisent au contact des autres. » (*ibid.*). Charpenel affirme que ces groupes possèdent trois objectifs. Ils permettent aux femmes de « prendre la parole sans avoir à se battre avec les hommes » ; de « valoriser leur point de vue subjectif comme source de savoir » ainsi que de « faire émerger le commun qui rassemble des expériences jusqu'alors vécues isolément et ainsi générer des solidarités. » (*ibid.*).

Ces « pratiques d'échanges de discours biographiques » ou « espaces du dicible » forment alors des éléments clés dans la mise en place d'une conscience féministe et d'une volonté de lutter ensemble contre le patriarcat. Charpenel s'intéresse plus particulièrement à la manière dont la

pratique du partage de vécus en collectif prend part à la formation d'une utopie féministe à différentes échelles (*ibid.*). Premièrement, ces espaces du dicible interviennent à l'échelle individuelle, pour se penser et se construire comme sujet autonome. Deuxièmement, à l'échelle méso sociale, ces espaces permettent de faire groupe et d'affirmer un sujet collectif féministe, à travers des organisations et stratégies entre plusieurs actrices. Finalement, à l'échelle de la société plus largement et au-delà du mouvement féministe, il est question d'une « redéfinition du dicible » et d'un « renouvellement du langage » (*ibid.*, p.16). Dans son analyse, Charpenel affirme que durant les années 1960, la *parole* comme instrument de pouvoir devient « un enjeu pour quiconque souhaite remettre en cause l'ordre social. » (*ibid.*). L'utilisation d'espaces d'expression de soi a notamment permis aux femmes et personnes sexisées de reconnaître l'ampleur du peu de considération accordée à leur parole, ce qui déclencha alors une volonté de se réappropriier la parole dans plusieurs sphères de leur vie, mais surtout au sein de la sphère domestique :

« La prise de parole sur soi en collectif apparaît, pour les femmes, comme une solution à la négation de leur parole au sein du foyer : elles sont alors tentées d'aller chercher à l'extérieur de la sphère domestique une écoute dont, souvent, elles ne disposent pas chez elles. » (*ibid.*, p.18).

De plus, l'autrice développe plus particulièrement le concept d'« espaces discursifs du dicible » pour montrer que la création de ces lieux permet la légitimation de la capacité à parler de soi et à témoigner. Elle explique que ces espaces sont relationnels puisqu'ils dépendent du lien social qui existe entre les personnes souhaitant (re)construire leur histoire et ceux qui démontrent un intérêt pour ce vécu (*ibid.*, p.19). Ces espaces sont encadrés par des règles et des impératifs précis, dans l'objectif de préserver un espace bienveillant mais aussi conscientisé. Les trois principales règles regroupent la non-mixité, le refus de la hiérarchie et la prise de parole à la première personne (*ibid.*). S'exprimer à la première personne rejoint l'objectif de reconnaître et valoriser le vécu comme source de savoir, c'est « une ressource pour l'analyse des rapports de domination » (*ibid.*, p.20).

Par ailleurs, d'après Charpenel, le groupe permet la mise en place d'une potentielle identité commune à partir du partage de vécus privés et de l'affirmation de soi comme sujet autonome. Ce « nous » s'articulerait aussi autour de la prise de conscience de la nécessité d'exister en tant

que groupe et de « sortir de soi » pour penser une histoire collective et sa dimension politique (*ibid.*, p.23). L'auteurice montre que le groupe fait prendre conscience du caractère politique des expériences vécues, et de cette réalisation se construit un sujet politique collectif solidaire, une entraide et une libération. Charpenel conclut que le partage des vécus au sein des espaces du dicible forme alors un récit de soi collectif (*ibid.*, p.24). Toutefois, je pense qu'il est nécessaire de compléter cet argument en soulignant la pluralité et complexité des identités et expériences qui forment le groupe social « femme » et d'appliquer une approche intersectionnelle à cette analyse. Il est indéniable que l'expérience du patriarcat en tant que personne socialisée comme femme implique un vécu commun des discriminations de genre. Mais, comme mentionné plus tôt dans cette revue de la littérature, des auteurices comme Kimberle Crenshaw (1991) ou Patricia Hill Collins (2002) montrent qu'il est indispensable de prendre en compte les rapports de classe et de race pour analyser les discriminations de genre, afin de comprendre et inclure les spécificités des différents vécus. Par exemple, dans le chapitre « Mammies, Matriarchs, and Other Controlling Images » de son œuvre *Black feminist thought* (2002), Hill Collins fait une analyse intersectionnelle de la fonction des stéréotypes dans les processus de domination. Elle montre comment certains stéréotypes homogénéisent les communautés marginalisées et leur assimilent des qualités dégradantes dans le but de les inférioriser et de légitimer les discriminations qu'elles subissent. En étudiant leur nature intersectionnelle, elle suggère que ces stéréotypes permettent l'objectification, la déshumanisation et ainsi le contrôle des populations racisées et plus particulièrement des femmes noires afro-américaines. (Hill Collins, 2002, p.78). Il est donc nécessaire de reconnaître la pluralité et l'intersection des différentes oppressions structurant les vécus des personnes sexisées au sein du système cishétéropatriarcal et colonial, afin de reconnaître l'ampleur de la lutte et de ne pas reproduire certaines dynamiques au sein même des mouvements de libération.

Enfin, L'article de Charpenel nous montre que les espaces du dicible révèlent le pouvoir actif et porteur de changement de la *parole* au sein du groupe social et du collectif, dans la mise en lumière des rapports de pouvoir. Ces espaces créent des opportunités pour percevoir et questionner sa socialisation mais aussi les structures de pouvoir et institutions qui y participent. On peut alors se demander si ces espaces et outils pourraient être compatibles avec une démarche de remise en question et de changement au sein des pratiques des masculinités. Il est important

de noter que des groupes de parole se mettent déjà en place dans les années 70 aux Etats-Unis, à travers des mouvements comme le *Men's Liberation Movement*. Ils se développent lorsque les mouvements féministes dénoncent activement les systèmes d'oppressions dont les personnes sexisées sont victimes (Connell, 2005). Or, ce mouvement prend peu à peu la forme d'un entre-soi patriarcal masculiniste, reproduisant les dynamiques de domination qu'il clamait défaire :

« L'objectif [...] [de cette politique] consistait à produire des formes de masculinités capables de s'adapter à de nouvelles situations, mais assez semblables aux anciennes pour assurer la préservation de la famille, de l'hétérosexualité et des rapports de travail capitalistes, ainsi que de la puissance américaine » (Connell, 2024, p.43).



# PROBLÉMATIQUE

La littérature sur les masculinités et la violence a montré comment celles-ci sont intrinsèquement liées pour maintenir un système cishétéronormatif à l'origine de rapports de pouvoir et d'oppressions multiples. On peut en déduire que prévenir et diminuer les violences patriarcales nécessite d'entreprendre un travail autour des masculinités. Nous avons vu que l'existence de masculinités plurielles et non-normatives ainsi que d'initiatives féministes témoignent d'une possibilité et d'une volonté de remettre en question la masculinité hégémonique. Notre terrain de recherche, les cercles d'écoute sur les masculinités, est un exemple d'espace qui s'y attèle. Ce travail s'interroge sur les modalités concrètes de leur mise en œuvre ainsi que sur les formes de pratiques des masculinités qu'elles encouragent et valorisent. Avant de pouvoir se demander en quoi consisterait de (se) défaire des pratiques des masculinités hégémoniques et patriarcales, il était nécessaire d'enquêter à leur sujet. L'objectif de la revue de la littérature consistait à comprendre la construction sociale des masculinités et d'une identité masculine patriarcale, à partir des savoirs et pratiques féministes, *queer* et non-normatifs des masculinités qui s'en détachent et qui les révèlent.

Ces trois premiers chapitres nous permettent d'affirmer que pratiquer la masculinité ne va pas de soi. Connell montre que la notion de masculinité hégémonique s'inscrit au sein —et au sommet— d'une organisation hiérarchique des masculinités basée sur la dévalorisation de la féminité, et participe d'une perspective cisnormative du genre. Elle structure la socialisation genrée des individu·x·es et exige un apprentissage social et psychologique. Les perspectives post-structuralistes de Judith Butler (2005) montrent que la socialisation genrée des individu·x·es impliquent une forme de performativité et de normalisation du comportement, dans l'objectif de reproduire et valider une identité masculine incarnant ces pratiques des masculinités hégémoniques. La violence représente un élément intrinsèque à cette socialisation, à la fois comme instrument de domination afin d'asseoir un certain pouvoir patriarcal sur les autres, et comme outil de construction, de mesure et de validation imposé de sa virilité. Cette étude a permis de s'interroger sur ce qui se cache derrière l'omniprésence de la violence au sein de la socialisation masculine. Gilligan & Snider (2021), et hooks (2021) analysent les psychodynamiques structurant les socialisations masculines, et montrent comment le patriarcat

corrompt la subjectivité et les capacités affectives, émotionnelles, et romantiques des individu·x·es. Cette démarche met en évidence plusieurs tensions et oriente notre travail : comment penser le changement au sein de masculinités pour lutter contre les violences patriarcales ? La dernière partie de la revue de la littérature à ce sujet a permis de situer cette question et de visibiliser les enjeux des processus de changement, ainsi que l'existence de formes de masculinités plurielles et non-normatives ayant déjà remis en question la masculinité hégémonique. Cette revue de la littérature soulève la question suivante : la mise en lumière d'une subjectivité masculine corrompue et l'existence de résistances à la masculinité hégémonique n'informent-elles pas une possibilité de s'en défaire et prévenir les violences qui en découlent ?

L'initiative des cercles d'écoute sur les masculinités à destination de toute personne qui s'identifie, s'est identifiée ou a été socialisée en tant qu'homme constitue notre terrain d'étude. Dans le cadre d'une lutte contre la violence patriarcale, les cercles d'écoute représentent une tentative de remise en question de la masculinité hégémonique. La problématique de ce travail est donc la suivante : *Quels processus de questionnement et de transformation sociale des pratiques des masculinités hégémoniques sont investis par les cercles d'écoute sur les masculinités pour lutter contre les violences de genre ?* Trois questions de recherches découlent de notre problématique : Qu'est-ce qui est dit et entendu au sein des cercles d'écoute, et qu'est-ce que cela révèle ? Sous quelle forme se manifestent ces processus spécifiques de remise en question de la masculinité hégémonique et comment s'opèrent-ils ? Comment modifier nos rapports aux masculinités et aux normes de genre patriarcales pour avancer dans la lutte de manière efficace, inclusive et transformative ?

La première hypothèse de ce travail soutient qu'en ouvrant des discussions à leur propos, les cercles d'écoute visibilisent et questionnent les normes de genre patriarcales ainsi que les fondements des pratiques des masculinités hégémoniques. Il s'agira donc d'analyser les principaux thèmes discutés au sein des cercles d'écoute et de percevoir si la masculinité viriliste, la violence de genre ou encore la dévalorisation de l'intime sont des sujets discutés au sein des cercles d'écoute sur les masculinités, et si oui, comment. Nous avons aussi vu comment la masculinité hégémonique privilégie l'indépendance émotionnelle des individu·x·es au détriment de leurs capacités affectives pour façonner une subjectivité masculine (Gilligan & Snider, 2021 ;

hooks, 2021). Aboim et Vasconcelos (2022) ont montré que les pratiques des masculinités non-normatives et transmasculines valorisent l'introspection et un rapport à soi authentique pour questionner la masculinité hégémonique. Ainsi, la deuxième hypothèse de ce travail postule que les cercles d'écoute participent à un travail autour des capacités affectives des participant·x·es et contribue ainsi à questionner la subjectivité masculine. Il conviendra d'analyser quels sont les outils et processus mobilisés par les cercles d'écoute et les participant·x·es et quelle place est laissée à l'introspection. Finalement, la dernière hypothèse stipule que les cercles d'écoute favorisent un processus de remise en question de la masculinité hégémonique à partir d'un travail de réflexion critique autour des normes de genre mais aussi de réappropriation des capacités affectives des individu·x·es.

Plus globalement, il s'agira de se demander si la proposition de l'espace du cercle d'écoute favorise des processus de questionnement et de transformation sociale des masculinités. Est-ce que l'utilisation féministe, pédagogique et critique d'outils proches de l'introspection comme l'écoute, la parole, le soin et la connexion aux émotions —ces éléments représentant ce que la masculinité hégémonique n'est ou ne devrait pas être— pourraient former des outils pour tenter de s'en défaire ? Remettre en question ces normes et pratiques de genre hégémoniques pourrait-il participer à restaurer les capacités relationnelles perdues et ainsi prévenir les violences de genre ? Et inversement, le travail de réappropriation de ses capacités affectives et relationnelles pourrait-il favoriser un questionnement des normes de genre et donc une diminution des violences ? Ces formes de questionnement permettent-elles une réelle remise en question des fondements de la masculinité hégémonique et de la cishétéronormativité ou reproduisent-elles à la marge des biais et dynamiques cishétéropatriarcales ? L'objectif de cette recherche est donc de démontrer que les injonctions virilistes et patriarcales, ainsi que le rejet de la féminité, du domaine de l'introspection et de l'intime, représentent une clé de voûte du maintien de la masculinité hégémonique et des violences sexistes. Mais il s'agit aussi de montrer que lutter contre les violences de genre passe nécessairement par des transformations sociales vers des pratiques de masculinités plus inclusives et, entre autres, un travail féministe autour des capacités affectives, émotionnelles, et romantiques des hommes cisgenres.



# PARTIE 2. ETUDE DE CAS : LES CERCLES D'ÉCOUTE

## CHAPITRE 4. Méthodologie

Pour répondre à la problématique, ce travail repose sur l'observation et l'analyse de cercles d'écoute sur les masculinités à destination d'hommes<sup>18</sup> ou toute personne ayant vécu une socialisation masculine, au sein d'un collectif féministe inclusif : *le Collectif X* (pseudonyme). La méthodologie s'inspire de l'ethnographie et vise à capturer les thématiques discutées au sein des cercles mais aussi les dynamiques de communication et les effets de l'écoute active sur la cohésion et la prise de conscience du groupe. Afin d'explorer empiriquement les thématiques et sujets discutés, nous avons opté pour une approche qualitative et exploratoire qui permet d'explorer en profondeur les interactions humaines et les significations construites au sein du collectif.

La recherche et récolte de données se divise en plusieurs étapes clés. Tout d'abord, en tant que médiatrice bénévole au sein du collectif, j'ai pu assister et observer un échantillon de six cercles d'écoute avec prises de notes. De plus, d'autres données mises à disposition par le collectif ont pu être récoltées et utilisées dans l'analyse. Finalement, deux entretiens ont été faits avec des médiatrices du collectif pour récolter leur point de vue et ressenti.

Cette section détaille les étapes de cette méthodologie, du choix du sujet à la collecte des données jusqu'à leur analyse, tout en discutant des biais possibles et des précautions éthiques prises pour garantir la confidentialité et le respect des participant·x·es.

---

<sup>18</sup> Comme expliqué plus tôt l'emploi des mots « homme » ou « femme » au cours de l'analyse désigne toute personne s'identifiant comme tel. Il sera précisé « cisgenre », lorsque je discuterai des hommes cisgenres notamment.

## *Choix du sujet, réflexivité et positionnement*

Lors de l'introduction et de la revue de la littérature, j'ai pu situer ma recherche au sein des sciences sociales et CSMM mais aussi expliciter comment le contexte actuel fait partie des raisons qui m'ont motivé à choisir de travailler sur ce sujet. Il est aussi nécessaire de situer ma recherche vis-à-vis de mon rapport personnel à l'objet. Ma démarche de faire partie du Collectif X en Août 2023 était motivée par mon intérêt personnel pour les masculinités et l'envie de m'investir dans la lutte contre les violences SSPP, mais j'étais aussi en pleine recherche du sujet de ce travail de recherche et la question des masculinités m'intéressait dans le cadre de mes études. J'ai choisi de travailler sur le collectif et la pratique du cercle d'écoute après avoir assisté à mon premier cercle. Cette expérience m'a permis de découvrir cette pratique et m'a motivé à enquêter sur son potentiel de questionnement et de changement au sujet des masculinités et des normes patriarcales. Le choix d'étudier les masculinités et les processus de remise cause qui les entourent résulte aussi de ma position en tant que personne sexisée, et du fait que j'ai été, comme beaucoup, victime de violences sexistes et sexuelles par des hommes cisgenres.

Comme le souligne Isabelle Clair, le positionnement de l'enquêtrice peut être compris comme un critère et un instrument de réflexivité :

« [...] on peut admettre que toute information sur la position de l'enquêteur-trice n'est utile que si elle permet d'objectiver le positionnement de cette dernière ainsi que les effets de ce positionnement sur la formulation de la question de recherche, du terrain, sur sa réalisation, sur son analyse. Ainsi que le préconise la sociologue Dorothy Smith, la réflexivité doit permettre d'examiner ce qui motive le "sujet" de connaissance, ses partialités, ses engagements, sa position sociale, comme celui-ci examine son "objet". »  
(Clair, 2016, p. 81).

Le raisonnement de Clair est pertinent ici, car je dirais que mes réflexions critiques à l'égard du système patriarcal et des violences de genre qu'il légitime et perpétue sont à l'origine de mon sujet de recherche et objet sociologique. Plus particulièrement, ce travail de recherche est né du besoin d'avancer concrètement dans la lutte contre ces violences. Il résulte d'une volonté de comprendre les dynamiques et liens autour des masculinités et des violences SSPP. J'avais

besoin de travailler sur cette question spécifique : comment impliquer les hommes, et notamment les hommes cisgenres, dans la lutte féministe contre les violences de genre, non seulement comme alliés mais aussi comme acteurs et porteurs de changement.

De plus, expliciter mes motivations à étudier ce sujet de recherche permet de comprendre « comment les considérations éthiques s'articulent avec les choix méthodologiques et épistémologiques » (Parini & Debonneville, 2017, p. 107). En effet, j'ai choisi de construire cette étude des masculinités à partir de travaux et initiatives dirigés par des théoricien·x·nes ou chercheuses sexisé·x·es et/ou *queer*. D'une part, ce choix a été fait dans l'objectif de remettre en question la neutralité supposée du point de vue dominant en sciences sociales. Dans *Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective*, Haraway démontre que le savoir reconnu comme scientifique a toujours été écrit du point de vue —des yeux— de l'homme blanc occidental, et qu'il a été défini comme savoir neutre. Or, il est nécessaire de reconnaître que ce regard sur le monde est biaisé puisqu'aucun regard n'est neutre, et sert les intérêts d'une partie de la population en se plaçant comme référent (Haraway, 1988, p.581). Mon corpus de la revue de la littérature est ainsi globalement constitué d'ouvrages écrits par des personnes sexisées et/ou issues de la communauté LGBTQIA+, à quelques exceptions près. Il était important pour moi de construire mon raisonnement et argumentaire autour d'ouvrages écrits par des théoricien·x·nes et chercheuses sexisé·x·es et/ou *queer* afin de les valoriser en tant que sources de savoir sur les masculinités mais aussi dans l'objectif de comprendre les masculinités à partir de savoirs situés en dehors des vécus cishétérosexuels des masculinités. Ce choix s'est aussi fait dans l'objectif de m'aligner avec les actions du Collectif X qui promeut l'inclusion de tous·x·tes mais aussi l'importance d'un point de vue différent et la présence d'une personne vivant les oppressions sexistes et/ou LGBTQIA+phobes au sein des cercles d'écoute. Je conviens évidemment que de ne pas avoir inclus un nombre conséquent d'écrits sur les masculinités provenant d'hommes cisgenres et hétérosexuels forme un angle mort et peut mériter une critique non-négligeable de mon travail. Toutefois, c'est un choix délibéré qui m'a permis d'étudier les masculinités à partir d'autres points de vue et vécus.

