

MASTER DE SPÉCIALISATION EN ÉTUDES DE GENRE

Meziani

Agathe

Troubler nos relations avec amour•s

Une réflexion autour des systèmes de relations polyamoureuses et de leurs politiques.



Je déclare qu'il s'agit d'un travail original et personnel et que toutes les sources référencées ont été indiquées dans leur totalité et ce, quelle que soit leur provenance. Je suis conscient-e que le fait de ne pas citer une source, de ne pas la citer clairement et complètement constitue un plagiat et que le plagiat est considéré comme une faute grave au sein de l'Université. J'ai notamment pris connaissance des risques de sanctions administratives et disciplinaires encourues en cas de plagiat comme prévues dans le *Règlement des études et des examens de l'Université catholique de Louvain* au Chapitre 4, Section 7, article 107 à 114.

Au vu de ce qui précède, je déclare sur l'honneur ne pas avoir commis de plagiat ou toute autre forme de fraude.

Nom, Prénom : Meziani, Agathe

Date : 28/10/2021

Signature de l'étudiant-e :

A handwritten signature in black ink, consisting of several overlapping loops and a long horizontal stroke extending to the right.

PLAN

REMERCIEMENTS	2
INTRODUCTION	4
METHODOLOGIE	5
se situer – privilèges – premiers pas	5
corpus – épistémologie – autoethnographie	10
PREMIERE PARTIE	12
genèse – bibliothèque – la salope éthique	12
DEUXIEME PARTIE	23
POLITIQUEMENT	23
hétérosexualité – binarité – domination	23
capitalisme – patriarcat	27
monogamie – flux de désirs – anarchie	28
SOCIALEMENT	30
historicisation – pluralité	30
polygamie – infidélité – polyfidélité	32
INTIMEMENT	34
altérité – rencontres – humilité	34
amour – amitié – désirs	35
CONCRETEMENT	36
famille – kin – relations élargies	36
PHILOSOPHIQUEMENT	38
éthique – consentement – care	38
érotiser – multiplier	40
CORPORELLEMENT	41
sensations – instincts – corps	41
AUTOCRITIQUE	42

REMERCIEMENTS

Merci à **Robin·ou** qui a été le plus fidèle des alliés, pour son écoute, ses définitions et son réconfort hautement symbolique.

Merci à **Lucile** pour son soutien et d'avoir été ma partenaire d'écriture, de bibliothèque, de méthodologie, de pensée et d'anxiété.

Merci à **Anna** qui m'a relue, écoutée, câlinée et distraite lorsqu'il le fallait.

Merci à **Victor, Nico, Lila, Fanny** d'avoir été un filet d'amour et de confiance lorsqu'ils ont pu.

Merci à **Joey** qui a mis en lumière des pans entiers de mes réflexions, les révélant tel une magicienne de la pensée.

Merci à **Anne-Laure** d'avoir été présente tout au long de mon parcours relationnel et émotionnel - à la guerre comme à la guerre.

Merci à **Lorette** d'être ce tournesol joyeux et végétal qui m'a amené la joie et la lumière.

Merci à **Eve** d'avoir été mon alter-ego émotionnel, spirituel, sensoriel et filial.

Merci à **Séréna** d'avoir été présente malgré elle lors de l'écriture de ce mémoire, comme une destinataire future à l'écoute.

Merci à **Anaïs** d'avoir été fusionnellement dans le dialogue, la réflexion et la méthodologie.

Merci à **Pouche** et **Mouche** de me soutenir jour après jour matériellement pour que je puisse faire mes fantaisies universito-bourgeoises, merci pour le couscous et les moussakas, et surtout pour l'amour toujours.

Merci à mes fidèles colocataires, **Carla** et **Léa** d'avoir pris soin de moi et m'avoir fait à manger, rigoler.

Merci à **King Baxter** d'avoir dynamisé mes soirées (sans culpabiliser de ne pas écrire mon mémoire à la place) et qui m'a donné de la force physique pendant cette épreuve intellectuelle, parce que being a freak is gold.

Merci aux salons jaja, à **Salomé, Bastien** et **Anna** qui m'ont donné des pistes de réflexions concrètes et décorticables.

Merci à **Sophie-Marie Larrouy** d'avoir été révélatrice de ma manière de penser, de créer et de parler. Et la terrasse en plein sud, j'y travaille.