## ***Contextualisation : Le Collectif X***

En mai 2020, Sacha (pseudonyme), formé.e en tant que médiatrice culturelle, crée un compte Instagram pour proposer « un contenu pédagogique adressé aux hommes cisgenres qui souhaitent déconstruire, désapprendre et s'échapper des biais oppressifs qui ont fait leur éducation et qui les ont amenés à avoir des comportements problématiques ou dangereux pour eux et pour les autres, plus ou moins consciemment » (Collectif X, s.d.). Face au succès de ce compte Instagram, Sacha décide en 2022 de fonder le Collectif X, pour aller plus loin et toucher un public plus large par des médiations, des événements et autres actions concrètes. Il a pour objectif la prévention des violences sexistes et sexuelles, psychologiques et physiques (SSPP) à travers un travail pédagogique. Sacha explique que derrière sa motivation de créer ce compte Instagram et ce collectif se trouve une volonté d'utiliser sa colère féministe à des fins utiles et productives. Lors d'une interview par un média, iel explique : « Il y a eu un moment donné où je me suis dit : “Qui s'adresse aux hommes ?”, “Qui parle aux hommes ?”, parce que c'est quand même —moi en tous cas— eux qui m'ont posé problème. [...] J'étais en colère, j'avais besoin de m'exprimer parce que je subissais le sexisme ordinaire en fait, que j'ai aussi été victime d'agression sexuelle. [...] J'ai eu envie de créer du contenu pédagogique à destination des hommes. » (Sacha, 2023).

Le collectif prône « un féminisme inclusif intersectionnel et oeuvre à la responsabilisation des hommes dans la lutte féministe en leur donnant un rôle actif dans la réflexion et la participation aux actions de lutte » (*ibid.*). Il s'inscrit dans la perspective qu'il est nécessaire, de manière complémentaire aux collectifs et associations d'aide aux victimes des violences faites aux femmes et minorités de genre, de s'occuper de la source de ces violences. Le Collectif X s'engage donc à accompagner les hommes faisant partie du groupe dominant dans un travail de remise en question, d'évolution et de prévention.

Afin de lutter contre les violences SSPP, le collectif s'implique concrètement dans la prévention. D'une part, la mise en place de cercles d'écoute sur les masculinités participe à la prévention des violences. Il s'agit d'ouvrir le dialogue avec les hommes, en promouvant et encourageant la remise en question des normes patriarcales, la gestion des émotions ou encore le questionnement des normes de genre (Collectif X, s.d.). D'autre part, le collectif organise des interventions en

classe de la primaire jusqu'à l'enseignement supérieur. Pour ce faire, il co-construit des programmes de médiation en classe avec des équipes enseignantes pour s'adapter au mieux au territoire mais aussi au niveau et à la composition des classes.

Le fonctionnement du Collectif X se structure autour de différentes valeurs. Il prône l'inclusivité, et cela se manifeste en particulier sur deux axes. D'une part, le collectif est ouvert à toute personne souhaitant trouver une place dans la lutte féministe et agir concrètement en mettant leurs compétences, leurs savoir-faires et leur temps au profit d'une association féministe. D'autre part, les cercles d'écoute sont ouverts à toute personne qui s'identifie ou s'est identifié comme homme et se sent à sa place dans un cercle d'hommes. Les participant·x·es peuvent être des hommes cisgenres, des personnes non-binaires, des personnes transgenres ou agenres, etc. Le collectif s'engage aussi à faire de la bienveillance, de la communication non violente, et de la logique anti-punitive des priorités pour permettre un questionnement critique des normes de genre. Il revendique que ce n'est donc pas un lieu de débat pour convaincre ou imposer son opinion et affirmer de nouvelles vérités, mais bien pour ouvrir le questionnement et la parole dans un cadre intimo-politique. Finalement, le collectif est un espace de questionnement et de changement, revendiquant une lutte intersectionnelle. Il propose des espaces pour penser des solutions et des clés de changement avec les personnes qui souhaitent remettre en question les normes sociales, leurs privilèges et les systèmes d'oppression. Même si le collectif travaille en particulier sur les oppressions de genre, il prend en compte toutes les oppressions (classicisme, racisme, grossophobie, psychophobie, etc.) dans une dynamique intersectionnelle. Il s'engage à changer les mentalités mais aussi les comportements, les lois et les normes.

### ***Les cercles d'écoutes sur les masculinités***

Les cercles d'écoute débutent pour la première fois dans une grande ville de France en 2020 et depuis se mettent en place dans d'autres villes, petites ou grandes, en France où à l'étranger comme en Suisse ou en Allemagne. Un cercle d'écoute a lieu une ou deux fois par mois selon la ville. Il a été pensé comme un espace et temps d'écoute et de dialogue sur les masculinités, destiné à toute personne qui s'identifie ou s'est identifié comme homme. Le cercle d'écoute a toutefois un cadre qui est activement critique du patriarcat. Dans une perspective féministe, les

cercles d'écoute visent à proposer un espace de questionnement du patriarcat à partir d'un partage de vécu et d'expériences personnelles dans l'objectif de prévenir les violences sexistes et sexuelles. D'une part, il s'agit de permettre aux participant·x·es de se rencontrer et d'avoir des conversations, de se poser des questions et d'échanger leurs expériences autour des masculinités. D'autre part, chaque cercle est préparé et encadré par des médiatrices, en fonction d'un thème spécifique ou bien d'un thème libre choisi par les participant·x·es, afin de proposer un espace critique du patriarcat. Un exemple de thème serait par exemple le rapport aux émotions, à l'amitié, au soin. Ou encore à la parentalité, à la sexualité ou bien la violence.

La question de *qui* sont les participant·x·es est importante. Toutefois, la problématique de ce travail n'est pas construite autour de l'analyse des portraits des individu·x·es qui participent aux cercles d'écoute mais plutôt du processus de questionnement qui traverse la pratique du cercle d'écoute. En effet, s'intéresser à *qui* entreprend la démarche de ce questionnement fait partie du sujet. J'ai toutefois choisi de ne pas me concentrer sur cet aspect au sein de mon travail : un contact direct avec les participant·x·es au sujet de mon enquête a volontairement été écarté<sup>19</sup> et je reconnais que cela représente une limite à ma recherche. Néanmoins, à partir de mon expérience des six cercles d'écoute en tant que médiatrice et d'entretiens avec deux autres médiatrices en Suisse, j'ai tout de même pu rassembler des informations qui ne relèvent pas ou peu de l'identité des participant·x·es, mais plutôt de leurs motivations à venir aux cercles. Ces cercles sont à destination de toute personne ayant été socialisée comme homme, se reconnaissant ou s'étant reconnu en tant qu'homme au cours de leur vie.

Plus particulièrement, la fonction du Collectif X est d'encourager pédagogiquement un travail féministe et critique du patriarcat chez les hommes cisgenres ou du moins ceux qui se posent des questions mais n'ont pas forcément d'espace pour entamer ce travail. D'après mon expérience, les participant·x·es sont âgé·x·es de 25 à 50 ans, en moyenne. J'ai pu observer qu'à priori, à partir de leurs témoignages, iels sont des hommes cisgenres et hétérosexuels, mais aussi des hommes cisgenres et homosexuels ainsi que des personnes en questionnement au sujet de leur identité, expression de genre ou orientation sexuelle. Dans le cadre de mon observation participative aux cercles, il a aussi été possible d'identifier trois différentes raisons non-exhaustives de leur participation à ces cercles. Certain·x·es participent aux cercles dans une

---

<sup>19</sup> Ce choix est détaillé dans la partie *Positionnalité et réflexions éthiques* de la méthodologie

démarche de travail féministe ou militant en parallèle de leur engagement au sein d'autres luttes (anticapitalistes, écologiques ou antiracistes par exemple). Ces participant·x·es démontrent une connaissance des milieux féministes et ont déjà entamé une certaine réflexion critique au sujet des masculinités et du patriarcat. Au sein des cercles, iels témoignent aussi souvent de questionnements personnels au sujet de la cisnormativité et de l'hétéronormativité qui structurent la socialisation masculine. Deuxièmement, certains participants hommes cisgenres s'inscrivent aux cercles d'écoute sans toutefois être particulièrement engagé au sein du mouvement féministe, sans avoir d'attente particulière de ce type de rencontre mais expriment une forme de curiosité. Bien souvent, c'est une personne sexisée de leur entourage, leur compagne, femme ou amie, qui leur a relayé les informations concernant le cercle et le Collectif X. Finalement, certains hommes cisgenres participent aux cercles dans une démarche de travail psychologique, lié à une agression sexuelle. D'après mon expérience et d'autres retours de cercle, il est arrivé qu'ils expriment avoir été auteur de violence, et qu'ils souhaitent faire face à leur responsabilité et entamer un questionnement et travail sur soi en parallèle d'un suivi psychologique.

En ce qui concerne la médiation, elle est le mode d'action privilégié du collectif. Lors des cercles, il est précisé qu'elle ne représente ni un cours, ni une formation, mais un outil favorisant un moment d'échange et de dialogue féministe autour d'un sujet donné. Elle n'impose ou ne pose comme acquis aucun savoir hégémonique et permet l'ouverture de la conscience et le questionnement. En général, la médiation est dirigée par deux personnes sexisées. Ce sont bien souvent des femmes cisgenres et des personnes non-binaires, travaillant en tant que bénévoles au sein du collectif. Leurs professions sont variées mais se concentrent principalement dans les domaines de la culture, de la santé, du secteur social et du milieu artistique. Leur rôle est celui de la modération féministe, ielles permettent à la parole de circuler et sont gage de bienveillance et de respect. Mais il est important de souligner qu'ielles participent aussi ponctuellement afin de construire et maintenir un cadre de réflexion critique autour du patriarcat. Les médiatrices contribuent à la discussion en réagissant lorsqu'un discours reproduit des biais et de dynamiques de pouvoir. La présence de personnes qui ne sont pas des hommes cisgenres permet d'apporter un point de vue différent —pas complémentaire, mais situé autrement— afin d'ouvrir des perspectives féministes et tenter d'éviter de reproduire des discours et des dynamiques de domination. En tant que personne sexisée, la médiatrice a un vécu de personne socialisée

comme femme et subissant le sexisme. Par son positionnement social spécifique et un vécu différent de celui des participant·x·es, la médiateurice permet d'éclairer des angles morts, apporte une réflexion critique féministe et ouvre un espace pour la remise en question.

Un cercle dure environ deux heures et accueille un maximum de sept participant·x·es et deux médiateurices. Il débute par une présentation rapide du Collectif X puis d'un tour de présentations et des raisons de la participation de chacun·x·e au cercle. Par la suite, les médiateurices présentent les règles et le cadre du cercle à partir de huit cartes. Il est noté sur chacune d'elle des informations et conseils qui favorisent la pertinence du cercle d'écoute. Les huit cartes sont les suivantes :

1. « *Confidentialité*: ce qui est partagé dans ce cercle reste anonyme » ;
  2. « *Écoute active*: je prends le temps de recevoir et j'écoute sans chercher à répondre » ;
  3. « *Parler en son « je »* : Je parle de mon expérience, de ce que je ressens et pas de mes opinions » ;
  4. « *Éviter le débat*: Pas l'espace pour confronter les opinions ni convaincre les autres » ;
  5. « *Bienveillance*: Envers moi-même et les autres, honnêteté, respect de mes propres limites et de celles des autres » ;
  6. « *Remise en question*: Je suis prêt·x·e à questionner mes constructions et à travailler sur moi » ;
  7. « *Prise de parole*: Je veille à ne pas couper la parole et à prendre la parole quand c'est mon tour » et
  8. « *Non-Verbal*: J'utilise les signes pour réagir sans couper la parole »
- (Collectif X, s.d.)

Les médiateurices lancent ensuite la discussion en proposant une définition du thème spécifique choisi, ou bien en demandant aux participant·x·es d'écrire anonymement sur un papier les différents thèmes qu'ils souhaiteraient aborder pour ensuite en tirer un au hasard. Tout au long du cercle, un.e des deux médiateurices a pour rôle de prendre des notes concernant les thèmes abordés, les difficultés ou remarques concernant la médiation tout en excluant toutes données

personnelles sur les participant·x·es afin de respecter la règle de la confidentialité. C'est ce qui sera ensuite rapporté comme « retour de cercle » et noté au sein d'un fichier Excel accessible à tous·x·tes, permettant de mettre en commun les notes, commentaires, obstacles ou difficultés perçues au sein de chaque ville et chaque cercle.

### ***Méthode de collecte de données***

Une première partie des données utilisées sont issues de mes propres notes et observations personnelles. En tant que médiatrice, ma recherche au sein du Collectif X s'est déroulée à partir d'observations participatives lors de différents cercles d'écoute. La taille de l'échantillon s'élève à six cercles d'écoute, soit durant les mois de Septembre et Octobre 2023, ainsi que Janvier, Février, Mars et Avril 2024. Les thèmes abordés étaient respectivement les suivants : *la paternité, la séduction, le consentement, le plaisir, le désir et le soin*. Durant les cercles, j'ai pu prendre des notes sur les thèmes abordés sans toutefois noter de données personnelles concernant les participant·x·es et sans enregistrement audio.

Une deuxième partie des données récoltées concerne le document Excel « Retours des cercles », consistant en une base de données sous forme de tableau, au sein de laquelle se trouvent les retours de chaque cercle, dans chaque ville, rédigés par les médiateurices en charge (*Annexe 1*). À mes notes personnelles et mes observations de cercles se sont ajoutés les retours de tous les cercles ayant eu lieu sur la même période mais dans des villes différentes, ainsi que les retours d'autres cercles autour des thématiques suivantes : *les amitiés masculines, la charge émotionnelle et l'estime de soi et le rapport au corps*. Au total, j'ai pu analyser 30 retours de cercles. Les difficultés rencontrées étaient en lien avec la brièveté de certains retours et le manque de retours dans certaines villes. Certains retours ne faisaient que survoler les thématiques discutées, mais d'autres étaient riches, complexes et pertinents.

Une troisième partie des données récoltées s'est construite à partir de deux entretiens faits avec deux médiateurices, Alix et Lucie (pseudonymes) en Suisse. Elles ont 31 et 27 ans, ont fait des formations universitaires et travaillent dans le secteur de la santé ou du travail social. Les

entretiens ont duré 45 et 52 minutes. Ces entretiens m'ont permis de récolter leur point de vue, motivations et perceptions du collectif, des cercles et des masculinités. La grille d'entretien a été élaborée en fonction des questionnements liés à leur engagement féministe au sein du Collectif X, de la pratique de la médiation et du rapport aux masculinités (*Annexe 2*). Toutefois, il était important pour moi de prendre en considération la place de la « direction narrative » lors des entretiens (Sauvayre, 2013, p.13). En effet, il était intéressant de voir comment leur engagement au sein du collectif et leur rapport aux masculinités et au féminisme prenaient part à leur vécu plus globalement. Il était donc nécessaire de laisser les deux enquêtées orienter leur récit comme elles le souhaitaient pour rendre compte de ces processus. Les enquêtées ont été recrutées et informées des objectifs et modalités de la recherche lors de nos rencontres avant et après les cercles d'écoute que nous organisons ensemble. Leur consentement est recueilli plusieurs fois lors de nos échanges informels puis officiellement avant l'entretien, il est demandé à voix haute et enregistré. J'ai décidé de faire ces entretiens durant les mois d'Avril et Mai 2024, ce qui a permis que le contact soit très facile puisque notre relation a pu se développer considérablement après avoir assisté à mon premier cercle en Septembre 2023.

Finalement, une dernière partie des données utilisées pour ce travail proviennent des documents fournis par le Collectif X. J'ai préalablement demandé et reçu l'autorisation d'utiliser ces ressources pour ma recherche. Ces dernières regroupent majoritairement des documents informatifs au sujet du collectif et des cercles d'écoute, de fiches d'organisation, de fiches missions sur la médiation ou encore de mails types afin de pouvoir contacter des nouvelles villes ou lieux pour mettre en place des cercles.

### ***Technique de traitement et d'analyse des données***

Le processus de traitement des données s'est fait à partir de la retranscription de mes notes personnelles et des entretiens grâce à *oTranscribe*, une application web gratuite de transcription<sup>20</sup>. Afin de préserver l'anonymat des membres du collectif ainsi que de ce dernier, ce

---

<sup>20</sup> (<https://otranscribe.com>)

travail emploie des pseudonymes. Dans le cadre de ce travail, cette précaution vise à protéger l'identité des individu·x·es et à garantir leur sécurité, dans la mesure où « la publication des résultats peut mettre en péril des individus, communautés ou groupes », en fonction de quels publics auront accès aux résultats de l'enquête (Genard et Roca i Escoda, 2019, p.96). Par ailleurs, cette démarche permet de réduire les risques de détournement ou d'exploitation malveillante des données en dehors du cadre académique, en assurant que les informations recueillies servent exclusivement les objectifs de recherche de cette étude.

Une large partie des données analysées pour ce travail provient du document Excel « Retours de cercles » fourni par le collectif. Elles ont été traitées puis codifiées. Pour ce travail, la principale technique utilisée est celle de l'analyse qualitative thématique. Les données ont été traitées puis analysées à l'aide du logiciel d'analyse qualitative Atlas.ti sur le modèle d'une analyse thématique de contenu permettant de mettre en évidence des thèmes/groupes de codes et des sous-thèmes/codes. En ce qui concerne les retours de cercle, des citations ou groupes de mots ont été codés. Au total, 38 codes ont été utilisés pour analyser ces 30 retours de cercle. À noter que les codes ont été établis grâce à un dialogue entre le corpus des retours de cercle et la revue de la littérature. Ces 38 codes ont ensuite été organisés en trois groupes de code grâce au Gestionnaire de codes de l'outil Atlas.ti (*Annexe 3*) : « Rapport à la masculinité viriliste et au patriarcat » ; « Rapport à soi, aux émotions et au soin » et « Questionnements et outils de transformations ».

Il est important de noter que l'analyse des cercles dans le cadre ce travail ne peut être généralisée au collectif et n'est pas exhaustive puisque d'autres thèmes auraient pu être traités, révélant d'autres dynamiques et enjeux au sein des discussions. Pour ce qui est de l'anonymisation des participant·x·es, les noms et informations personnelles des participant·x·es n'apparaissent pas sur les données récoltées à partir de mes notes personnelles et des retours de cercles comme convenu au sein du collectif. Il s'agit d'un rapport des principales thématiques discutées, dénuées de toute référence au récit personnel des participant·x·es.

## *Enjeux éthiques au sein de la recherche*

Les enjeux éthiques liés à ma recherche consistaient d'une part à vérifier qu'aucune donnée personnelle ou sensible permettant d'identifier les participant·x·es ou les enquêtées n'apparaissent dans ma base de données et dans ma recherche. Toutefois, les risques éthiques identifiés liés à la non-divulgence des données personnelles ou sensibles ont été prévenus. Le fait que les retours de cercles se basent seulement sur les thèmes discutés et non sur les récits personnels des participant·x·es ont bien participé à limiter ce risque.