Merci à **Paul B. Preciado** pour sa pensée si proche, si intime et politique.

Merci à **Juliet Drouar, Donna Haraway, Virginie Despentes, Gilles Deleuze, Félix Guattari, Michel Foucault, Kaouther Adimi, Karen Barad, Vincianne Despret, Monique Wittig** et toutes

les penseuses et accompagnatrices qui m'ont ouvert des réflexions plus larges et remise en question.

Merci à **David Lynch**, d'être présent dans ma chair et qui m'a donné de l'encrage pour la suite.

Merci à **PNL, Rebeka Warrior, Lala & ce, Sophie, Kanye West, Booba, Hamza, Killah P, Frank Ocean**, d'avoir été mes accompagnatrices audibles et sensibles.

INTRODUCTION

Ce travail va parler de polyamour, de non-monogamie choisie ou de non-monogamie consensuelle, nous allons voyager entre ces trois termes qui désignent, comme nous le verrons, plus ou moins la même chose. Depuis toujours, j'ai pu constater que les couples et les histoires d'amour sont centrales dans l'art, la vie, les discussions, mais peu souvent remises en questions dans leurs fondements. Elles sont aussi sources d'angoisses, de violences ou parfois d'ennui. Le sujet de la non-monogamie consentie est de plus en plus visible que ce soit dans des fictions artistiques (comme « *You Me Her* », « *She's gotta have it* », « *Wanderlust* », « *Why Women Kill* », ...), dans nos entourages ou dans certaines revendications politiques (les communautés). Peut-être que le modèle de la monogamie imposée commence à s'effriter après des années d'hégémonie en Europe occidentale, et ces voix qui s'élèvent témoignent de ce déclin.

Ma problématique sera la suivante : dans notre monde hétéro-patriarcal et capitaliste, comment la non-monogamie consentie peut-elle produire des nouvelles manières d'appréhender le monde? Est-il possible de l'imaginer en dehors des normes hétéro-patriarcales et capitalistes, dans un *devenir* révolutionnaire en terme de relations aux autres, au vivant et à soi ? Pouvons-nous repenser ces schémas de manière subversive, se positionner dans un *devenir* plus large et y voir un potentiel de réparation, de soin, d'amours et de re-corporalisation ?

Mon postulat part du constat que nous vivons dans un monde abîmé, violent, hiérarchisant et exploitant les corps, les êtres-vivant·es et la terre. Les systèmes de domination qui cadrent ce monde produisent des schémas et des modes de vie qui contraignent des corps et des désirs. La monogamie est institutionnalisée et a des airs d'horizons indépassables mis en place pour tout un tas d'outils, d'épistémologies et de politiques normatives. J'ai toujours ressenti une forme d'incompréhension face à ce schéma, et nous allons l'explorer plus précisément dans ce travail.

Ma perspective n'est ni nouvelle ni innovante. Les êtres humains ont toujours relationné de diverses manières, à échelle individuelle. Ici je m'intéresse particulièrement aux systèmes (de normatisations, d'oppressions et de reproductions) dans lesquels nous évoluons. Ces systèmes créent des lois, des normes, des façons de faire en société. Ils fondent des politiques, des éthiques.

Ce mémoire ne proposera pas une liste d'outils sur le polyamour, pas de marche à suivre, pas de conseils pour un couple heureux, mais un *flux* de pensées, d'éthiques, de politiques qui m'ont permis de revoir la question de la monogamie en tant que système. Je vais aussi partager mon expérience personnelle pour valoriser ce que le polyamour m'a permis de mettre en lumière et m'a apporté comme nouvelle lecture *micro-politique* des relations. Je veux tirer les fils qui existent entre le polyamour comme pratique et l'éthique, la politique qui peut en découler.

METHODOLOGIE

se situer – privilèges – premiers pas

Ce mémoire part d'un constat global : le monde d'aujourd'hui est rythmé par un système capitaliste et hétéro-patriarcal (Silvia Federici, 2019). Ces modèles imposent des rapports d'oppressions. Les personnes constituant la société sont hiérarchisé·es selon ce qu'iels sont (ou sont perçu·es). Les hommes blancs hétérosexuels, cis-genre, valides, riches, sont en haut de cette échelle. Leur regard, dit neutre, est surplombant, désincarné et catégorisant. Ces catégories et ce système tendent à une destruction des terres, à un appauvrissement des ressources, à l'exploitation de certains corps et de certaines parties du monde. L'idéologie néolibérale implique une fuite en avant par la production, la compétition et l'individualisme. Cette politique pousse à un développement de soi avant les autres, à une réussite individuelle et à une hiérarchisation des individu·es (aussi entre les êtres humains et non-humains).

Je constate aussi à travers ma pratique des arts dis « vivants », et via l'enseignement théâtral que je prodigue, une désincarnation des corps (accentué par l'injonction des performativités de genre), des désirs (dû aux projections que la société se fait sur nous) et des envies (face à ce qu'il « faudrait faire »). Je constate qu'autour de moi de plus en plus de personnes ont le désir de « se retrouver », de « se chercher », d'être « à l'écoute de son propre corps ».

Faisant partie des personnes qui ont eu un trouble lié à la déréalisation et au « spectre autistique », j'ai vécu corporellement cette dissociation, cette désincarnation. Qu'elle soit provoquée par des traumas ou parce qu'on ne nous a pas forcément appris, dès l'enfance, à reconnaître son

corps, celui des autres, ses désirs et ses émotions, nous avons une tendance à laisser ce corps-qui-nous-parle de côté.

Dans ce monde désincarné, s'érigent des corps dominants. Historiquement et sociologiquement, des millénaires d'oppressions de genre, de classe et de race ont forgé une pensée dominante, écrasante.

Mais comme nous le rappelle Leïla dans son livre « Manifester la magie » (2021): « *Cela ne veut pas dire que tous les hommes ou que toutes les personnes cis genre, blanches, valides, riches ne souffrent pas, n'ont pas de difficultés ni de problèmes. Elles font aussi partie de ce monde qui nous abîme. La performativité du genre, la compétition, l'injonction à la sexualité et à la domination sont des systèmes d'oppressions violents. Le fait que des personnes soient en haut de l'échelle sociologique veut surtout dire qu'ielles jouissent de privilèges qui leur offrent des libertés (se déplacer, s'exprimer ou travailler) plus grandes que d'autres êtres.* »

Le problème avec ces privilèges c'est qu'il est difficile de les identifier lorsque nous sommes immergés dedans : la plupart du temps, être blanc·hes ne nous apparaît pas tout de suite, c'est d'abord par l'intégration du fait qu'il y a des personnes racisées qu'on s'en rend compte. Alors que les personnes non-blanches sont en général très vite consciente du fait qu'elles ne le sont pas, et évoluent dans un monde qui les différencie. Ces privilèges représentent une « neutralité » plus ou moins universelle. Cette norme omniprésente en vient à l'effacement d'une partie de la diversité humaine. Admettre ses privilèges c'est aussi être attentif·ves à celleux qui ne les ont pas. Je pense qu'il est important de saisir, de prendre connaissance de nos privilèges pour mieux comprendre ce que l'on représente socialement, quels sont les systèmes d'oppressions que nous activons, et nous les utilisons.

Lors de mon Master en Genre, j'ai pu mieux apprivoiser la grille de lecture genre/race/classe, et les impacts que ces systèmes d'oppressions opéraient sur nos vies. Cette grille n'est évidemment pas la seule : ni rigide, ni définitive. Dans l'absolu, je rêve secrètement à l'éloge de nos multiplicités, car je pense que les identités ne nous définissent pas entièrement, mais qu'elles peuvent être des outils pour interagir, se positionner et communiquer en tant qu'« autre » face à un·e·x ou des « autre·s ». J'en reviens souvent à cette citation : « *Si l'identité n'est qu'un jeu, si elle n'est qu'un procédé pour favoriser des rapports, des rapports sociaux et des rapports de plaisir sexuel qui créeront de nouvelles amitiés, alors elle est utile. Mais si l'identité devient le problème majeur de l'existence sexuelle, si les gens pensent qu'ils doivent « dévoiler » leur « identité propre » et que cette identité doit devenir la loi, le principe, le code de leur existence ; si la question qu'ils posent perpétuellement est : « Cette chose est-elle conforme à mon identité*