Un autre enjeu lié à la préservation du cadre intimiste et personnel du cercle d'écoute a émergé et a interrogé ma positionnalité en tant qu'étudiante-chercheuse. La principale dimension éthique de mon travail a gravité autour de la tension résultant du fait de devoir conjuguer la volonté de m'impliquer considérablement au sein du Collectif X en tant que bénévole et ma position d'étudiante-chercheuse. Genard et Roca i Escoda (2019) affirment que des « conflits de loyauté » peuvent structurer certaines enquêtes sociologiques et relations d'enquêtes :

« Cette tension entre exigences éthiques et politiques d'un côté et scientifiques de l'autre, leurs entremêlements constants, les dynamiques processuelles dans lesquelles elles se rencontrent, s'opposent et composent, transparaît aussi lorsque les sociologues réfléchissent au coût éthique ou politique de l'exigence scientifique, celle-ci apparaissant parfois comme un déni de loyauté à l'égard des enquêté·es » (Genard et Roca i Escoda, 2019, p.85)

Je pense qu'initialement je ressentais un certain inconfort à l'idée d'être perçue comme ne faisant pas complètement partie du collectif puisque ma présence était partiellement due à mon étude académique. De plus, au vu du caractère intime et personnel des cercles d'écoute ainsi que de la fragilité qui réside dans la capacité à impliquer les hommes au sein du mouvement féministe militant, je ne voulais pas briser cette confiance, laborieusement entretenue à chaque rencontre, entre les médiatrices/le collectif et les participant·x·es. J'ai été en mesure de prendre le recul nécessaire pour faire certains choix, comme celui de préserver cette intimité en n'enregistrant pas les discussions au sein des cercles ou en ne proposant pas de faire d'entretiens avec les participant·x·es. En effet, il a fallu que je sois attentive à la manière dont j'allais conjuguer mes

objectifs de recherche et les valeurs éthiques revendiquées par le collectif duquel je fais partie et que je respecte et soutiens énormément. Je pense que prioriser la continuation et la pérennité d'espaces comme ceux-là est nécessaire. J'ai pu ajuster les objectifs de recherche en fonction des données disponibles et accessibles et récolter des données par d'autres moyens que je considérais plus éthiques ou conscients dans la situation donnée.

Enfin, un dernier enjeu éthique au sein de la recherche provient du fait que certains retours de cercles que j'ai récoltés étaient écrits par d'autres médiatrices. Il était important que je prenne en compte comment leur subjectivité et biais structurent leur retour de cercle. Certains thèmes, vécus ou sujets discutés pouvaient prendre ou ne pas prendre la même place ou importance au sein de chaque retour de cercle. Néanmoins, ces enjeux éthiques ont été pris en compte. Je me suis de nouveau appuyée sur les écrits de Sandra Harding et sur sa notion de *Strong Objectivity* ou « Objectivité forte » (1992). Elle affirme qu'on ne peut atteindre une certaine forme d'objectivité, *l'objectivité forte*, qu'en réunissant différents et multiples points de vue (Harding, 1992). En effet, prendre en compte et valoriser la pluralité de points de vue et l'existence des subjectivités et biais inévitables des médiatrices m'a permis de percevoir la richesse des différents retours de cercle. Certains thèmes discutés ont été perçus comme plus pertinents que d'autres et ont donc été plus détaillés. La mise en commun des retours de cercle a permis de représenter un large éventail des thèmes discutés dans chaque ville. De plus, la diversité de retours de cercle a contribué à mettre en avant la richesse et pluralité de ce qu'il s'y passe, et de ce qui y est dit.



## CHAPITRE 5. Analyse

L'analyse de la pratique du cercle d'écoute sur les masculinités au sein du Collectif X est structurée en trois parties en fonction de nos trois hypothèses. Dans la première partie, nous nous intéressons au contenu des cercles et aux principales thématiques qui ont émergées lors des discussions à partir d'une analyse des retours de cercle. Il s'agit de percevoir ce que le contenu des discussions révèle au sujet des questionnements, perceptions, attentes et intérêts qui animent les participant·x·es des cercles d'écoute. Ces thématiques et retours de cercles sont mis en lien avec les différents concepts et constats établis lors de la revue de la littérature. Dans la deuxième partie de cette analyse, nous explorons la forme du cercle d'écoute en tant que telle et ce qu'elle dévoile concernant de potentiels outils de remise en question des masculinités. L'analyse repose aussi sur les entretiens et les différentes informations récoltées au sein du collectif pour identifier les enjeux entourant les outils de l'écoute et de la parole dans le cadre des cercles d'écoute. Dans la dernière partie, il est question de discuter des différentes tensions sous-jacentes à la pratique du cercle d'écoute mais aussi plus largement des enjeux entourant l'implication de la modernisation des masculinités hégémoniques.

### ***Le fond: approcher les enjeux liés aux masculinités et au patriarcat***

L'analyse de l'échantillon des cercles sur les thèmes de *la paternité ; la séduction ; le consentement ; le plaisir ; le désir, le soin, les amitiés masculines et la charge émotionnelle*, a permis de mettre en lumière quelques-uns des sujets les plus abordés au sein des cercles d'écoute analysés, et confirme certains des axes étudiés au sein des CSMM et informe la première hypothèse de ce travail, postulant que la socialisation masculine patriarcale se construit en partie sur le rejet de la féminité et valorise l'indépendance émotionnelle au détriment des capacités affectives. En effet, les différents sujets abordés ont été classés en trois grands groupes thématiques : « Rapport à la masculinité viriliste et au patriarcat » ; « Rapport à soi, aux émotions et au soin » et « Questionnements et outils de transformations ». En formant ces trois grands groupes, il est intéressant de percevoir comment les différents codes au sein de ces

groupes dessinent des relations et dynamiques spécifiques révélant des caractéristiques de la socialisation masculine patriarcale, et si l'intériorisation des normes de virilité et la dévalorisation des aspects émotionnels et relationnels sont des sujets discutés au sein des cercles d'écoute.

## 1. Rapport à la masculinité hégémonique viriliste et au patriarcat

Tout d'abord, un premier axe d'analyse s'articule autour du rapport à la masculinité hégémonique viriliste et au patriarcat, et notamment à partir du lien entre performance et estime de soi, établi au sein de la plupart des cercles d'écoute. Le code le plus utilisé lors de l'analyse du groupe « Rapport à la masculinité viriliste et au patriarcat » était le suivant : « Séduction, performance, et estime de soi » (Annexe 3). Il est intéressant de se pencher sur la manière dont la notion de *performance* structure en profondeur la perception et le vécu de la masculinité chez les participant·x·es. La tendance à mentionner la performance quand il s'agit de discuter de masculinité et d'estime de soi est parlante à plusieurs niveaux. Elle est ici utilisée au sens de la compétition et de l'actualisation de soi par la démonstration de compétence et de réussite sociale. En matière de séduction et de sexualité par exemple, la performance devient un enjeu déterminant pour mesurer sa valeur en tant qu'homme. Lors d'un cercle sur *l'estime de soi*, une médiatrice rapporte des paroles de certain·x·es participant·x·es :

*On attend des hommes qu'ils performant, qu'ils s'accomplissent tout le temps, au travail, avec la belle maison, et les femmes. Sinon on éprouve de la honte. Le célibat est vu comme un échec. L'estime de soi a donc tendance à se dégrader dans ce cas : on ne performe pas.* (Extrait d'un retour de cercle sur le thème de l'estime de soi, Avril 2023)

Il est intéressant de voir comment le champ lexical de la performance et de la compétition est employé pour décrire un domaine intime et personnel comme celui du couple. Il y est associé à un accomplissement et une forme de productivité capitaliste. « Les femmes », mais aussi « le travail avec la belle maison » sont perçus comme des devoirs à remplir afin de se réaliser en tant qu'homme. La question de la performance semble s'immiscer dans toutes les sphères de la vie et au quotidien, pour structurer un rapport à soi et à l'estime de soi. Connell écrit : « La performance est simultanément symbolique et cinétique, sociale et corporelle, et *ces différents aspects sont interdépendants*. [...] La constitution de la masculinité par la performance corporelle

signe la vulnérabilité du genre lorsque la performance ne peut être accomplie. » (Connell, 2022, p.47). Physiquement mais aussi symboliquement, échouer au jeu de la performance de la masculinité décime l'estime de soi.

Mais il semble que dans cet extrait, la notion de performance peut être aussi entendue au sens de Butler, pour parler de la performativité du genre et de la masculinité. La notion de performativité de Butler permet de souligner l'existence d'un script cishétéronormatif du genre auquel les individu·x·es devraient se conformer, afin d'être perçu·x·es comme des hommes et des femmes par la société (Butler, 2005). Ici, la formulation « On attend des hommes que », et le fait qu'on puisse « échouer » à cette performance fait écho à l'existence de ce script cishétéronormatif. Comme établi plus tôt, la masculinité hégémonique produit des normes bien précises qui définissent arbitrairement ce que devrait être un homme. La performance semble être au cœur de ce script, que ce soit sous une forme sociale ou physique, au sein des relations intrapersonnelles comme interpersonnelles. L'hétérosexualité, comme définie par la société patriarcale, est aussi abordée au sein des cercles comme un élément structurant la construction et la performance du désir :

*Le désir est appris et compris comme un désir hétéronormé, structuré par le pouvoir et la domination : qui doit s'imposer, prendre de la place et s'affirmer, mais seulement dans un cadre hétéro et patriarcal. (Extrait d'un retour de cercle sur le thème du désir, Avril 2024)*

Cet extrait fait référence à la construction sociale et collective de la notion de désir. Il souligne comment les normes de genre et de sexualité structurent le vécu du désir en tant qu'homme ou personne socialisée comme homme. L'hétéronormativité s'immisce très tôt au sein de la socialisation masculine comme étudié par Kevin Diter (2015). Le désir est construit comme hétérosexuel par défaut, érigé comme une norme à laquelle adhérer pour être perçu·x·e comme masculin. Ici, cette injonction confirme le constat établi lors de la revue de la littérature selon lequel masculinité hégémonique et hétérosexualité sont les deux faces de la même pièce. Cette construction entraîne alors une compétition implicite entre pairs, où la masculinité se mesure par la capacité à séduire des personnes sexisées et plus spécifiquement des femmes en adoptant une posture dominante. Les retours de cercle témoignent de l'héritage et des conséquences d'un tel apprentissage de l'hétérosexualité, porté par une pratique hégémonique des masculinités.

En effet, un autre retour de cercle sur le thème de la séduction mentionne le rapport à la compétition et à la séduction hétérosexuelle :

*Certains évoquent le sentiment de n'exister que lorsqu'ils séduisent et arrivent à séduire. Séduire, mais pas n'importe qui, séduire LA fille que les autres hommes veulent [...] La FEMME doit être "chopée". Elle n'existe majoritairement que comme cela..* (Extrait d'un retour de cercle sur le thème de la séduction, Janvier 2024)

Cet extrait met en lumière les dynamiques inhérentes aux pratiques des masculinités hégémoniques, où l'estime de soi se construit par le regard et la compétition entre hommes cishétérosexuels et le recours à la misogynie. Léane Alestra le montre lorsqu'elle écrit que l'évaluation virile est un élément clef de la construction de l'estime de soi masculine et qu'elle repose sur le regard masculin (2023). Elle sert notamment à classer les hommes entre eux en récompensant ceux qui « obtempèrent docilement » et confirment l'identité masculine comme définie par le système patriarcal (Alestra, 2023, p.149). Les discussions dans les cercles d'écoute suggèrent que la notion de performance est centrale dans la construction de la valeur sociale attribuée à un homme cisgenre. Cependant, il semble que les relations entre pairs y occupent un rôle crucial : la valeur d'un *homme* est largement définie par la reconnaissance qu'il obtient de ses semblables.

En effet, le rôle de la solidarité entre hommes et du *boysclub* a aussi été mentionné au sein des cercles pour aborder la masculinité viriliste et le patriarcat. D'après Martine Delvaux, le *boysclub* est originellement cet entre-soi masculin, cisgenre, blanc et bourgeois au sein duquel les dynamiques de pouvoir patriarcales sont reproduites par la solidarité masculine. Pour elle, elle est :

« une organisation des corps, une chorégraphie qui est un rouage du patriarcat, la mécanique qui permet à la domination masculine de s'actualiser chaque minute de chaque jour de notre vie. [...] une figure et un dispositif, la manière dont certains individus s'associent au pouvoir afin de le maintenir en place et de préserver l'organisation de "ce monde-là" » (Delvaux, 2021, p.24).

Alestra explique que bien souvent, les règles de la solidarité masculine servent à dominer les autres. La majorité du temps, elle repose sur l'exclusion des personnes sexisées et s'entretient à travers les discours misogynes (Alestra, 2023, p.145). Il est intéressant de voir que les codes « Virilité et amitiés masculines » et « Boys club/solidarité masculine » apparaissent de manière

récurrente au fil de mon analyse, révélant d'autres dynamiques sociales liées au rapport avec les autres hommes dans la socialisation masculine. Les retours de cercles témoignent souvent d'un manque de profondeur et de qualité des amitiés masculines. Cette superficialité est aussi souvent expliquée par le fait que le partage de l'intimité et des émotions avec des pairs masculins semble quasiment absent ou inaccessible:

*Grosses difficultés à aborder l'intime dans les espaces d'échanges entre amis hommes : [...] gestes de tendresse et démonstration tactiles d'affection quasi inexistante. Les gestes opèrent plutôt comme des "codes", des "rituels du boysclub" que comme un réel geste de tendresse. (Extrait d'un retour de cercle sur le thème des amitiés masculines, Juillet 2023)*

Le *boysclub* semble être un lieu qui maintient le rejet et la dévalorisation de la féminité ainsi qu'une déconsidération du partage des émotions, participant à propager un certain malaise auprès d'autres hommes. Par là, il impose aussi une forme de lien social qui ne devrait pas s'approcher du domaine des émotions et qui par là, d'après les retours de cercles, reste superficiel. Mais un autre retour mentionne aussi : « un homme hypersensible / très émotif - on va lui demander s'il n'est pas gay. » (Extrait d'un retour de cercle sur le thème des amitiés masculines, Juillet 2023), ce qui révèle comment l'homophobie structure les relations entre hommes. Alestra note :

« Être un homme, un vrai, c'est à la fois traîner en bande de mecs, les admirer, préférer leur compagnie, dénigrer avec ses pairs les femmes, puisqu'elles restent moins intéressantes, moins drôles, moins intelligentes, et, dans le même temps, faire attention à ne pas se montrer trop vulnérable et à ne pas paraître trop proche de ses « bros », en veillant à demeurer en surface dans les discussions, en favorisant la vanne plutôt que la confession. Un gars viril serait donc un être autosuffisant, qui n'a pas besoin d'une épaule sur laquelle pleurer ou à qui se confier. » (Alestra, 2023, p.135)

L'autrice développe son argument en montrant que le *boysclub* révèle une autre dimension du fonctionnement de la socialisation à la masculinité hégémonique. En maintenant une frontière nette entre les amitiés et la sphère intime, il permet aussi d'éviter toute possibilité romantique ou sexuelle entre hommes afin de respecter les règles homophobes de la masculinité hégémonique patriarcale. Le mot *bromance*, souvent utilisé au sein des *boysclub*, combine les notions de romance et de *bro*<sup>21</sup>. La *bromance* représente cette relation rêvée et fusionnelle, dénuée d'engagements, de travail émotionnel ou domestique, et aspirant à être éternelle (Alestra, 2023,

---

<sup>21</sup> *Bro* est l'abréviation de *brother*, ou « frère » en anglais.

p.158). Toutefois, Alestra souligne son caractère homoérotique (*ibid.*). D'une part, le mot *bromance* autorise une forme de romance entre hommes en la virilisant. D'autre part, le mot *bro* renvoie à frère, ce qui permet d'évacuer toute tension amoureuse ou romantique. L'idée de *bromance* participe à brouiller de potentielles tensions romantiques ou amoureuses au sein des relations entre hommes cishétéro, mais révèle aussi le rappel à l'ordre homophobe, patriarcal et cishétéronormatif de la masculinité hégémonique. Ainsi, le *boysclub* et la *bromance* s'avèrent être des outils du script de la masculinité hégémonique actuelle, réunissant différents aspects de la socialisation masculine patriarcale comme le rejet de la féminité et du domaine des émotions, ainsi que l'homophobie. D'ailleurs, les discussions autour de la solidarité masculine et de la masculinité hégémonique se rattachent à plusieurs thèmes, dont celui de la violence.

Au sein des cercles, la violence, subie ou perpétrée, ainsi que les notions de privilège et de pouvoir représentent des sujets phares puisqu'au cœur de la lutte contre les violences SSPP. Différents niveaux de la violence sont abordés et de différentes manières. Elle a majoritairement été discutée en tant qu'élément intrinsèque des rapports de pouvoir mais peu comme politique de genre (Connell, 2022). D'après l'échantillon étudié, les participant·x·es ont discuté de la manière dont la culture du viol structure leur socialisation, comme leur rapport à la pornographie. Certains retours de cercles soulèvent la question de la violence dans la sexualité et notamment des agressions sexuelles. Les cercles sur le thème du consentement ont permis de souligner cet enjeu. Une profonde remise en question de ce qu'est le consentement a mis en lumière l'incompréhension et l'ignorance entourant ce concept, ainsi que son lien avec la reproduction de la virilité dans les pratiques des masculinités. En effet, la définition même du consentement est discutée au sein des cercles et celle du consentement éclairé et positif plus particulièrement. Un participant affirme notamment qu'il est difficile pour lui d'imaginer à quoi ressemble un consentement éclairé (les « green flags » du consentement). Les retours de cercles témoignent d'un manque considérable d'éducation au consentement, mais aussi d'une vision patriarcale de la sexualité, où le consentement n'est pas un central :

*poser des questions pendant le sexe, sur l'envie, les pratiques, n'est pas quelque chose qui lui a été enseigné et que « un vrai homme est discret, ne parle pas trop, ne pose pas de questions », la recherche du consentement de sa partenaire le questionne sur la masculinité.* (Extrait d'un retour de cercle sur le thème du consentement, Février 2024)

Au-delà d'une simple méconnaissance de la santé sexuelle et du consentement, il est essentiel d'examiner comment cette ignorance s'inscrit dans un contexte plus large. En effet, elle illustre plus largement comment la violence est un rouage du modèle de l'ordre de genre occidental, et notamment à travers la culture du viol et les masculinités hégémoniques et patriarcales. La réflexion de Manon Garcia, dans *La conversation des sexes : philosophie du consentement* (2021), met en évidence l'ambiguïté persistante entourant le consentement. Selon Garcia, le consentement « ne va pas de soi », ni parce qu'il serait automatiquement présent dans la majorité des rapports sexuels, ni parce qu'il serait clairement compris par tous ceux qui en parlent (Garcia, 2021, p.20). Ce flou conceptuel autour du consentement est d'autant plus problématique qu'il est souvent structuré par des normes de genre patriarcales qui influencent directement la manière dont la sexualité est vécue et négociée. Les retours de cercle montrent que, dans une vision cishétéronormative de la sexualité, le rapport (hétéro)sexuel viril n'est pas centré sur le consentement actif ou enthousiaste de la partenaire, mais plutôt sur une forme de performance et de violence qui reflète une norme masculine dominante. Cette dynamique s'inscrit pleinement dans la culture du viol, qui, comme l'explique Olivia Gazalé (2017), légitime une vision violente et stéréotypée de la sexualité, souvent renforcée par la pornographie *mainstream* et d'autres représentations sociales de la masculinité. Les violences SSPP ne s'expliqueraient donc pas seulement par un manque d'éducation au consentement, mais aussi par la volonté de pratiquer la masculinité hégémonique dans sa sexualité pour maintenir son statut d'homme viril et les privilèges qui en découlent.

La violence a aussi été discutée en tant que conséquence concrète du rapport à la sexualité dans la socialisation masculine patriarcale. Les cercles d'écoute permettent d'ouvrir une discussion autour des violences sexuelles, en abordant concrètement la réalité et la potentielle responsabilité de certain·x·es participant·x·es quant à leur passé. En effet, aborder le sujet des violences par le biais du consentement permet à des participants de parler de leur vécu en tant qu'auteur de violence ou de réaliser sur l'instant que certaines situations vécues tombaient dans le spectre des VSSPP :

« Un participant a partagé le vécu de violences physiques, psychologiques et sexuelles par une partenaire. Certains ont peut-être réalisé qu'ils n'avaient pas toujours respecté le consentement de leur partenaire. » (Extrait d'un retour de cercle sur le thème du consentement, Février 2024) ;

*« Un participant témoigne du fait qu'il n'a pas pris en compte le consentement pendant un certain temps et que certaines de ses relations ont pu s'apparenter à du viol. »* (Extrait d'un retour de cercle sur le thème du consentement, Février 2024).

Ces retours de cercles témoignent de l'importance d'ouvrir des espaces de dialogue à ce sujet et de permettre ces discussions dans un cadre établi. Cela permet parfois une prise de conscience d'actes ou d'infractions commises par le passé mais aussi une reconnaissance de la violence au sein de la socialisation masculine plus globalement. D'ailleurs, les retours de cercles témoignent de plusieurs instances où, lors d'un cercle, un participant homme cisgenre se présente en tant qu'auteur de violence sexuelle. Le collectif a décidé depuis peu d'ouvrir des cercles destinés à ces questions. Des cercles pour hommes cisgenres « auteurs de violence » sont proposés dans deux grandes villes en France et en ligne pour le moment. De plus, le collectif propose aussi des cercles pour hommes « victimes de violence ». En effet, aborder la violence au sein des cercles permet, en plus de la création d'un espace pour discuter de la violence perpétrée, d'ouvrir un dialogue autour de la violence subie. Certain·x·es participant·x·es se sont notamment exprimé·x·es au sujet de la violence intra-familiale qu'ils ont subi.

La portée intersectionnelle des réflexions induites par les cercles d'écoute est faible, dans la mesure où les rapports de race et de classe notamment à partir du lien entre le patriarcat, le capitalisme, le racisme et l'environnement ont aussi été mentionnés, mais de manière peu approfondie. Lors d'un cercle, un participant a partagé son rapport au système de justice et à la paternité en tant que personne non-blanche, mais les rapports de pouvoir qui y sont liés n'ont pas été grandement abordés. Un autre participant a aussi partagé son vécu en tant qu'homme cisgenre issu de la classe ouvrière et de son rapport au soin au sein de sa famille : « Comment le milieu social (paysan, ouvrier) vient structurer le rapport au soin, la (non-)éducation au soin. » (Extrait d'un retour de cercle sur le thème du soin, Mai 2024). Ainsi, ce sont bien souvent les partages des vécus de certain·x·es participant·x·es qui permettent des discussions adoptant une approche intersectionnelle des pratiques des masculinités. Le choix des thèmes des cercles échantillonnés au sein du Collectif X n'a pas non plus particulièrement inclus de thématiques liées aux rapports de pouvoir de classe ou de race. Toutefois, des discussions au sein du collectif tentent de penser et de mettre en place davantage de cercles d'écoute adoptant une perspective

intersectionnelle. Par exemple, ces cercles auraient pour thème « les masculinités racisées » ou encore « les masculinités marginalisées ».

## 2. Rapport à soi, aux émotions et au soin

La question du soin en tant que pratique (*prendre soin*) et du lien aux émotions au travers du rapport à soi et aux autres a été discuté dans une grande majorité des cercles échantillonnés, quelle que soit la thématique choisie. Il est intéressant de voir que ce rapport est principalement discuté à travers l'enjeu de la non-communication et de la dissimulation des émotions, rejoignant un des principaux constats établis lors de la revue de la littérature. En effet, le code « Non-communication des émotions » a été un des plus utilisés lors de l'analyse des retours de cercle récoltés (Annexe 3). Cette thématique semble interagir avec deux éléments. D'une part, les participant·x·es reconnaissent et verbalisent un manque de communication et d'expression des émotions de leur part. Ce manque est abordé à partir du lien à la famille, dans la mesure où elle semble avoir joué un rôle important dans la formation de l'identité de genre et des pratiques des masculinités des participant·x·es :

*Le rapport à l'intime avec les parents : gêne et froideur du père dans des situations où les émotions et la tendresse sont au centre, versus des comportements maternels dans l'excès de démonstration* (Extrait d'un cercle d'écoute sur le thème de la paternité, Septembre 2023).

Pour d'autres participant·x·es, la famille semble être un lieu où les émotions sont parfois « inexistantes » et où les membres « ne laissent rien transparaître » (Extrait d'un cercle d'écoute sur le thème de la charge émotionnelle, Juin 2023). La relation au père est évidemment abordée lors des cercles sur la paternité, et dans plusieurs cercles « l'absence du père » est mentionnée. Il s'agit quelques fois d'une absence physique, et quasiment à chaque fois d'une « absence émotionnelle » (Extrait d'un cercle d'écoute sur le thème de la paternité, Septembre 2023). En effet, certain·x·es participant·x·es expriment que bien que leur père soit présent physiquement, leur présence sous la forme de soutien émotionnel est inexistante. Thiers-Vidal montre comment la socialisation enfantine dans le cadre familial façonne la subjectivité masculine (2010, p.174). Ici, les discussions au sein des cercles d'écoute témoignent de la manière dont le père peut incarner un modèle de masculinité qui transmet un rapport distant et déconnecté aux émotions. L'héritage paternel caractérisé par son absence émotionnelle joue ainsi un rôle clé dans la

manière dont les participant·x·es appréhendent leurs propres émotions et pratiquent leur masculinité.

Les amitiés masculines des participant·x·es sont aussi discutées. Certaines formes d'amitiés masculines comme au sein du *boysclub* semblent participer à une dévalorisation de l'interaction émotionnelle entre hommes, comme vu dans la première partie de l'analyse et confirme la revue de la littérature. La solidarité masculine contraint et peut impliquer une forme de pression sociale qui pousse à renoncer à exprimer ses émotions ou même les ressentir : « Mise en sourdine des émotions par l'effet de « meute ». Négation des émotions qui peut générer de la souffrance [...] » (Extrait d'un retour de cercle sur le thème de la charge émotionnelle, Juin 2023). bell hooks affirme que ces éléments favorisent un engourdissement affectif des individu·x·es (2021). L'engourdissement affectif est, d'après l'autrice, non seulement un refus inconscient de ressentir ses émotions, mais aussi une conséquence des structures de pouvoir qui dévalorisent ce qui est perçu comme féminin.

En effet, il semblerait que de la dévalorisation de *la féminité* découlent le rejet et la stigmatisation du partage de l'intime, de l'émotion et de l'expression de la vulnérabilité. Les retours de cercle témoignent de cet engourdissement :

*Prise de conscience tardive pour la majorité des participants du blocage émotionnel / de la non prise en compte de leurs propres émotions. Un jeune papa découvre le spectre des émotions au travers d'un livre qu'il lit à sa fille.* (Extrait d'un retour de cercle sur le thème de la charge émotionnelle, Juin 2023).

On pourrait en déduire que ce rapport aux émotions basé sur le rejet de tout ce qui tend au domaine du féminin et l'intime rend difficile notre capacité à être réceptif à notre vécu émotionnel. En effet, un autre retour de cercles mentionne que certain·x·es participant·x·es « *ne se sentent pas connectés eux-mêmes à leurs émotions.* » (Extrait d'un retour de cercle sur le thème des amitiés masculines, Juillet 2023). Ce (non-)rapport aux émotions implique un rapport complexe et flou à soi-même et par extension aux autres comme le montre un retour de cercle :

*« Comment naviguer avec autrui si on n'est pas capable de naviguer avec soi-même ? et vice-versa »* (Extrait d'un retour de cercle sur le thème de l'estime de soi, Avril 2023).

Ainsi, les données récoltées montrent que cet engourdissement affectif rend difficile l'accès à l'introspection et la connaissance de soi. Lors d'un cercle sur la paternité, certain·x·es participant·x·es ont exprimé le fait de ne pas « se poser de questions de manière incarnée » avant de faire des choix (Extrait d'un retour de cercle sur le thème de l'estime de soi, Avril 2023). Il semble que les participant·x·es partagent un sentiment de manque de prise de décision réfléchie et « incarnée », ce qui révèle un besoin de questionner la place laissée à la réflexivité, la volonté personnelle et l'honnêteté avec soi-même au sein de la socialisation masculine. Les participant·x·es questionnent notamment le rapport à soi : « Consentement de soi, comment s'écouter, écouter son corps et ses envies - expression de la difficulté de le faire pour un homme, que c'est un travail constant et qui demande de l'énergie. » (Extrait d'un retour de cercle sur le thème du consentement, Février 2024). Cela fait écho à la manière dont Gilligan et Snider expliquent que le patriarcat psychologique implique une forme de déconnexion de soi, en imposant aux individu·x·es d'assumer des identités genrées qui rendent impossible l'établissement de relations « authentiques » avec les autres mais aussi à soi (Gilligan & Snider, 2021, p.95). hooks met en lien ce rejet de l'intimité, cette déconnexion de soi-même et la domination patriarcale. Elle écrit :

« Les hommes n'ont aucune base solide sur laquelle construire une saine estime de soi, car ils apprennent à se créer une fausse identité pour maintenir la domination masculine. Porter un masque en permanence pour affirmer sa présence masculine, c'est vivre en permanence dans le mensonge, c'est être perpétuellement privé de bien-être et d'un sens authentique de l'identité. » (hooks, 2021, p.171)

Cela fait écho à différents retours de cercle qui, quelle que soit la thématique discutée, reprennent souvent l'expression de « masque », qui vient structurer le vécu et l'identité de genre des participant·x·es :

« *le "masque" du rôle social* » (Extrait d'un retour de cercle sur le thème des amitiés masculines, Juillet 2023) ;

« *sentiment de devoir "porter un masque"* » (Extrait d'un retour de cercle sur le thème de la charge émotionnelle, Juin 2023) ou encore

« *Jouer le jeu de la masculinité pour se protéger* » (Extrait d'un retour de cercle sur le thème du soin, Mai 2024).

Il semble que devenir homme dans une société patriarcale demande d'apprendre à se détacher de ses émotions et à ne pas penser à ce que l'on ressent vraiment, ce qui empêche le développement d'une subjectivité, d'une identité et d'un rapport à soi authentique. « Porter un masque » et « se créer une fausse identité », c'est ce qui constituerait en réalité une partie du processus de masculinisation au sein de la socialisation patriarcale. La notion de corruption de soi, discutée lors de la revue de la littérature, résonne lorsque les participant·x·es évoquent par eux-même que pour se conformer au modèle hégémonique et patriarcal de la masculinité, iels construisent une subjectivité qui semble ne pas forcément correspondre à leur identité. hooks explique que le port de ce masque devient une forme de mensonge perpétuel, qu'elle décrit comme un obstacle à l'épanouissement et au bien-être (2021). Cette déconnexion, selon hooks, est source de souffrance et crée une forme d'aliénation, puisque l'individu·x·e se coupe de lui-même pour correspondre à un idéal de masculinité dominant (*ibid.*). Les extraits de retours de cercles confirment que la socialisation patriarcale impose un engourdissement affectif pour encourager un modèle d'identité rigide et uniformisé, qui contraint à nier sa propre individualité.

Toutefois, il est intéressant de noter que les retours de cercles témoignent aussi d'une reproduction consciente de cette subjectivité masculine et de ce rapport aux émotions basé sur une déconnexion affective. Les participant·x·es évoquent une forme de répression ou dissimulation délibérée de leurs propres sentiments et émotions, dans l'objectif de se conformer et performer correctement la masculinité hégémonique :

*« se blinder » parce qu'il faut être fort, ne pas laisser la place à une certaine faiblesse/vulnérabilité* (Extrait d'un retour de cercle sur le thème de la charge émotionnelle, Juin 2023).

D'après Alestra, l'objectif de la quête de la construction masculine hégémonique n'est pas tant la connaissance de soi, mais d'arriver à plaire au « père symbolique » et maintenir son privilège en tant qu'homme (2023, p.255). Un autre retour de cercles mentionne une conscience des privilèges accordés par le fait de performer la masculinité hégémonique :

*« Agir comme un homme dans la rue, c'est être tranquille. Je m'approprie des codes masculins lorsque ça m'arrange [...] Le masculin me protège. »* (Extrait d'un retour de cercle sur le rapport au corps, 2024)

Cela fait écho à l'existence d'une conscience politique des rapports de genre au sein de la subjectivité masculinisée, démontrée par les recherches de Léo Thiers-Vidal (2010, p.182). Son analyse de la socialisation masculine nous a permis de voir que les garçons se construisent afin d'occuper une position vécue oppressive de genre, principalement parce qu'elle leur accorde des privilèges au nom de leur genre. La dévalorisation du domaine de l'intime s'inscrit au sein de cette socialisation et est récompensée. Par exemple, la sociologue américaine Joan Acker montre que dans une société patriarcale et capitaliste, adopter une posture qui dévalorise les capacités affectives permet aussi de se hisser en haut de la hiérarchie sociale et capitaliste actuelle (1990). Les organisations, qu'il s'agisse d'institutions gouvernementales ou de grandes entreprises commerciales, sont façonnées par le genre (Acker, 1990, p.150). Acker s'appuie sur la dénonciation de la figure de *l'individu universel* faite par Pateman pour montrer que : « The worker with "a job" is the same universal "individual" who in actual social reality is a man. » (*ibid.*). Ce travailleur idéal est en réalité déjà un être profondément genré, caractérisé par des traits perçus comme masculins, comme la rationalité ou le détachement des émotions : « The abstract, bodiless worker, who occupies the abstract, gender-neutral job has no sexuality, no emotions, and does not procreate. » (*ibid.*, p.151). L'ordre de genre, ancré dans les structures même des emplois et dans les critères d'évaluation utilisés par les entreprises, contribue à maintenir une hiérarchie où les traits associés au masculin sont valorisés au détriment des autres. Ainsi, choisir délibérément de « se blinder », dans le contexte de la société capitaliste est donc aussi un moyen de se maintenir en haut de l'échelle sociale dans le monde du travail.

À la lumière des différentes tensions structurant la socialisation masculine, adopter les codes de la masculinité hégémonique semble demander le sacrifice de son rapport à soi et l'abandon de ses capacités affectives, mais aussi se voir accorder de nombreux privilèges qui permettent de se maintenir en haut de la hiérarchie sociale. Il est intéressant de voir comment cette tension et ses implications sont abordées par l'artiste, poète et écrivain·x·e Alok (2023). Iel utilise la notion d'anesthésie affective (*numbing*) pour faire référence à cet engourdissement affectif que hooks mentionne (2021). Cette anesthésie affective, imposée par l'apprentissage des identités de genre patriarcales puis ensuite délibérément entretenue, serait un outil complexe de reproduction de pouvoir et d'oppression patriarcale :

« Nous vivons dans une culture où tout le monde cherche à fuir sa douleur. Une culture de l'addiction qui enseigne aux gens qu'ils doivent s'anesthésier face à leur souffrance, et c'est précisément ce qu'est la transphobie : un rituel collectif pour échapper à sa propre douleur. Il est plus facile de croire des mensonges sur nous que d'affronter le fait qu'on vous a fait croire que vous ne seriez jamais *assez femme* ou *assez homme*, souvent par ceux qui disaient vous aimer. Il est plus simple de me diaboliser que d'affronter votre propre peine. Ainsi, j'interprète la montée de la transphobie dans ce pays comme un deuil non résolu, un chagrin que chacun·x·e porte à cause des normes de genre. » (@alokvmenon, 2023, ma traduction)

Comme Gilligan et Snider (2021), Alok souligne que cet engourdissement affectif témoignerait d'une soumission aux normes patriarcales de genre, tout en le reliant également aux violences de genre, en particulier transphobes. Alok affirme que la transphobie pourrait être en partie expliquée par cette anesthésie affective volontaire de la souffrance non-résolue qu'infligeraient les normes patriarcales. Ce « deuil non résolu » fait aussi écho aux notions de perte relationnelle non-résolue et de mélancolie du genre théorisées par Butler (2002) et Gilligan & Snider (2021). Selon Alok, les violences LGBTQIA+phobes, et ici plus particulièrement les violences sexistes et transphobes, représentent ainsi autant des outils patriarcaux pour dominer et maintenir son privilège, que le signe du détachement de soi qui découle des identités de genre imposées par le patriarcat.

Comprendre les violences de genre comme une implication psychologique et sociale des normes de genre patriarcales liée à ce détachement affectif, ne peut être considéré sans prendre en compte la question des privilèges et des rapports de pouvoir qui sous-tendent et motivent ces violences (Connell, 2022). De plus, d'après Alok, discriminer les identités de genre et/ou orientations affectives ou sexuelles non-normatives permet de confirmer et renforcer son assignation au système cishétéronormatif, au risque de se perdre psychologiquement et affectivement. L'objectif principal des cercles d'écoute est de penser à comment comprendre et lutter contre ces violences, à partir d'une remise en question critique des normes de genres. C'est pourquoi les cercles d'écoute prennent aussi la forme d'espace de questionnements pour penser activement la transformation et le démantèlement des pratiques masculines virilistes et violentes.

### 3. Questionnements et changements au sein des pratiques

Il est intéressant de se pencher sur la manière dont les cercles permettent la formulation de questionnements et réflexions chez les participant·x·es qui témoignent d'une envie de déconstruire ou désapprendre les biais oppressifs qui ont fait leur éducation et qui structurent leur rapport à la masculinité. Les retours de cercles montrent notamment une volonté de questionner les normes et sa propre responsabilité dans les rapports de domination. Ce besoin de remise en question semble être l'aboutissement des discussions au sujet des masculinités et du patriarcat analysées dans les deux premières parties de l'analyse. D'une part, les retours de cercles mentionnent la volonté de remettre en question leur rapport aux autres pour penser un changement au sein de leur environnement interpersonnel. C'est surtout lors des cercles sur les amitiés masculines que des dynamiques de pouvoir ont été identifiées, comme le rôle de la solidarité masculine vu plus tôt lors de l'analyse. Ici, les retours de cercle montrent aussi une volonté de visibiliser les dynamiques de pouvoir qui structurent les relations entre hommes, mais aussi une envie de s'en détacher :

*La déconstruction amène des relations plus saines : avec les prises de conscience des rapports de domination et de violences dans les relations entre hommes, cela amène à faire du tri dans ces relations. (Extrait d'un retour de cercle que le thème des amitiés masculines, Juillet 2023)*

D'autres retours témoignent d'une volonté de forger des relations plus intimes qui remettent en question les codes et pratiques d'un rapport aux hommes façonné par la socialisation masculine patriarcale : « Des amitiés plus intimes, plus sensibles [...] Prendre sa part de responsabilité et apprendre à nouer des amitiés en dehors des codes masculins imposés à l'école. » (Extrait d'un retour de cercle sur le thème des amitiés masculines, Juillet 2023).