?», alors je pense qu'ils feront retour à une sorte d'éthique très proche de la virilité hétérosexuelle traditionnelle. Si nous devons nous situer par rapport à la question de l'identité, ce doit être en tant que nous sommes des êtres uniques. Mais les rapports que nous devons entretenir avec nous-mêmes ne sont pas des rapports d'identité ; ils doivent être plutôt des rapports de différenciation, de création, d'innovation. C'est très fastidieux d'être toujours le même. Nous ne devons pas exclure l'identité si c'est par le biais de cette identité que les gens trouvent leur plaisir, mais nous ne devons pas considérer cette identité comme une règle éthique universelle." (Michel Foucault, Dits & Écrits Tome IV texte n°358, 1980-1988)

L'identité comme outil de rapports sociaux me semble plus intéressante que l'identité comme définition d'un « soi », auquel on devrait s'y tenir, avec cohérence et lisibilité. Je pense que le trouble, la confusion, l'altérité et les ajustements rendent les rapports sociaux mouvants, intéressants et *poétiques*.

De plus, le système d'identité nous définit par rapport à une norme qui n'intègre pas les différences : en tant que personne « neuro-atypique » (tant de choses à dire seulement pour cette appellation), je trouve que c'est la société qui n'as pas *pris soin* de me faire comprendre certaines choses, cette société dans laquelle mon corps évolue n'est pas adaptée à lui, et lui fait subir des normes restreintes, inatteignables et minorisantes. Cette identité peut à la fois être un poids, mais aide aussi à se positionner en tant que personne « différente ». C'est toute l'ambivalence que j'ai perçue en lisant « Gender Trouble » de Judith Butler (1990), nous voulons être « contre » la norme, et à la fois elle nous construit par opposition. Nous - les personnes minorisées - existons par la norme. Ce serpent qui se mord la queue est intéressant et rageant car il semble alors si complexe de se défaire d'identités assignées. Je dois bien avouer aussi que comprendre rationnellement que mes difficultés à interagir dans la société viennent de quelque part et sont explicables partiellement et scientifiquement était tout de même un grand soulagement. Le diagnostic étant une indication apaisante quant à ma propre peur d'être « folle » dans une société dite « saine ».

Aujourd'hui, il est nécessaire de se positionner socialement (même si ce sont des constructions) afin de prendre conscience de nos privilèges et oppressions, et de s'en défaire prudemment. Nommer et déconstruire. Et puis mettre les catégories de côté, et y revenir. Les critiquer. Prendre du recul.

Il est donc nécessaire que les personnes qui liront ce travail sachent d'où je parle. Grâce à des discussions en milieux militants queers, j'ai eu accès à la méthodologie des « savoirs-situés » qui me paraît un excellent point de départ pour ce mémoire. Cette notion notamment développée

par Donna Haraway met en exergue le fait que nous parlons, pensons, voyons toujours d'un endroit précis. Contre l'idée de « l'objectivité » scientifique (et patriarcale).

Cet exercice de pensée est enthousiasmant, je vais essayer d'y répondre, à ma manière : **Socialement** je suis perçue comme une femme belge, cis genre, valide, dans les normes de beauté occidentales, blanche, de classe moyenne et hétérosexuelle. **Philosophiquement** je suis une personne traversée par des *flux* d'énergies et de désirs divers et contradictoires. Je suis scorpion ascendant capricorne. **Intimement** mes pronoms sont parfois « elle » parfois « iels », je me situe dans un continuum queer, je ne suis ni monogame, ni binaire, ni hétérosexuelle. Je suis dans plusieurs relations amoureuses à la fois, avec des femmes cis, des personnes non-binaires, et +. J'ai une expérience de personne racisée ancrée dans mon corps due à mes origines Kabyles (que j'ai péniblement cachées pendant une dizaine d'années). Je suis descendante d'une lignée de sorcières grecques. Je suis entourée par des personnes qui me soutiennent dans la plupart de mes actions, qui me font sentir régulièrement aimée, écoutée et valorisée. **Politiquement** je suis influencée par les pensées queer de Teresa de Lauretis, Paul B. Preciado & Guillaume Dustan, par le lesbianisme de Monique Wittig, les pensées intersectionnelles de bell hooks. Je relis souvent Vinciane Despret qui me rappelle que les êtres-autres comptent. Donna Haraway est devenue une compagne spirituelle qu'on invoque souvent lors de nos conversations avec mes amie·x·s. **Corporellement** je suis extrêmement stressée à l'idée d'écrire un mémoire universitaire, et ne m'en sens pas capable, ce qui fait que j'ai constamment les bouts des doigts qui picotent et une oppression au niveau de mon plexus solaire. **Concrètement** je suis assise à la table de ma salle à manger, dans une colocation au centre de Bruxelles que je paye moins de 300€ par mois, j'ai un MacBook dernière génération, je suis en train de manger des biscuits bio. J'ai le temps d'écrire mon mémoire car j'ai un travail qui me permet de m'arranger dans mes horaires (je suis dramaturge, performeuse et chorégraphe), j'ai le soutien financier de mes parent·es lorsque ces métiers ne me permettent pas d'avoir une rémunération décente.