Plus concrètement, les participant·x·es partagent des pistes de réflexions autour de sujets spécifiques. Le consentement est un des thèmes les plus discutés quand il est question de pistes de réflexions de changement. D'une part, la forme du consentement enthousiaste et éclairé, des autres mais aussi de soi est discutée. Le non-consentement, tant ignoré lors d'agressions sexuelles, est ici considéré dans une reformulation du consentement : « ne dire "oui" que lorsque c'est un 'oui enthousiaste' (céder n'est pas consentir). » (Extrait d'un retour de cercle sur le

thème du consentement, Février 2024). Il est aussi intéressant de voir comme la négative ou le refus est pensé comme un élément aussi essentiel et informatif que l'acquiescement :

*La réciprocité comme forme de consentement : développer l'accueil enthousiaste du « non » en disant « merci de t'être senti de me le dire ». Le « non » n'est plus une barrière mais une manière de se connecter de manière plus authentique et sincère. (Extrait d'un retour de cercle sur le thème du consentement, Février 2024)*

D'autre part, l'utilisation du consentement et sa portée sont repensées, dans la mesure où il est souligné qu'il ne devrait pas se limiter aux relations sexuelles, mais s'étendre à toutes les « sphères et formes de relations (amicales, romantiques, au travail...) », afin de favoriser une « sécurité et honnêteté globales » (Extrait d'un retour de cercle sur le thème du consentement, Février 2024). Il s'agit ici d'aborder en profondeur la définition même du consentement et la manière dont il est compris, interprété mais aussi utilisé. Plus globalement, les participant·x·es mentionnent l'envie de travailler sur le consentement pour permettre « l'authenticité dans les relations aux autres mais aussi à soi, parce que l'honnêteté et l'authenticité avec les autres ça commence avec soi. » (Extrait d'un retour de cercle sur le thème du consentement, Février 2024). Ici, le travail de réflexion et d'exploration autour de la notion de consentement s'étend non seulement aux relations avec autrui, mais redéfinit également la relation à soi-même et aux émotions chez les participant·x·es.

On observe que cet intérêt pour la notion de consentement cherche à combler d'une part la superficialité des relations entre hommes soulignée plus tôt dans l'analyse, mais aussi à se réapproprier des capacités affectives désinvesties lors de la socialisation à la masculinité hégémonique. En effet, la notion d'écoute active de soi, en tant que pratique introspective, était au cœur des discussions sur le consentement et le soin. Les retours de cercles témoignent d'une volonté de visibiliser un lien entre ces trois notions : « (s')écouter pour prendre soin, l'écoute active - savoir poser des questions et être prêt à entendre les réponses » (Extrait d'un retour de cercle sur le thème du soin, Mai 2024). La notion d'écoute active est aussi utilisée pour souligner l'importance de la communication et du soin dans le bon développement d'une relation : « L'écoute active et la communication (envers soi comme envers les autres) comme outils clés pour mettre en place du consentement dans ses relations. » (Extrait d'un retour de cercle sur le thème du consentement, Février 2024)

On remarque qu'un lien est fait entre la capacité à écouter et la capacité à prendre en considération l'autre, son vécu et ses attentes, sexuelles ou non. De plus, la question de l'intentionnalité représente aussi un sujet discuté lors des cercles, gravitant autour du thème du consentement et du soin et faisant écho à la notion de choix incarné discuté plus tôt. Travailler sur ces questions pendant le cercle révèle un besoin d'ouvrir le dialogue autour de ses sujets qui paraissent anodins ou semblent aller de soi, mais qui sont fondamentaux dans la mise en place d'une conscience affective.

Au-delà de vouloir travailler leur rapport aux autres et à soi, des retours de cercle attestent d'une prise de conscience plus générale au sujet de la socialisation masculine. Certains extraits témoignent de la nécessité de questionner le script dominant et hégémonique de la masculinité en demandant « comment se construire dans sa masculinité si les modèles masculins prédominants vont à l'encontre de ses valeurs ? » (Extrait d'un retour de cercle sur le thème de la charge émotionnelle, Juin 2023). Des participant·x·es expriment plus globalement vouloir se défaire d'un modèle spécifique ou de schémas vécus. D'une part, les participant·x·es sont motivé·x·es par l'idée de ne pas « reproduire les schémas vécus comme toxiques ou générateur de souffrance », particulièrement marqués par une absence de communication (Extrait d'un retour de cercle sur le thème de la paternité, Septembre 2023). Un autre retour de cercle précise que ces modèles sont souvent hérités du cercle familial et plus particulièrement du père : « Comment proposer un schéma différent de celui que l'on a reçu par son père, pour s'émanciper du schéma patriarcal » (Extrait d'un retour de cercle sur le thème de la paternité, Septembre 2023). D'autre part, on constate une envie de créer de nouveaux modèles des pratiques des masculinités. Il semblerait qu'elle soit motivée par une envie de se construire autrement, de vouloir « ancrer sa masculinité dans autre chose qu'une éthique de domination » (hooks, 2021, p.171) :

*Le besoin et la nécessité d'inventer de nouveaux schémas relationnels qui se fondent sur le consentement, pour tisser des liens plus authentiques avec nous-même et les autres*  
(Extrait d'un retour de cercle sur le thème du consentement, Février 2024)

Cette volonté et prise de conscience chez les hommes cisgenres n'est pas nouvelle. Comme nous l'avons vu, certains groupes de conscientisation pour hommes formés dans les années 1970 aux États-Unis ont peu à peu pris la forme de mouvements masculinistes et reproduit les dynamiques patriarcales dont ils affirmaient « se libérer » (Connell, 2024). Connell avertit au sujet de cette «

politique de libération des hommes », en montrant qu'elle s'associe à une modernisation de la masculinité hégémonique formant une dimension de la politique du capitalisme (*ibid.*), ce qui fait écho à la notion de bloc hégémonique de Demetriou (2015). Aujourd'hui, les groupes masculinistes d'extrême droite et les Nouveaux Pères nous montrent encore que l'entre-soi cishétéromasculin peut représenter un outil permettant d'incarner des formes modernes de masculinité hégémonique. Bien que cinquante années les séparent, leur objectif est toujours de préserver les privilèges des hommes cishétérosexuels en adaptant le système patriarcal au climat politique actuel pour en favoriser sa pérennité. Penser un dispositif engageant une réelle prise de conscience des fondements du système cishétéropatriarcal ainsi que la responsabilisation des hommes cishétéro dans la lutte contre les VSSPP semble alors représenter un projet complexe.

Toutefois, examiner les thèmes principaux et récurrents discutés au sein des cercles d'écoutes nous a permis d'identifier certaines dynamiques caractérisant les discours des participant·x·es. Les notions de consentement, de virilité, mais aussi de soin ont été abordées pour repenser des éléments clefs de la socialisation masculine. Ces thématiques confirment que visibiliser et questionner le rapport aux émotions et au soin transmis lors de la socialisation à la masculinité hégémonique semble former un premier pas pour tenter de s'en défaire. Dans cette deuxième partie de notre analyse, nous étudierons plus particulièrement la portée transformative du cercle d'écoute en tant que tel.

### ***La forme: utiliser le groupe et l'écoute pour travailler le questionnement et lutter contre les rapports de domination***

L'analyse des retours de cercles, des ressources mises à disposition par le Collectif X ainsi que des deux entretiens conduits avec les enquêtées ont soulevé des points importants liés à l'outil du cercle d'écoute en tant que tel. Le choix du cercle d'écoute comme forme de rencontre résulte d'une volonté de créer un espace bienveillant, accueillant le vécu de la masculinité de chacun·x·e tout en incitant à se remettre en question dans une démarche pro-féministe et politique pour développer une pensée critique du système patriarcal : « Je dirais que le but du collectif c'est de créer une opportunité pour que les personnes puissent venir approfondir imaginer, recréer,

réfléchir. C'est de créer des espaces féministes. » (Lucie, 2024). En allant au-delà de *ce qui est dit*, il est question ici de s'attarder sur ce que ce cadre d'espace de rencontre permet et révèle au sujet des masculinités.

## 1. Un espace peu disponible ailleurs

Cet espace d'échanges autour des masculinités que représente le cercle d'écoute semble exister rarement en dehors du cadre du Collectif X. Le manque d'espace d'écoute et de parole comme celui-ci est souvent mentionné lors des retours de cercles et par une des enquêtées :

*Ce qui m'a marquée, c'est qu'il y a quand même pas mal d'hommes qui soulignent plusieurs fois et quasiment à tous les cercles que c'est quelque chose qu'ils n'ont pas dans leur vie. Qu'ils n'ont pas d'amis qui écoutent et avec qui ils peuvent échanger de cette manière-là. Souvent, c'est répété : « j'ai pas de potes pour parler de ça, j'ai pas cet espace-là » (Alix, 2024)*

Alix relève que ce manque est souvent exprimé lors des cercles et qu'il existe un besoin clair de ces espaces. Plusieurs retours de cercle notent qu'ils semblent particulièrement rares dans la vie quotidienne des hommes cisgenres. Le fait que ces hommes déclarent ne jamais avoir eu l'occasion de discuter de ces sujets auparavant montre que de tels espaces ne sont pas spontanément disponibles dans leur vie quotidienne. La citation d'Alix renforce cette idée en soulignant à quel point il est inhabituel pour de nombreux hommes cisgenres de disposer d'un cadre sûr pour exprimer leurs émotions et leurs questionnements intérieurs. Alix fait référence au fait que beaucoup d'hommes n'ont pas d'amis ou de relations avec qui ils peuvent parler en profondeur de leurs sentiments ou questionnements personnels, faisait écho au sujet des amitiés masculines plus tôt. Cela résonne avec ce que Sacha, fondatrice du collectif, explique lors d'une discussion dans un podcast :

« Un point commun qu'il va y avoir entre *tous* les hommes qui viennent aux cercles c'est qu'ils n'ont pas dans leur entourage d'hommes avec qui [...] avoir des discussions qui touchent à l'intime, qui touchent au politique, au féminisme, qui touchent à tout ça, au sensible, au vrai questionnement intime et politique de leur place, de leur rôle dans tout ça, de comment ils ont grandi, comment ils se sont construits dans les normes viriles. » (Sacha, citée dans un podcast, 2023).

Les injonctions viriles structurant la socialisation des hommes impliquent ainsi une forme d'isolement émotionnel. Alix et Sacha insistent sur le fait que ce manque d'espace est souvent exprimé par les participants, ce qui indique qu'il ne s'agit pas d'une observation isolée mais d'un vécu partagé. Cela signale qu'en tant que groupe social, *les hommes* semblent manquer de moyens pour développer leurs capacités affectives et des relations intimes authentiques. L'importance d'initiatives comme celles des cercles d'écoute réside dans leur capacité à créer un environnement propice à la parole et à l'écoute active. Ce type de démarche est d'autant plus significatif qu'il contrecarre les pratiques des masculinités hégémoniques, souvent associées à une supposée autosuffisance et indépendance affective comme étudié plus tôt.

Au-delà de fournir un environnement bienveillant, le cercle d'écoute est un espace qui n'existe pas ailleurs car il encourage une remise en question de soi et du système patriarcal chez les hommes cisgenres et hétérosexuels plus particulièrement. Le travail des médiatrices et le cadre critique de la discussion posé par le collectif tentent d'engendrer une prise de conscience individuelle et collective chez les participants. Se retrouver en groupe au sein d'une structure féministe et parmi des individus qui souhaitent questionner le patriarcat en tant que personne socialisée comme homme participe à favoriser le partage de récits et questionnements intimes, mais aussi à activement penser et questionner leur rôle dans la reproduction des dynamiques de pouvoir. Cet espace de partage encourage une responsabilisation collective des participants hommes cisgenres, en facilitant la compréhension des rapports de domination et des privilèges associés à la socialisation masculine. Comme Lucie le décrit : « Et ça, ça lutte, au long terme, [...] contre la pensée : "Ah, je suis seul à avoir ce ressenti." Ça lutte contre les pensées de "Je ne peux rien faire ou je fais déjà assez." » (Lucie, 2024)

Charpenel écrit : « Les groupes de parole participent en effet, au-delà du mouvement féministe, à une redéfinition du dicible et au renouvellement du langage, d'autant plus qu'ils passent progressivement du strict entre-soi des années 1970 à une publicisation des récits échangés. » (Charpenel, 2016, p.16). Les cercles d'écoute féministes sur les masculinités partagent certains aspects de ces espaces du dicible féministes décrit par l'auteur. En effet, ils fonctionnent à partir d'un ensemble de règles similaires à celles décrites par Charpenel, comme la prise de parole à la première personne (*ibid.*, p.19). De plus, ces cercles ouvrent un espace accueillant les voix des

participant·x·es affirmant vouloir se détacher des pratiques des masculinités patriarcales et livrant parfois des récits intimes. Toutefois, il est important de les distinguer puisque, bien que l'objectif soit le même —la lutte contre le patriarcat—, les stratégies et dynamiques par lesquelles cet objectif est atteint ne peuvent l'être. Les cercles d'écoute rassemblent des individu·x·es socialisé·x·es comme hommes et bien souvent faisant partie du groupe dominant, soit majoritairement des hommes cisgenres. Le partage de vécu et de subjectivité permet d'établir un rapport à soi et aux autres, mais l'objectif est d'entreprendre une démarche de remise en question intime et politique. Le potentiel du cercle d'écoute comme outil de transformation social se dessinerait dans sa capacité à permettre la prise de conscience de sa responsabilité et de son appartenance au système patriarcal, pour arriver à le questionner et lutter contre. La discussion, étant encadrée par une médiation faite par des personnes sexisées, accueille des récits de vie, des points de vue et des subjectivités masculines mais toujours dans l'objectif d'identifier les dynamiques de pouvoir qui les structurent.

On pourrait se demander si « contester le savoir légitime » (*ibid*, p.20) pourrait aussi prendre la forme d'un espace favorisant la mise en commun des vécus et expériences des hommes cisgenres souhaitant questionner le patriarcat et entreprendre une démarche de changement ? Le travail de responsabilisation et remise en question de la socialisation masculine par les hommes cisgenres et de son lien à la masculinité hégémonique semble indispensable pour diminuer les violences de genre. Les cercles d'écoute ont pour objectif d'encourager la reconnaissance de sa responsabilité dans la reproduction de comportements problématiques ou dangereux pour soi et pour les autres. De plus, ils ouvrent un espace de partage de vécus, où il est possible de se raconter autrement que par le script de la masculinité hégémonique. Ils permettent la visibilisation des normes de genre patriarcales qui structurent la masculinisation des individu·x·es, pour ensuite travailler à les défaire et les dénoncer.

Ainsi, les cercles existent comme des lieux favorisant une certaine prise de conscience chez les participant·x·es. D'une part, il favorise la reconnaissance du travail sur soi et l'existence d'autres scripts que celui de la masculinité hégémonique par le partage des vécus comme des moyens de combattre le patriarcat à l'échelle individuelle. D'autre part, il s'agit de prendre conscience collectivement des privilèges liés à la socialisation masculine et de percevoir les dynamiques de domination qui la traversent. Un des outils investi et travaillé au sein du cercle est *l'écoute active*, comme capacité affective.

## 2. Le travail de l'écoute active et de l'introspection

Si *la parole* est un instrument de pouvoir pour les mouvements sociaux et les communautés opprimées afin de remettre en cause l'ordre social (Charpenel, 2016), les cercles investissent l'idée que *l'écoute* pourrait aussi en représenter un, afin de faire naître la critique du système patriarcal auprès des membres du groupe dominant. Le cercle investit l'écoute comme travail actif et féministe, avec pour objectif la prévention des violences SSPP à partir de la remise en question des normes patriarcales, la gestion des émotions et des codes de genre.

Le cercle d'écoute semble favoriser un travail féministe dans la mesure où l'écoute active de soi et des autres vient travailler une capacité affective. D'une part, il s'agit d'apprendre à écouter les autres : « Beaucoup d'hommes ont du mal à se taire pour écouter. Avec sept à dix participants, le cercle permet d'apprendre l'écoute active et l'empathie » (Collectif X, s.d.). Le collectif a délibérément choisi de nommer ces espaces « cercles d'écoute » plutôt que « cercles de parole » pour une raison particulière. Il est intéressant de comprendre le cercle d'écoute comme un espace d'apprentissage et de *pratique* de l'écoute, bien souvent manquante au sein de la socialisation masculine patriarcale et pourtant nécessaire. Une médiatrice le mentionne :

*une différence entre comment on est socialisés comme femme, et puis comment les hommes sont socialisés en tant que tel, c'est vraiment dans l'échange, juste d'écouter quelqu'un. [...] on ne leur a pas vraiment appris comme on nous l'a appris. [...] Et, je trouve que c'est pour ça que j'aime bien le fait que ça s'appelle cercle d'écoute en premier et pas cercle de parole. (Alix, 2024)*

Alix fait ici référence à une différence dans la socialisation genrée masculine et féminine aux normes patriarcales, et notamment au rapport à l'écoute de soi et des autres. Cela fait écho aux concepts développés durant la revue de la littérature. Snider et Gilligan montrent que le patriarcat psychologique structure différemment la socialisation genrée des individu·x·es en fonction de leur genre. La socialisation à la masculinité patriarcale impliquerait un détachement relationnel ou une autosuffisance compulsive et la socialisation à la féminité patriarcale, un rapport conciliant ou soin compulsif (Gilligan & Snider, 2021, p.79). Cette perception de l'implication de la socialisation genrée reste très binaire, mais en informe certaines caractéristiques.

Les cercles d'écoute proposent de prendre la forme d'espaces au sein desquels l'écoute des autres est travaillée et pratiquée activement. Le retour de cercle suivant témoigne aussi de ce travail, lorsque la circulation de la parole ainsi que l'utilisation de l'écoute par les participant·x·es sont décrites : « Ils se demandaient si c'était ok de prendre la parole ou de répondre, et s'excusaient parfois d'avoir beaucoup parlé. Très bonne écoute entre eux. » (Extrait d'un retour de cercle sur le plaisir, Mars 2024). En outre, l'écoute de soi —ce que l'on ressent dans telle ou telle situation— et l'introspection critique de soi, dans l'objectif de reconnaître lorsque l'on répond plutôt des normes de genre patriarcales ou de nous-même, est un autre pilier de ce que le cercle est censé apporter.

Dans le cadre de ce travail, il est intéressant de voir comment ce travail de l'apprentissage de l'écoute active et de l'introspection critique s'ancre dans une potentielle réappropriation de capacités affectives bannies au sein de la socialisation à la masculinité hégémonique. Ce travail se traduit à différents niveaux. Le travail de parler à la première personne —au « je »— demande aux participant·x·es d'utiliser leurs capacités affectives en s'obligeant à construire leur propos à partir de leurs ressentis et expériences personnelles intimes. Cet effort est pensé par le collectif afin d'encourager les participant·x·es à ne pas se reposer sur leurs opinions —en tant que jugement sur des sujets ou faits— mais bien sur leur propre ressenti et vécu pour s'exprimer. Il est intéressant de voir que le travail des médiatrices consiste souvent à recentrer la conversation sur le discours à la première personne et les expériences personnelles. D'après mon expérience au sein des cercles, parler de soi, de ses propres émotions et de son vécu n'est pas facilement accessible ni un automatisme pour certaines personnes, et de manière plus flagrante chez les participants hommes cisgenres de plus que 40 ans. Le but des cercles est aussi de travailler cette capacité ; ce muscle qui n'est pas valorisé dans la socialisation masculine patriarcale occidentale. Créer ce cadre d'expression permet l'échange honnête, une médiatrice le mentionne : « Pour certains, c'est la première fois qu'ils osent parler de ce genre de questionnement à voix haute, dans un endroit où ils se sentent en sécurité. » (Alix, 2024)

Il est aussi intéressant de voir comment l'écoute active, comme pratique, peut prendre la forme d'un outil féministe de remise en question des normes patriarcales et du privilège des hommes. Dans son *Petit guide du « disempowerment » pour hommes pro-féministes*, Francis-Dupuis-Déri écrit : « Choisissons l'écoute active plutôt que la surdité défensive: quand des féministes nous

expliquent ou nous critiquent, nous commençons souvent par entendre sans écouter ni comprendre ce qu'elles nous disent, alors qu'il faut aussi écouter, puis comprendre, et finalement agir ou cesser d'agir en conséquence. » (Dupuis-Déri, 2014, p.87). En tant qu'outil féministe, l'écoute active permet de faire abstraction de soi et de son intérêt personnel, tout en favorisant la compréhension de l'autre. C'est un premier pas vers la prise de conscience de son positionnement.

En effet, l'écoute active d'autres vécus de la masculinité que le sien est mobilisée en tant que travail féministe, dans l'optique de comprendre qu'il n'existe pas qu'un seul modèle de masculinité. D'ailleurs, l'espace laissé aux questionnements et aux rencontres de différents vécus et pratiques des masculinités semble être primordial dans l'efficacité du cercle d'écoute. Il permet des partages de vécus témoignant de masculinités s'inscrivant au sein des masculinités subordonnées, marginalisées et parfois complices. Lors de mon expérience en tant que médiatrice, la présence d'une pluralité de pratiques de masculinités ou de vécu des masculinités favorise inévitablement un questionnement en profondeur des normes de genre. La représentation de masculinités homosexuelles, non-binaires, trans ou non-normatives au sein des cercles tend à élargir la perception de ce qu'est un homme chez les participants. Les participant·x·es questionnant la binarité de genre visibilisent les racines même du genre et de sa construction :

*un participant apporte son questionnement et son envie de définir son expression de genre de manière non-binaire, ce qui a été partagé par deux autres personnes - La volonté de sortir de la masculinité, mais l'inconfort d'être tout de suite perçu comme féminin. Nécessité de penser le genre comme un continuum. Être entouré de personnes trans qui ont questionné la binarité de genre ouvre à d'autres manières de s'exprimer.*  
(Extrait d'un retour de cercle sur le soin, Mai 2024)

En effet, il est intéressant de voir que par leur vécu des masculinités et leur parcours individuel introspectif, ces personnes questionnant ouvertement la binarité de genre sont bien souvent celles qui soulèvent des questionnements et une compréhension plus complexe de la notion de genre. Ces personnes semblent essentielles à une discussion critique des dynamiques patriarcales et de la binarité structurant la socialisation masculine. Elles apportent une dimension plus profonde aux discussions au sein des cercles et un vécu différent de celui des participants hommes cisgenres qui ne questionnent pas cette dimension du genre. Ces observations font écho aux recherches d'Aboim et Vasconcelos (2022), qui montrent que l'introspection et un rapport

authentique à soi structurent les pratiques des masculinités trans et non-normatives, et contribuent à se défaire de la masculinité hégémonique. Dans un épisode du podcast *Man Enough* où Alok est invité·x·e, un hôte vient à demander ce que lui, en tant qu'homme cisgenre et hétérosexuel, peut faire afin d'aider la communauté LGBTQIA+. Iel lui répond en affirmant :

« Je suis une personne non-binaire, ce qui signifie que je ne remets pas seulement en question la binarité homme/femme, masculin/féminin, mais aussi celle entre Nous/Eux. Dans ta déclaration, tu me demandes « Pourquoi est-ce que je ne *les* aide pas ? », comme si cette lutte n'était pas aussi la tienne. La raison pour laquelle tu ne te bats pas pour moi, c'est parce que tu ne te bats pas pleinement pour toi-même. [...] Ce que je veux, c'est que nous reformulions la conversation en demandant plutôt : « Es-tu prêt à guérir ? ». Et je ne pense pas que la majorité des gens soient prêts à guérir. C'est pourquoi ils nous répriment ; parce qu'ils se sont violentés eux-mêmes. [...] Donc, je suppose que je reformulerais ta question en demandant “peux-tu m'aider à me libérer ?” et non pas “peux-tu m'aider à t'aider ?” ». (Alok Vaid Menon, cité·x·e dans *The Man Enough Podcast*, 2021, 10:16, ma traduction)

Ce partage de différents vécus, ressentis et questionnements au sujet des masculinités peut rendre visible l'organisation sociale des masculinités et les rapports de pouvoir qui les traversent. Cette visibilisation et conscientisation des normes de genre patriarcales entend permettre d'apprendre à s'en défaire et ne plus s'y soumettre. Dans cette optique, il est intéressant de se demander si dans le cadre préétabli d'un cercle d'écoute, échanger au sujet de vécus non-normatifs de la masculinité avec des personnes en questionnement quant à leur identité ou expression de genre, pourraient favoriser une meilleure prise de conscience et remise en cause des normes de genre chez les hommes cisgenres pratiquant une masculinité plus ou moins traditionnelle ? La confrontation de multiples points de vue au sujet des masculinités semble créer un espace favorable aux remises en question. Pour enquêter efficacement sur le potentiel et la portée transformative du cadre du cercle d'écoute, il est aussi nécessaire de s'intéresser au rôle de la médiation.

### 3. La coalition médiatrice-participant·x·e

La valeur du cercle d'écoute réside avant tout dans sa capacité à encourager une perspective critique du patriarcat. Cette dernière est amenée par une collaboration entre médiateurice-participant·x·e. La théorie du *feminist standpoint* ou épistémologie du point de vue développée par Sandra Harding (1992) permet d'analyser la démarche de médiation féministe par des personnes sexisées au sein des cercles. Harding montre qu'il est nécessaire de prendre en compte une pluralité de points de vue, car c'est ce qui permettra d'atteindre une vision plus juste et objective de la réalité des rapports de pouvoir dans la société (Harding, 1992). D'une part, construire la médiation à partir de points de vue de personnes subissant le sexisme permet de légitimer et valoriser les expériences minoritaires comme une réalité. D'autre part, le choix de cette médiation en non-mixité choisie mobilise les expériences vécues et point de vue spécifiques des médiateurices, situé·x·es socialement en tant que personnes sexisées et féministes, afin d'apporter un autre point de vue et atteindre cette *objectivité forte*, dont parle Harding. La confrontation des divers points de vue des participant·x·es socialisé·x·es comme homme avec ceux des médiateurices, au sein d'un cadre préétabli à une critique du patriarcat, contribue à encourager et nourrir un travail féministe réflexif.

La notion de politique d'alliances (*alliance politics*) proposée par Connell pour penser l'action sociale fait aussi sens ici. Elle prend l'exemple des « coalitions entre féministes, hommes gays et hétérosexuels progressistes qui ont de réelles chances d'obtenir des avancées sur des sujets précis » (Connell, 2024, p.45) pour illustrer son propos. La notion de politique d'alliances repose sur l'idée que des coalitions stratégiques entre groupes ayant des perspectives diverses sur le genre peuvent créer d'importantes dynamiques de changement social (*ibid.*). Ce type de coalition politique s'appuie sur la conviction que des transformations sociales s'appuyant sur une diversité de voix et de perspectives défient les structures patriarcales et cishétéronormatives de manière inclusive et efficace. Connell affirme qu'une politique d'alliances qui regrouperait différents groupes et serait fondée sur leurs intérêts communs semble être la stratégie la plus efficace pour démanteler la masculinité hégémonique (Connell, 2005, p.238). Les subjectivités des médiateurices sont donc essentielles au processus féministe du cercle d'écoute, puisqu'elles éclairent des dimensions de la domination patriarcale que les participants hommes cisgenres ne perçoivent pas forcément.

La valeur de cette coalition réside aussi dans le fait que bien souvent, peu d'actions concrètes sont pensées et mises en place pour agir de manière efficace sur la socialisation masculine et les

normes de genre patriarcales. Il est intéressant de voir que ces initiatives sont toutefois de plus en plus courantes. La notion de politique d'alliances trouve aussi une illustration concrète dans les actions du Club des Jeunes Filles Leaders de Guinée (CJFLG), soutenu par la Fondation Surgir, localisée à Lausanne. Fondée en février 2016 à Conakry par trois jeunes filles âgées de 14 ans, le CJFLG est une association militante luttant pour les droits des femmes et des enfants de la République de Guinée (Surgir, s.d.). Le CJFLG mène des actions de sensibilisation et de prévention contre les violences de genre comme par exemple leur projet *Safe space et masculinité positive dans les communautés* proposant des formations pour engager les hommes dans les communautés sur le thème de la masculinité positive.

Aligné avec l'approche de Connell, ce projet adopte une perspective pragmatique et intersectionnelle, encourageant la coalition de différents groupes, ici des jeunes filles et des hommes, pour une transformation sociale. Les bénévoles du CJFLG définissent la masculinité positive comme : « Des formes de masculinité dépourvues de violences, d'injustices, de viols, d'harcèlement et autres méfaits, [...] mais aussi démocratiques, pacifiques, inclusives, co-responsables, démonstratives et engagées. » (Surgir, s.d.). Des exercices et d'ateliers participatifs amènent les hommes et les bénévoles à travailler ensemble la notion de masculinité positive. Le club encourage la participation d'hommes dans la lutte contre les inégalités, en promouvant l'idée qu'ils « puissent donner de nouvelles significations au fait d'être homme et que ce n'est pas normal, nécessaire, ni naturel d'associer la masculinité à la violence. » (Surgir, s.d.). Bien que différents, le cercle d'écoute et les espaces de formations proposés par le CJFLG témoignent d'un travail de collaboration et de coalition politique avec les hommes pour lutter contre les violences de genre.

Travailler avec les participants hommes cisgenres, c'est aussi travailler avec les personnes appartenant au groupe dominant, détentrices de pouvoir dans le système actuel et essentielles au changement comme au maintien des comportements oppressifs. Les cercles d'écoute, bien qu'ils se présentent comme des espaces de dialogue critique, soulèvent également des interrogations sur les enjeux qui entourent la remise en question de la masculinité hégémonique. Comme vu avec Demetriou (2015) et sa notion de bloc hégémonique, la modernisation de la masculinité hégémonique forme une dimension de la politique capitaliste et néolibérale actuelle. En effet, la volonté de créer un environnement inclusif et critique peut se heurter à des obstacles et des

tensions spécifiques. L'histoire montre que des initiatives encourageant la participation des hommes cisgenres dans la lutte féministe finissent parfois par reproduire les structures de pouvoir qu'elles cherchent à déconstruire. Il paraît essentiel d'explorer plus en profondeur ces tensions pour visibiliser la totalité des enjeux entourant les cercles d'écoute sur les masculinités.

### ***Les tensions sous-jacentes***

#### 1. Un espace reposant sur le travail du *care* des personnes sexisées

Cette collaboration entre médiatrices et participant·x·es, en étant essentielle au bon fonctionnement du cercle d'écoute, engage un investissement significatif de la part des bénévoles. Il est intéressant de penser ce travail militant comme une forme de *travail du care*.

Joan Tronto et Berenice Fisher en proposent une définition :

« Au niveau le plus général, nous suggérons que le care soit considéré comme une activité générique qui comprend tout ce que nous faisons pour maintenir, perpétuer et réparer notre « monde », de sorte que nous puissions y vivre aussi bien que possible. »  
(1991, p.40).

Elles définissent aussi que le *care* est un domaine associé et exercé par les personnes sexisées, racisées, et par les personnes de classes précaires (*ibid.*). Au sein des cercles d'écoute, la mission des médiatrices implique la création et l'encadrement d'un espace bienveillant où chaque participant·x·e se sent capable de s'exprimer sans jugement. Analyser la dynamique de la charge de travail émotionnel et gratuite que les bénévoles et médiatrices fournissent au sein du collectif permet de comprendre comment les cercles d'écoute fonctionnent grâce à l'investissement affectif des médiatrices. En effet, ce travail de médiation engage un certain travail émotionnel dans la mesure où, les médiatrices endossent le rôle d'une forme d'encadrant·x·e émotionnel. D'une part, les médiatrices doivent composer avec leurs propres réactions émotionnelles liées aux sujets abordés parfois lourds et, d'autre part, guider les autres dans leur compréhension des dynamiques de pouvoir. La nécessité de jouer ce rôle est renforcée dans des contextes où au sein des cercles, les médiatrices sont parfois amené·x·es à habituer les hommes cisgenres à questionner leur position de pouvoir. En effet, la mission de médiation demande de consciemment visibiliser les discours reproduisant des dynamiques de pouvoir, et ce

par les mêmes personnes qui, au quotidien, subissent ces structures de domination. Le risque serait alors de voir se reproduire des schémas de domination au sein même des espaces censés les déconstruire, où la charge émotionnelle repose encore sur ceux qui en sont le plus affecté·x·es.

Mais il est important de noter que les médiatrices sont conscient·x·es de cet aspect de leur engagement au sein du collectif, restent volontaires et considèrent leur participation comme un travail militant qui a du sens. Bien que la médiation demande un travail important, les bénévoles semblent trouver un apport dans cette forme de rencontre pour lutter contre les violences. La question de l'utilisation de la colère comme énergie militante est notamment abordée avec les enquêtées :

*J'essaye de lutter très, très fort pour ne pas partir dans un truc de misandrie. Je pense que la colère est hyper nécessaire. Mais pour moi, il faut l'utiliser comme un truc de création, plus qu'un truc de haine. Je lutte contre la haine tous les jours [en travaillant proche des personnes victimes de violence]. Pour moi, c'était hyper important de réussir à justement créer une rencontre, où on peut échanger. (Alix, 2024)*

Se sentir en colère face au système actuel et aux multiples violences qui en découlent, c'est ce que Sacha, Lucie et Alix expriment. Mais leur rôle au sein du collectif semble leur donner un espace pour l'utiliser. En effet, la création du collectif est le résultat d'une réflexion autour de la question de l'utilisation de son énergie et sa colère féministe à des fins productives. Le collectif a fait le choix de l'outil pédagogique à destination des hommes, pour amener un réel changement et questionnement autour de la violence de genre chez les individus faisant partie du groupe dominant. Cette vision de coalition et collaboration semble faire écho à la signification que Lucie donne à son travail au sein du collectif. Elle affirme qu'elle perçoit son travail de médiation comme son travail féministe :

*Il y a le fait de dire aux hommes qui sont là : "vous, vous faites votre travail féministe en venant ici, moi aussi je fais mon travail féministe en venant ici". [...] Donc, oui c'est du bénévolat, de l'organisation, du travail, mais c'est aussi ma participation à réaliser ce que j'imagine être mon rêve révolutionnaire, mon imaginaire féministe, devenir vrai." (Lucie, 2024)*

Il est important de souligner que des hommes cisgenres sont déjà membres du collectif et que la participation active d'autres hommes dans l'organisation et les diverses responsabilités est également encouragée. Ils sont incités à s'investir dans une démarche militante féministe visant à lutter contre les violences de genre. Cela permet aussi d'éviter que la responsabilité du travail du *care* repose systématiquement sur les personnes sexisées ou issues de groupes marginalisés.

## 2. La performance du féminisme

L'enjeu de l'engagement authentique et de la conscientisation des rapports de pouvoir chez les participant·x·es et plus particulièrement chez les hommes cisgenres, est important à analyser. Dans le cadre du cercle d'écoute, il est intéressant de questionner sa portée en tant qu'espace de remise en question. Lucie en discute lors de notre entretien :

*Quelquefois je me dis, est-ce qu'on a poussé assez loin ? La personne qui vient de temps en temps et qui dit : "waouh, c'est toujours un bon moment, je peux partager et tout.", est-ce que lui, il a fait assez ? Parce qu'il faut aussi des petits moments de, vraiment, d'inconfort. Ou de questionnement, de tentative de résoudre, de répondre. (Lucie, 2024)*

Lucie met en lumière la question de l'engagement des participants, dans la mesure où il est parfois difficile de déterminer s'il reste superficiel ou repose sur une réelle volonté de remettre en question de ses propres biais et comportements. L'ouvrage *Teaching to Transgress* écrit par hooks (1994) nous permet de comprendre que la conscientisation de certains rapports de pouvoir peuvent et doivent passer par des moments d'inconfort (1994, p. 30-31). Selon hooks, le véritable apprentissage et la prise de conscience des dynamiques de pouvoir ne peuvent se faire sans moments de déstabilisation, où les personnes sont amenées à remettre en question non seulement leurs idées, mais aussi leurs attitudes et comportements. Florian Vörös ajoute :

« Changer n'est pas qu'une partie de plaisir et l'inconfort émotionnel des dominants est un passage obligé de tout processus de transformation sociale. » (Vörös, 2020, p.151)

Dans ce sens, l'inconfort n'est pas un effet secondaire, mais bien une composante essentielle de la transformation personnelle et collective des comportements (hooks, 1994, p. 43). Cette idée résonne avec les mots de Lucie, qui soulignent que les participants devraient vivre des « moments d'inconfort » où les rapports de pouvoir et de domination liés à leur position en tant

qu'hommes cisgenres, sont visibilisés. Ces moments ont pour but d'encourager, chez les participant·x·es comme les médiatrices, une remise en question des normes et inciter à réévaluer ses propres comportements et biais, ainsi que son rôle dans les rapports de pouvoir et de domination.

Par ailleurs, certains retours de cercles des médiatrices témoignent quelques fois d'un sentiment d'incertitude quant à l'« efficacité » ou « la profondeur » des cercles. Ceux-ci semblent témoigner des tensions entre l'objectif d'une prise de conscience menant à de réelles actions de changement, et la tendance de quelques participant·x·es à adopter une posture qui peut paraître performative. Lucie s'exprime à ce sujet :

*Moi j'ai l'impression que les participants qui viennent ont déjà commencé à avoir une réflexion féministe. Soit ça, soit c'est de la performance, la performance du féminisme.*  
(Lucie, 2024)

Il est intéressant d'analyser ce qu'une performance d'un féminisme signifierait à la lumière des processus de modernisation des masculinités hégémoniques. Beaubatie écrit : « [...] le fait de compter ses privilèges et de se dire féministe ou encore *gayfriendly* tend à devenir politiquement correct parmi les masculinités hégémoniques, qui considèrent leurs déclarations comme performatives. » (2021, p.66). La pratique des cercles d'écoute pourrait être adoptée dans l'objectif d'obtenir le statut *d'homme féministe*, sans toutefois risquer d'entreprendre un réel travail de remise en question. Cela fait aussi écho à l'image de « l'homme déconstruit » discutée plus tôt. Demetriou avertit au sujet de la modernisation de la masculinité hégémonique, en démontrant que l'image de l'homme progressiste tend à intégrer certaines caractéristiques du mouvement féministe ou des pratiques masculines subordonnées afin d'arborer des valeurs progressistes tout en continuant de maintenir le système patriarcal. En discutant de ce bloc hégémonique, il écrit que : « ce qui le rend capable de se reconfigurer et de s'adapter aux spécificités de nouvelles conjonctures historiques, c'est bien le fait qu'il soit engagé dans un processus d'hybridation et d'appropriation perpétuelles d'éléments divers provenant de masculinités variées. » (Demetriou, 2015, p. 26).