Cet exercice pourrait continuer longtemps mais la question est surtout : qu'est-ce que ça met en lumière ? Qu'est-ce qu'on peut comprendre de mon point de vue situé avec ce que je viens de dire ? Je pense qu'on peut retenir que j'ai du temps, et que c'est un privilège, et que je n'ai pas tellement à me soucier de mon argent, autre grand privilège. J'ai la chance de pouvoir travailler sans vraiment me soucier de ce que me réserve l'avenir, au moins du point de vue matériel. On comprends aussi que comme tout le monde, je suis un être-humain complexe et traversé par des *flux* différents, parfois contradictoires, certains vérifiables, d'autres abstraits. Je suis construite

à la fois à travers le regard d'autrui, de la société, de mes relations proches et d'une idée que je me fait de moi-même.

Je vais me baser sur le même exercice pour aborder ma problématique. Aborder le polyamour sous plusieurs prismes, et voir ce qui peut en sortir.

Dans mes tentatives de définitions, je voudrais préciser que j'emploie un·e lang·ue·age inclusif·ve fluide, tant en parlant de moi que des autres. Mes formulations ne sont pas fixes, je ne veux pas choisir « ma » manière d'écrire à l'inclusif·ve. De même que le concept « non-monogamie consensuelle », elle est l'appellation la plus souvent utilisée dans les livres que j'ai lus, mais nous retrouvons aussi « non-monogamie choisie » ou « polyamour » ou « non-monogamie ». Ces appellations sont toutes connotées, et aucune ne me convient vraiment. Je vais donc prendre la liberté de voguer entre toutes celles-ci et de ne pas faire de choix. On pourrait réfléchir à la nuance qu'apporte chacun de ces termes, mais je n'ai pas envie d'enfermer le concept dans son mot, je parle plus généralement, mais aussi politiquement des personnes qui pensent les relations amoureuses comme plurielles, non-excluantes, dans un système et dans le consentement. J'aimerais préciser aussi que lorsque je parle de politique, je ne parle pas de pays, de gouvernements, de partis, mais d'approches épistémologiques, d'ensemble de réflexions et d'éthiques.

Cette lecture personnelle que j'ai du monde ne sera probablement pas partagée par beaucoup de personnes, mais je ne veux pas me cacher derrière un fictionnel « nous » universel et « neutre ». Je ne veux pas non plus faire de prosélytisme, ou expliciter avec exactitude ce qu'est ou n'est pas la non-monogamie choisie. Je ne prétends pas que ma pratique polyamoureuse est meilleure qu'une autre. Je veux juste partager ma critique et mon analyse teintée par mes expériences personnelles. Je ne suis ni philosophe, ni sociologue, ni historien·ne, ni écrivain·e, ni essayiste et à la fois un peu de tout cela en même temps. Ce travail analyse un sujet de manière politique et sensible, aborde des concepts selon mon ressenti. L'émotion a comme racine : se mouvoir, se mettre en action. C'est donc émotionnellement que je vais aborder ce sujet.