De plus, Beaubatie explique que l'adhésion à des valeurs féministes est de plus en plus valorisée dans les milieux culturels, universitaires et intellectuels, où la sensibilité aux questions féministes

est élevée : « Vraisemblablement investie par beaucoup de personnes blanches et fortement dotées en capital scolaire et culturel, la posture d’homme féministe confère des rétributions symboliques. » (Beaubatie, 2021, p.67). Lucie note que de tous·x·tes les participant·x·es qu’elle a croisé, « il n’y a pas une personne qui n’avait pas fait d’études » (Lucie, 2024). Beaucoup de participants aux cercles d’écoute auxquels j’ai assisté en tant que médiatrice en Suisse étaient des hommes cisgenres blancs ou européens, ayant fait des études supérieures. Adopter une perspective intersectionnelle et critique nous permet ici de questionner les marqueurs sociaux et la potentielle performance du féminisme de certains hommes. Le terme « capital scolaire et culturel » se réfère aux compétences, aux connaissances, et aux ressources que ces personnes accumulent, souvent via leur éducation et leur exposition à des environnements privilégiés. Un homme blanc possédant un tel capital se distingue, en se déclarant féministe, comme étant non seulement sensibilisé aux enjeux sociaux mais également légitime pour en discuter et reçoit des rétributions symboliques pour cela. Beaubatie précise que bien souvent, la posture d’homme féministe est utilisée pour se démarquer des « figures qui incarneraient l’altérité ; c’est ainsi que les classes populaires et les groupes racisés sont souvent représentés comme étant particulièrement sexistes et homophobes. » (Beaubatie, 2021, p.67). Une dernière tension sous-jacente aux cercles d’écoute s’articule autour d’un autre axe, celui de la psychologisation du patriarcat et la portée néolibérale du discours de développement de soi.

### 3. La psychologisation du patriarcat et le développement de soi

L’article intitulé *Une approche psychologique du patriarcat ?* écrit par Marie Garrau en 2020 revient sur l’approche psychologique du patriarcat, notamment développée dans le livre *Pourquoi le patriarcat ?* écrit par les théoriciennes Carol Gilligan et Naomi Snider. Cette approche du patriarcat, investie par ce travail, permet d’éclairer une partie du fonctionnement du patriarcat jusque-là peu visible. Garrau fait une critique de cette approche qu’elle juge idéaliste, pour son manque de prise en compte des facteurs socio-économiques et matériels de l’oppression patriarcale. Elle suggère que l’analyse psychologique du patriarcat doit être complétée par des perspectives sociologiques et historiques afin de capturer la réalité complexe du patriarcat, ancrée dans des structures matérielles, pour mieux comprendre ses effets variés et les stratégies de résistance appropriées (Garrau, 2020, p.191). Toutefois, Gilligan et Snider expliquent qu’elles

ne remettent pas en cause la validité des analyses classiques du patriarcat, qui soulignent les avantages matériels que la domination patriarcale accorde aux dominants ainsi que leur désir de préserver ces privilèges. Elles présentent plutôt leur approche comme une perspective complémentaire aux analyses matérielles et politiques (Gilligan & Snider, 2021, p.18). Selon elles, toute théorie sociale ou politique s'appuie sur une psychologie sous-jacente, et tout projet de transformation sociale doit donc enquêter sur les mécanismes psychologiques qui soutiennent dynamiques de pouvoir. La lecture psychologique du patriarcat permet ainsi d'identifier les processus de socialisation psychologique qui, conjointement aux dynamiques politiques et de pouvoir institutionnelles, contribuent à la perpétuation du patriarcat. Elle permet aussi, comme vu à partir des travaux de Butler (2005), de visibiliser ses fondements, tels que la cisnormativité, et de mieux comprendre la violence qui soutient ces systèmes oppressifs. La capacité à user de la violence chez les hommes cisgenres est apprise mais aussi profondément légitimée par de multiples structures institutionnelles, juridiques, politiques, sociales et coloniales (Connell, 2022). Il est nécessaire de connaître et visibiliser les dynamiques intra et interpersonnelles qui favorisent cette violence tout comme les rapports de pouvoir et de domination qui la maintiennent.

La critique de la psychologisation du patriarcat s'accompagne de l'argument démontrant que cette compréhension amène à penser les hommes comme des individus soumis à une socialisation patriarcale, ce qui écarterait toute remise en question structurelle du patriarcat. Dans *The fantasy of the new man: norm-critique, vulnerability and victimhood*, Olsson et Lauri (2022) affirment qu'encourager une critique normative des « codes de genre » peut dissimuler le fantasme de la possibilité d'un « nouvel homme » émotionnellement sain. Cela viendrait soutenir une logique où les hommes cisgenres sont vus à la fois comme des victimes innocentes des normes de genre *et* comme autonomes dans leur bien-être psychologique. En définissant les normes de genre masculines patriarcales comme quelque chose d'extérieur à l'individu, certaines initiatives renforcent l'idée libérale d'un sujet autonome et rationnel, où les comportements destructeurs sont attribués aux structures normatives tandis que le changement est considéré comme une capacité individuelle (2022, p. 242). Pour les auteurices, cette approche favorise des solutions axées sur la connaissance et la communication, déplaçant ainsi la responsabilité institutionnelle vers l'individu. Ces stratégies proposées viseraient alors à encourager les hommes à s'engager dans leur propre développement personnel, ce qui reflète une logique

néolibérale où le progressisme se concentre sur des ajustements individuels plutôt que des réformes structurelles.

Il est intéressant de voir que ces critiques remettent en question la portée politique d'initiatives comme les cercles d'écoute, puisqu'elles impliqueraient de partir du vécu et de la communication des participant·x·es, pour remettre en question des normes de genre, sans prendre en compte les rapports de pouvoir et les structures institutionnelles du patriarcat. D'une part, il est important de noter que les cercles d'écoute sont des espaces où la capacité de communication individuelle des participant·x·es est investie mais l'espace ne semble pas en être pour autant dépolitisé. L'objectif est de discuter, à partir d'expérience et vécu personnels, de la sphère *intimo-politique*, en liant les récits des médiatrices et des participant·x·es avec les structures institutionnelles de la santé, de justice ou encore de l'éducation. « L'intime est politique » (*the personal is political*) est une affirmation qui, je pense, nous permet de comprendre la portée politique du cercle d'écoute. Ce slogan, associée aux mouvements féministes de la deuxième vague souligne que la sphère privée relève d'enjeux sociaux, politiques et de pouvoir plus larges. Elle met en lumière que des éléments comme le travail domestique ou la famille et mais aussi les aspects de la vie personnelle et intime comme la sexualité, le corps et les émotions sont des enjeux politiques car traversés et influencés par des normes et des structures sociales, culturelles, et politiques. Cette idée invite à repenser l'intimité non pas comme un domaine totalement libre ou apolitique, mais comme un espace où s'expriment et se reproduisent les structures de pouvoir et les inégalités sociales. Les cercles d'écoute féministes sur les masculinités s'inscrivent dans cette perspective, en adoptant l'idée que l'exploration de l'intime chez les membres du groupe dominant peut également servir à remettre en question le patriarcat. Le partage de vécu intime et personnel des personnes faisant partie du groupe dominant —au sujet de leur responsabilité et de la manière dont les masculinités et rapports de force et de domination s'articulent au quotidien pour maintenir système patriarcal— implique d'une certaine manière le personnel pour penser le politique et inversement.

D'autre part, la présence des médiatrices est pensée afin que la pratique du cercle d'écoute ne tombe pas dans le développement personnel dépolitisé (ou bien dans des dynamiques masculinistes). Le travail des médiatrices vise à favoriser une certaine forme d'équilibre entre l'utilisation de la théorie féministe et l'introspection au sein des cercles. Dans le cadre de la

formation en médiation proposée par le collectif aux bénévoles, il est exposé que les participants hommes cisgenres tendent parfois à mobiliser leurs connaissances en féminisme pour éviter une exploration de leur dimension intime, freinant ainsi une remise en question profonde et introspective de leurs propres biais et comportements. L'utilisation du « je » peut permettre de contourner cet obstacle en favorisant un engagement plus authentique et personnel. Toutefois, mobiliser la théorie en tant qu'outil explicatif et politique permet aussi aux médiatrices d'éclairer certains concepts. En plus de favoriser un espace d'écoute, le cadre féministe instauré par le collectif et la médiation cherche à politiser cet espace en articulant les partages d'expériences personnelles à une analyse critique du patriarcat.



# CONCLUSION

Si la violence est intégrée dès l'enfance dans la socialisation masculine comme outil de domination et de maintien du privilège masculin, il apparaît alors clairement que masculinité et violence sont étroitement liées. Une lutte contre les VSSPP semble donc demander de comprendre la place des masculinités dans le maintien de rapports systémiques de pouvoir à l'origine de multiples formes de violences de genre. Les savoirs issus des pratiques des masculinités *queer et non-normatives* visibilisent la construction binaire et cishétéropatriarcal du genre qui structure la subjectivité masculine et les pratiques des masculinités hégémoniques, mais aussi la possibilité de s'en détacher. Ce travail s'est intéressé aux cercles d'écoute sur les masculinités, en tant qu'initiative féministe luttant contre les VSSPP à partir d'un espace critique d'écoute et de dialogue destiné aux personnes ayant été socialisées comme homme. Nous nous sommes alors demandé : *Quel processus de questionnement et de transformation sociale des pratiques des masculinités hégémoniques est investi par les cercles d'écoute sur les masculinités pour lutter contre les violences de genre ?*

J'ai d'abord supposé que les cercles d'écoute participent à la visibilisation et au questionnement des normes de genre patriarcales et des pratiques des masculinités hégémoniques. L'étude des cercles d'écoute nous a montré que l'ouverture d'espaces de discussion autour de sujets comme le consentement, les violences sexistes et sexuelles, la masculinité virile et hétérosexuelle ; mais aussi la binarité de genre, le soin et le rapport à soi, à partir de différents vécus des masculinités, favorise un questionnement des modèles de masculinités patriarcales. La deuxième hypothèse de ce travail postulait que les cercles d'écoute participent à un travail autour des capacités affectives des participant·x·es et de la subjectivité masculine. Être activement à l'écoute et parler ouvertement de ces sujets a semblé former un premier pas vers un travail introspectif et critique de la subjectivité masculine, dans la mesure où cela engage les capacités affectives et le sens critique des participant·x·es. Finalement, la dernière hypothèse stipulait que les cercles d'écoute favorisent un processus de remise en question de la masculinité hégémonique à partir d'un travail de réflexion critique autour des normes de genre conjointement à une réappropriation des capacités affectives des individu·x·es. Bien qu'il soit difficile de connaître la réelle portée

transformative des cercles d'écoute sur les masculinités, il est intéressant d'identifier qu'une démarche féministe semble se construire chez les personnes socialisées comme homme, à partir du travail de médiation au sein d'espaces critiques sur les masculinités. De plus, ces espaces mobilisent l'écoute active, le soin et la reconnexion aux émotions —pratiques spécifiquement mises en marge dans la construction de la masculinité puisqu'elles représentent tout ce que la masculinité n'est ou ne devrait pas être. Ces dynamiques sont utilisées dans l'objectif de penser et d'ouvrir les potentialités de ce que cela veut dire *d'être un homme* ou de pratiquer la masculinité. C'est là que ces dispositifs peuvent constituer des outils de déconstruction des modèles dominants.

Toutefois, Connell précise que « le modèle d'un mouvement de libération ne peut tout simplement pas s'appliquer au groupe qui détient la position de pouvoir. » (Connell, 2005, p.235, ma traduction). Elle montre qu'une critique du patriarcat, dans le cadre d'une transformation des pratiques des masculinités, ne pourra pas s'exprimer sous la forme d'une libération, comme c'est le cas pour les mouvements féministes, anti-coloniaux ou *queer*. En effet, les formes habituelles de la politique radicale reposent sur la mobilisation de la solidarité autour d'un intérêt commun. C'est ce que l'on retrouve au sein des mouvements de libération nationale, féministes, de libération des homosexuels ou encore anticapitalistes. Par conséquent, un mouvement sous forme de libération ne peut constituer la principale forme de mobilisation antipatriarcale chez les hommes cisgenres, puisqu'elle ne sert pas un intérêt commun; dans la mesure où ils bénéficient majoritairement du patriarcat, qu'ils le veulent ou non (Connell, 2005, p.236). Comme l'affirme Francis Dupuis-Déri, un changement des pratiques des masculinités devrait plutôt prendre la forme d'une *désolidarisation* (Dupuis-Déri, 2014), voire d'une *trahison* du patriarcat (Alestra, 2023 ; hooks, 2021). D'après Alestra, trahir le patriarcat reviendrait alors à « renoncer à lui plaire » et à « tendre vers une maximisation intrinsèque des possibilités de soi » (Alestra, 2023, p.306). Au sein des cercles, le processus de questionnement et transformation des masculinités prend forme par l'investissement d'outils comme l'introspection et l'écoute de soi, et trahit ce que la masculinité hégémonique représente pour permettre un rapport à soi plus authentique. Ces perspectives invitent à réfléchir aux façons d'impliquer les hommes dans la lutte contre les violences de genre, en allant au-delà des logiques de victimisation ou de libération, pour privilégier une désolidarisation active du patriarcat.

Dans son ouvrage *The Queer Art of Failure* (2011), Jack Halberstam introduit le concept de *Queer Failure* comme une critique du *bon sens hétéronormatif*<sup>22</sup> et une alternative aux normes sociales dominantes notamment celles liées à la réussite, au succès et à la performance dans les sociétés capitalistes et cishétéronormatives. L'auteur remet en cause l'idée que la « réussite » soit un objectif universel, et critique la manière dont les sociétés contemporaines valorisent des trajectoires de vie linéaires et « réussies » —telles la réussite professionnelle, la conformité à des rôles sociaux bien définis ou encore la reproduction des rapports de pouvoir traditionnels cishétéropatriarcaux et capitalistes (Halberstam, 2011, p.88). Il suggère que cet idéal est exclusif et aliénant, et propose de redéfinir la notion d'« échec » de la manière suivante : « failure as a way of refusing to acquiesce to dominant logics of power and discipline and as a form of critique. » (*ibid.*). Halberstam prend l'exemple des pratiques *queer* et non-normatives de genre et de sexualité pour montrer que « l'échec » peut être un moyen subversif de remettre en question les valeurs imposées par les sociétés occidentales et de repenser les manières de vivre et d'être autrement, en dehors des attentes normatives (*ibid.*, p.89).

Tout au long de ce travail, je me suis appuyée sur des savoirs et vécus *queer* et féministes des masculinités pour former mon raisonnement. Peut-être qu'une réelle remise en question de la masculinité hégémonique reviendrait à prendre exemple sur la manière dont ceux qui en sont les premières victimes l'ont problématisé et déjà contesté. Pour se (re)trouver en tant qu'individu avant d'exister en tant qu'homme, et pour commencer à mettre fin aux VSSPP, il faut peut-être échouer volontairement et renoncer, en tant qu'acte incarné et féministe, à la pratique de la masculinité hégémonique. Bien que les cercles d'écoute prennent place localement, dans l'entre-soi et en dehors des structures institutionnelles, les villes et bénévoles portant ces espaces se multiplient. Peut-être que, petit à petit, les conversations quotidiennes prendront le relais des cercles d'écoute, et « les îlots feront les archipels »<sup>23</sup> à mesure que *les hommes* accepteront d'écouter et d'échouer, pour trahir le patriarcat.

---

<sup>22</sup> « Hétéronormative common sense » (2011, p.88)

<sup>23</sup> (Sénac, 2021, p. 249)



# BIBLIOGRAPHIE

## Sources académiques

Aboim, S., & Vasconcelos, P. (2022). What does it Mean to be a Man? Trans Masculinities, Bodily Practices, and Reflexive Embodiment. *Men and Masculinities*, 25(1), 43-67. <https://doi.org/10.1177/1097184X211008519>

Acker, J. (1990). Hierarchies, Jobs, Bodies: A Theory of Gendered Organizations. *Gender and Society*, 4(2), 139–158. <http://www.jstor.org/stable/189609>

Ahmed, S. (2004). *The Cultural Politics of Emotion*. Routledge.

Ahmed, S. (2006). *Queer Phenomenology: Orientations, Objects, Others*. Duke University Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctv125jk6w>

Alestra, L. (2023). *Les hommes hétéros le sont-ils vraiment ?*. JC Lattès.

Beaubatie, E. (2021). *Transfuge de sexe. Passer les frontières du genre*, Paris, La Découverte. <https://doi.org/10.3917/dec.beaub.2021.01>

Bertrand, J., Court, M., Mennesson, C., & Zabban, V. (Dir.). (2015). Socialisations masculines, de l'enfance à l'âge adulte. *Terrains & Travaux*, (27), 5-15. <https://shs.cairn.info/revue-terrains-et-travaux-2015-2?lang=fr>.

Blais, M., & Dupuis-Déri, F. (2008). *Le mouvement masculiniste au Québec : L'antiféminisme démasqué*. Éditions du remue-ménage.

Butler, J. (2002). *La vie psychique du pouvoir* (Matthieussent, B., Trad.). Paris, Éd. Léo Scheer.

Butler, J. (2005). *Trouble dans le genre. Pour un féminisme de la subversion* (Kraus, C., Trad.). Paris : Éditions La Découverte.

Charpenel, M. (2016) . Les groupes de parole ou la triple concrétisation de l'utopie féministe. *Éducation et Sociétés*, n° 37(1), 15-31. <https://doi.org/10.3917/es.037.0015>.

Clair, I. (2016). Faire du terrain en féministe. *Actes de la recherche en sciences sociales*, 213, 66-83. <https://doi.org/10.3917/arss.213.0066>.

Connell, R. (1985). Theorising Gender, *Sociology*, SAGE Publications Ltd, 19(2), pp. 260-272.

Connell, R. (2005). *Masculinities* (Seconde édition). University of California Press.

Connell, R., Hagège, M., Vuattoux, A., & Fassin, É. (2022). *Masculinités : enjeux sociaux de l'hégémonie*. (Richard, C., Garrot, C., Vörös, F., Duval, M. et Cervulle, M., Trad. partielle). Éditions Amsterdam.

Connell, R. (2024). *Des masculinités : hégémonie, inégalités, colonialité*. (Hel-Guedj, J-F, Trad.). Payot.

Crenshaw, K. (1991). Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color. *Stanford Law Review*, 43(6), 1241–1299. <https://doi.org/10.2307/1229039>

Demetriou, D. Z. (2015). La masculinité hégémonique : lecture critique d'un concept de Raewyn Connell. *Genre, sexualité & société*, (13). Mis en ligne le 01 juin 2015, consulté le 2 février 2024. <https://doi.org/10.4000/gss.3546>

De Boise, S. (2022). Changing men, changing masculinities. *Norma : International Journal for Masculinity Studies*, 17(4), 213–218. <https://doi.org/10.1080/18902138.2022.2133819>

Delvaux, M. (2021). *Le boys club* (Édition de poche). Éditions Payot & Rivages.

Diter, K. (2015) . « Je l'aime, un peu, beaucoup, à la folie... pas du tout ! » La socialisation des garçons aux sentiments amoureux. *Terrains & travaux*, N° 27(2), 21-40. <https://doi.org/10.3917/tt.027.0021>.

- Drouar, J. (2021). *Sortir de l'hétérosexualité*. Paris, Éditions du Seuil.
- Blais, M., et Dupuis-Déri, F., (2008), *Le mouvement masculiniste au Québec, l'antiféministe démasqué*. Montréal, Québec : Éditions du remue-ménage.
- Dupuis-Déri F. (2014). Petit guide du « disempowerment » pour hommes proféministes. *Revue Possibles*, 38(1), 79–96. <https://doi.org/10.62212/revuepossibles.v38i1.342>
- Dupuis-Déri, F. (2018). *La crise de la masculinité : autopsie d'un mythe tenace*. Collection Observatoire de l'antiféminisme. Montréal, Québec : Éditions du remue-ménage.
- Fisher, B. & Tronto, J. (1991) Towards a Feminist Theory of Caring, in Abel, E. & Nelson, M. (dir.), *Circles of Care*, Albany, SUNY Press, 36-54.
- Fœssel, M. (2009). Malaise dans l'identification. La mélancolie du genre. Dans Brugère, F. et Le Blanc, G. (dir.), *Judith Butler. Trouble dans le sujet, trouble dans les normes*. Presses Universitaires de France. p. 89-110. <https://doi.org/10.3917/puf.lebla.2009.01.0089>.
- Foucault, M. (1976) *Histoire de la sexualité*, vol. 1, *La volonté de savoir*, Paris, Gallimard, p. 81-91.
- Garcia, M. (2021). *La conversation des sexes : philosophie du consentement*. Climats.
- Garrau, M (2020). Une approche psychologique du patriarcat ? *Multitudes*, 2020/2 n° 79. pp. 186-192. <https://doi.org/10.3917/mult.079.0186>.
- Gazalé, O. (2017). *Le mythe de la virilité: Un piège pour les deux sexes*. Paris: Robert Laffont.
- Genard, J. et Roca i Escoda, M. (2019). Chapitre 4. Là où les composantes éthiques des interactions avec les enquêté·es interfèrent avec les enjeux scientifiques. *Éthique de la recherche en sociologie*. p. 83-106. De Boeck Supérieur. <https://shs.cairn.info/ethique-de-la-recherche-en-sociologie--9782807327429-page-83?lang=fr>.
- Gilligan, C., Snider, N. (2021). *Pourquoi le patriarcat ?* (Roche, C., Trad.). Flammarion.

Hagège, M., & Vuattoux, A. (2022). Introduction. Les masculinités ou la structuration d'un questionnement au sein des études de genre. Dans *Masculinités. Enjeux sociaux de l'hégémonie*. Paris : Éditions Amsterdam. p.9-23

Halberstam, J. (1998). *Female Masculinity*. Duke University Press.  
<https://doi.org/10.2307/j.ctv11cwb00>

Halberstam, J. (2011). *The Queer Art of Failure*. Duke University Press.  
<https://doi.org/10.2307/j.ctv11sn283>

Haraway, D. (1988). Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective. *Feminist Studies*, 14(3), 575-599.  
<https://doi.org/10.2307/3178066>

Harding, S. (1992). Rethinking Standpoint Epistemology: What is « Strong Objectivity » ?. *The Centennial Review*, 36(3), 437-470.

Harne, L. (2002). Nouveaux pères, violence et garde des enfants. *Nouvelles Questions Féministes*, 21(2), 8-30. <https://doi.org/10.3917/nqf.212.0008>

Hill Collins, P. (2002). *Black feminist thought: Knowledge, consciousness, and the politics of empowerment*. Routledge.

hooks, b. (1994). *Teaching to transgress : Education as the practice of freedom*. Routledge.

hooks, b. (2004). *We real cool: Black men and masculinity*. New York: Routledge.

hooks, b. (2021). *La volonté de changer : les hommes, la masculinité et l'amour*. (Taillard, A., Trad). Paris : Éditions divergences.

hooks, b. (2022). *À propos d'amour*. (Taillard, A., Zheng, F., Trad). Paris : Éditions divergences

Lahire, B. (2001). Héritages sexués : incorporation des habitudes et des croyances In : Thierry BLÖSS (dir.), *La dialectique des rapports hommes-femmes*, Paris, éd. Puf, 9-26.

Lamy, R. (2023). *En bons pères de famille*. JC Lattès.

Letourneur, D. (2022). *On ne naît pas mec. Petit traité féministe sur les masculinités*. Paris : Éditions Zones.

Lucas, M. N. (2024). *Ceci (n')est (pas) un livre sur le genre*. Hachette Pratique.

Madesta, T. (2023). *La fin des monstres : Récit d'une trajectoire trans*. la Déferlante.

Mama, A. (1997), *Sheroes and villains : Conceptualizing colonial and contemporary violence against women in Africa*, in Alexander M. J. et Mohanty C. T., (dir.), *Feminist Genealogies, Colonial Legacies, Democratic Futures*, New York, Routledge, pp. 46-62.

Messner, M. A. (2005). *Becoming 100 percent straight*. In M. S. Kimmel & M. A. Messner (Eds.), *Inside sports*, Routledge. pp.113-120

Olsson, J., & Lauri, J. (2022). The fantasy of the new man: norm-critique, vulnerability and victimhood. *Norma : International Journal for Masculinity Studies*, 17(4), 236–251.

<https://doi.org/10.1080/18902138.2022.2075666>

Parini, L., et Debonneville, J. (2017). Les politiques de la recherche : éthique, rapports de pouvoir et groupes vulnérables in *L'éthique (en) pratique : la recherche en sciences sociales*, Sociograph, Sociological Research Studies. Université de Genève. 107-111

Peytavin, L. (2021). *Le coût de la virilité : Ce que la France économiserait si les hommes se comportaient comme les femmes*. Paris : Éditions Anne Carrière.

Rich, A. (1980). Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 5, 631-660. <https://doi.org/10.1086/493756>

Rivoal, H. (2017). Virilité ou masculinité ? L'usage des concepts et leur portée théorique dans les analyses scientifiques des mondes masculins. *Travailler*, 38(2), 141-159.

<https://doi.org/10.3917/trav.038.0141>

Rubin, G. (1984). *Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality*. Dans C. Vance (Ed.), *Pleasure and Danger*. Routledge & Kegan Paul. 267-319.

Sauvayre, R. (2013). *Les méthodes de l'entretien en sciences sociales*. Paris: Dunod.  
<https://doi.org/10.3917/dunod.sauva.2013.01>.

Scott, J. W. (2005). *Parité! L'universel et la différence des sexes*. Albin Michel.

Sedgwick, E. K. (1990). *Epistemology of the Closet*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.

Sedgwick, E. K. (1993). *Queer and Now*. Dans *Tendancies*. New York: Routledge. 1-20

Sénac, R. (2021). *Radicales et fluides Les mobilisations contemporaines*.  
<https://doi.org/10.3917/scpo.senac.2021.01>.

Vaid-Menon, A. (2017). *Femme in Public*. Edmonton: Glassbookshop.

Vaid-Menon, A. (2020). *Beyond the Gender Binary*. New York: Penguin Workshop.

Vaid-Menon, A. (2021). *Your Wound/My Garden*. Auto-édition.

Valéries. (2020). *Petits morceaux de jeune homme*. Montréal : L'Oie de Cravan.

Viveros Vigoya, M. (2018). *Les couleurs de la masculinité Expériences intersectionnelles et pratiques de pouvoir en Amérique latine*. Paris, La Découverte.  
<https://doi.org/10.3917/dec.vigo.2018.01>.

Thiers-Vidal, L. (2010) Chapitre V. Socialisation masculine. De « *L'Ennemi Principal* » aux principaux ennemis. *Position vécue, subjectivité et conscience masculines de domination*. L'Harmattan, pp. 163-183. <https://doi.org/10.3917/har.helen.2010.01>.

Vörös F., (2015). *Les usages sociaux de la pornographie en ligne et les constructions de la masculinité. Une sociologie matérialiste de la réception des médias*, Thèse de doctorat, École des hautes études en sciences sociales.

Vörös, F. (2020). *Désirer comme un homme : Enquête sur les fantasmes et les masculinités*. Paris : La Découverte.

Wittig, M. (1980). LA PENSÉE STRAIGHT. *Questions Féministes*, 7, 45-53.  
<http://www.jstor.org/stable/40619186>

Wittig, M. (2018). *La pensée straight* (3ème éd.). Editions Amsterdam.

## Rapports

Office fédéral de la statistique. (2024). *Violence sexualisée : personnes prévenues selon le sexe et l'âge-2009-2023*.  
<https://www.bfs.admin.ch/bfs/fr/home/statistiques/criminalite-droit-penal/police/violence-sexualisee.assetdetail.30887867.html>

*Les chiffres de référence sur les violences faites aux femmes | Arrêtons les violences.*  
(n.d.).<https://arretonslesviolences.gouv.fr/je-suis-professionnel/chiffres-de-referance-violences-faites-aux-femmes>

Ministère de l'Intérieur. (2018). *Insécurité et délinquance en 2017 : Premier bilan statistique*. (Interstat)  
<https://mobile.interieur.gouv.fr/Interstats/Actualites/Insecurite-et-delinquance-en-2017-premier-bilan-statistique>

Ministère de l'Intérieur. (2019). *Insécurité et délinquance en 2018 : Premier bilan statistique*. (Interstat)  
<https://mobile.interieur.gouv.fr/Interstats/Actualites/Insecurite-et-delinquance-en-2018-premier-bilan-statistique>

Insee. (2019). *Rapport d'enquête « Cadre de vie et sécurité » Victimation, délinquance et sentiment d'insécurité* (Interstat)

<https://www.interieur.gouv.fr/Interstats/L-enquete-Cadre-de-vie-et-securite-CVS/Rapport-d-enquete-Cadre-de-vie-et-securite-2019>

Insee. (2021a) *Viols et agressions sexuelles en Europe – Sécurité et société*  
<https://www.insee.fr/fr/statistiques/5763615?sommaire=5763633>

Insee. (2021b). *Rapport d'enquête « Cadre de vie et sécurité » Victimation, délinquance et sentiment d'insécurité* (Interstat) <https://www.insee.fr/fr/metadonnees/source/serie/s1278/>

## Médiagraphie

Bartoli, E. (2024, 12 septembre). « Il y a viol et viol » : pourquoi la stratégie d'un avocat de la défense est critiquée au procès de Dominique P. *Franceinfo*.  
[https://www.francetvinfo.fr/faits-divers/affaire-des-viols-de-mazan/il-y-a-viol-et-viol-pourquoi-l-a-strategie-d-un-avocat-de-la-defense-est-critiquee-au-proces-de-dominique-pelicot-et-de-ses-50-coaccuses\\_6775636.html](https://www.francetvinfo.fr/faits-divers/affaire-des-viols-de-mazan/il-y-a-viol-et-viol-pourquoi-l-a-strategie-d-un-avocat-de-la-defense-est-critiquee-au-proces-de-dominique-pelicot-et-de-ses-50-coaccuses_6775636.html)

Douglas, P.K. (2022, 12 juillet). Alok-Vaid-Menon : « I learned gender through other people's shame ». *Mixte Magazine*.  
<https://www.mixtemagazine.com/article/alok-vaid-menon-i-learned-gender-through-other-peoples-shame/>.

De Foucher, L. (2023, 22 Juin). « C'est sa femme, il fait ce qu'il veut avec » : comment Dominique P. a livré son épouse, qu'il droguait, aux viols d'au moins 51 hommes. *Le Monde*.  
[https://www.lemonde.fr/societe/article/2023/06/20/c-est-sa-femme-il-fait-ce-qu-il-veut-avec-comment-dominique-p-a-livre-son-epouse-qu-il-droguait-aux-viols-d-au-moins-51-hommes\\_6178465\\_3224.html](https://www.lemonde.fr/societe/article/2023/06/20/c-est-sa-femme-il-fait-ce-qu-il-veut-avec-comment-dominique-p-a-livre-son-epouse-qu-il-droguait-aux-viols-d-au-moins-51-hommes_6178465_3224.html)

Fondation Surgir. (2024, 4 Octobre). *Guinée - surgir*. Surgir.  
<https://surgir.ch/programmes-guinee>

Lafay, Q., Villeneuve, S., Richez, F., Poulain, R., Mégy, M., Bourdon, B., & Calvez, F. L. (2024, 13 Septembre). Procès Mazan : Not all men, vraiment ? [Épisode de podcast] *France*

*Culture.*

<https://www.radiofrance.fr/franceculture/podcasts/le-debat/proces-mazan-not-all-men-vraiment-5425734>

Marchese, D. (2023, 27 juillet). Alok Vaid-Menon Is ‘Fighting for Trans Ordinairiness’. *The New York Times*.

<https://www.nytimes.com/interactive/2023/07/29/magazine/alok-void-menon-interview.html>

MuckRock Foundation. (s. d.). *OTranscribe*. <https://otranscribe.com/>

The Man Enough Podcast. (2021, 26 juin). *Interview with ALOK: The Urgent Need for Compassion* [Vidéo]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=Tq3C9R8HNUQ>

Seppey, A. (2024, 5 octobre). Francis Dupuis-Déri sur les viols de Mazan: « Nous, les hommes, avons une responsabilité pour faire changer les choses ». *Le Temps*.  
[https://www.letemps.ch/societe/francis-dupuis-deri-sur-les-viols-de-mazan-nous-les-hommes-avons-une-responsabilite-pour-faire-changer-les-choses?srs!tid=AfmBOooe1dOMnf2-JeV0ZiOhZtDw0VzaV\\_v8RIaFaNqb1bWSX9vgQq-s](https://www.letemps.ch/societe/francis-dupuis-deri-sur-les-viols-de-mazan-nous-les-hommes-avons-une-responsabilite-pour-faire-changer-les-choses?srs!tid=AfmBOooe1dOMnf2-JeV0ZiOhZtDw0VzaV_v8RIaFaNqb1bWSX9vgQq-s)

Vincent, A. (2023, 15 avril). Tal Madesta, auteur de *La fin des monstres* : « La transphobie, c’est la véritable monstruosité ». *Madmoizelle*.  
<https://www.madmoizelle.com/tal-madesta-les-droits-des-personnes-trans-sont-un-premier-verrou-avant-quon-ne-sattaque-a-dautres-minorites-1518075>

Vogue—(2020, décembre). *Vogue* | The Complete Archive. Consulté 15 août 2024, à l’adresse <https://archive.vogue.com/issue/20201201>

@alokvmenon. (2023, 26 avril). *we all have grief living under the gender binary*. [Vidéo/Post Instagram]. Instagram. <https://www.instagram.com/reel/C1U0Rvuu1n8/>



# ANNEXES

## *Annexe 1 - Tableau Excel « Retours de cercles »*

Ville			
Lieu			
Équipe de médiation			
Qualité des échanges (fluidité, écoute, ...)			
Nombre de participants			
Point technique (retards, absences, accès)			
Sujets abordés			
Questions posées par les participants			
Interrogations de l'équipe de médiation			
Points de difficultés			

## Annexe 2 - Grille d'entretien

PRÉSENTATION	
Introduction	Rappeler les buts de la recherche
	Demander le consentement oral pour l'enregistrement et l'utilisation des données récoltées, anonymisation
	Demander s'il y a encore des questions/remarques
Présentation de l'enquêté·x·e	Présentation générale (non-guidée)
	Engagement féministe et parcours global

ENGAGEMENT AU SEIN DU COLLECTIF	
Le collectif	Pourquoi et comment as-tu rejoint le collectif ?
	Pour toi, quel est le rôle du collectif ?
	Pourquoi avoir choisi un collectif qui promeut l'inclusion des hommes dans les luttes féministes ? Est-ce c'est quelque chose d'important pour toi ?
	Pour toi, quel impact le collectif cherche à avoir sur les hommes ?
	Quelles sont les violences contre lesquelles le collectif lutte ?
Les cercles d'écoute	Qu'est-ce qu'un cercle d'écoute ? Quel en est l'objectif ?
	Pourquoi et comment viennent les participant·x·es d'après toi ?
	D'après ton expérience, quels thèmes sont les plus/moins abordés en général ?
	D'après ton expérience, qu'est-ce qui se passe pendant les cercles ?
Les médiatrices	Quel est le rôle de la médiatrice ?
	Comment est-ce tu vis/as vécu les cercles en tant que médiatrice ?

LES MASCULINITÉS	
Masculinité hégémonique	Quels aspects de la masculinité devraient être questionnés aujourd'hui ?
Masculinités et cercles d'écoute	Est-ce que les cercles ont influencé ta compréhension de la masculinité ? modifié ou renforcé ? si oui, comment ? Si non, pourquoi ?
	D'après ton expérience des cercles, qu'est-ce qui questionné dans la masculinité par les participant·x·es et comment ?

### Annexe 3 - Gestionnaire de codes

Code	Ancré	Groupes
o Non-communication des émotions	9	Rapport à soi, aux émotions et au soin
o Séduction, performance et estime de soi	7	Rapport à la masculinité viriliste et au patriarcat
o Manque d'éducation au soin et aux émotions	6	Rapport à soi, aux émotions et au soin
o Besoin de trouver un nouveau modèle	5	Questionnements et changements au sein des pratiques
o Consentement enthousiaste	5	Questionnements et changements au sein des pratiques
o Questionner ses relations et sa solidarité entre hommes	5	Questionnements et changements au sein des pratiques
o Violences (être victime et auteur de violence)	5	Rapport à la masculinité viriliste et au patriarcat
o Virilité et Amitiés masculines	5	Rapport à la masculinité viriliste et au patriarcat
o Boysclub/Solidarité masculine	4	Rapport à la masculinité viriliste et au patriarcat
o Héritage familiale et rapport au soin	4	Rapport à soi, aux émotions et au soin
o Prendre soin de soi = prendre soin des autres	4	Rapport à soi, aux émotions et au soin
o Questionner les normes	4	Questionnements et changements au sein des pratiques
o (Non)-Gestion de la colère et de la tristesse	3	Rapport à soi, aux émotions et au soin
o Amitiés masculines et manque de profondeur	3	Rapport à la masculinité viriliste et au patriarcat
o Compétitivité, performance et estime de soi	3	Rapport à la masculinité viriliste et au patriarcat
o Dissimulation de soi	3	Rapport à soi, aux émotions et au soin
o Écoute et soin de soi et des autres	3	Questionnements et changements au sein des pratiques
o Manque de soin envers soi-même	3	Rapport à soi, aux émotions et au soin
o Questionner son intentionnalité	3	Questionnements et changements au sein des pratiques
o Virilisme dans l'intime	3	Rapport à la masculinité viriliste et au patriarcat
o Lien entre performance et être un homme déconstruit, difficulté à le devenir complètement	2	Questionnements et changements au sein des pratiques
o Misogynie et Sexualisation des femmes et personnes sexuées	2	Rapport à la masculinité viriliste et au patriarcat
o Pomographie et virilité	2	Rapport à la masculinité viriliste et au patriarcat
o Se reconnecter à ses émotions	2	Questionnements et changements au sein des pratiques
o Briser la binarité	1	Questionnements et changements au sein des pratiques
o Déconnection de ses émotions	1	Rapport à soi, aux émotions et au soin
o Désir hétéronomé	1	Rapport à la masculinité viriliste et au patriarcat
o Écoute et gestion du couple	1	Questionnements et changements au sein des pratiques
o Lien entre capitalisme et patriarcat	1	Rapport à la masculinité viriliste et au patriarcat
o Lien entre environnement et patriarcat	1	Rapport à la masculinité viriliste et au patriarcat
o Manque de connaissance de soi	1	Rapport à soi, aux émotions et au soin
o Privilèges	1	Rapport à la masculinité viriliste et au patriarcat
o Questionner sa responsabilité	1	Questionnements et changements au sein des pratiques
o Rapport à la race	1	Rapport à la masculinité viriliste et au patriarcat
o Rapport entre homophobie et expression des émotions	1	Rapport à la masculinité viriliste et au patriarcat
o Rationalisation des émotions	1	Rapport à soi, aux émotions et au soin
o Relation au père	1	Rapport à soi, aux émotions et au soin
o Travail sur soi	1	Questionnements et changements au sein des pratiques