corpus – épistémologie – autoethnographie

Dans une idée d'une cohérence méthodologique, mon travail est auto-ethnographique. C'est-à-dire que je visibilise mon processus de réflexion, mes expériences et mes *flux* de pensées. Comme mentionné plus haut, je suis neuro-atypique : j'ai constamment besoin dans mon discours de verbaliser les fils de ma pensée, de refaire le chemin. Je n'ai pas beaucoup d'expérience dans le milieu universitaire, et lorsque j'ai lu l'article de Karine Rondeau « *L'autoethnographie : une quête de sens réflexive et conscientisée au cœur de la construction identitaire* » (2011), j'ai été enthousiasmée par la potentialité de liens que je pouvais faire entre ma pratique artistique, personnelle et l'écriture d'un mémoire universitaire ! Pour ce travail, il me semble cohérent de proposer une épistémologie tournée vers la re-sensibilisation d'expériences, de réflexions sur soi et nourrie de son vécu. Non pas parce que je pense que ma vie est fascinante, mais parce que cela entre en résonance avec ce que j'ai voulu mettre en place : faire passer la théorie dans le corps. Éprouver, vivre, témoigner par l'expérience. Ce travail me permet de prendre du recul sur des *flux* de questionnements et d'expériences, comme un témoin, qui ne fige pas mais accompagne une pensée itérative, confuse et infinie. L'autoethnographie c'est analyser ses propres pratiques mais aussi assumer son expérience subjective.

Mon corpus de réflexion portera sur mes expériences personnelles, mon vécu de polyamoureux·ses·x et les questions éthiques et politiques qui en ont découlé. La première partie aura comme point de départ ma lecture en 2016 de « La salope éthique » de Dossie Easton et Janet W. Hardy. Dans cette partie je vais analyser ce livre avec mon point de vue de l'époque, notamment grâce aux annotations que j'avais prises ainsi grâce à que mon fidèle « bullet journal » dans lequel je note mes lectures, qui est aussi un témoin de ma vie, car j'y inscris tous les jours quelque chose qui m'a « marquée » dans la journée. Ainsi, je peux retrouver facilement les appréciations, commentaires et critiques sur mes lectures, même des années plus tard. Ces archives sont très troublantes car elles retracent des fils de pensées de l'époque, qui me paraissent parfois obsolètes ou lointaines, comme si quelqu'un·e d'autre s'était infiltré·e dans mon journal et avait écrit ses pensées, bien éloignées des miennes actuellement.

Je ne vais pas décortiquer méticuleusement tout ce qui est dit dans ce livre, je vais commenter ce qui m'a le plus marqué dans cette lecture, ce qui a été bousculant pour moi, à l'époque.

La deuxième partie exposera les prismes par lesquels je suis passée pour déconstruire mes relations amoureuses sous la forme d'une cartographie conceptuelle : ni complète, ni exacte, elle sera à la fois théorique et sensible.

PREMIERE PARTIE

« *Quand l'amour se présente, il faut savoir s'y risquer* »

Virginie Despentes « *Les jolies choses* »

genèse – bibliothèque – la salope éthique

En 1997, Dossie Easton & Janet W. Hardy sortent leur écrit « *The Ethical Slut* » (La salope éthique). Ce livre est depuis devenu une référence lorsque l'on s'intéresse à la non-monogamie choisie. En librairie, il est tout de suite recommandé et c'est l'une des premières références à apparaître lorsqu'on tape « *essai sur le polyamour* » sur Google. Elles y parlent de leurs expériences personnelles de polyamoureuses, et en tirent une sorte de manifeste, d'outil à diffuser. Ce bouquin expose des conseils, des solutions et des exercices à qui voudrait tenter l'aventure du polyamour. Elles mettent aussi en exergue la difficulté de gérer les rythmes, la jalousie et la compétition entre les individu-es (dans leur cas il y a en tout trois couples).

En effet, lors de mes recherches sur le polyamour en francophonie, le choix de livre n'a pas été très éclectique. Absolument tout le monde, y compris les libraires, m'ont conseillé de lire « *La salope éthique* », c'était la référence sur le polyamour, paraît-il. Lorsque dans ma librairie préférée, Tulitu, elles m'ont recommandé la lecture de ce livre, je l'ai pris, j'ai regardé sa couverture (une reproduction d'un tableau d'Ingres, agrémentée de personnes bodybuildées aux corps normés au second plan, le tout avec un filtre rose), et je l'ai jugée de mauvais goût. Le titre à l'avant plan est parsemé d'une multitude de petits symboles féminins ♀ et masculins ♂. Pour le moment, rien dans cette esthétique ne me semblait intéressante ni ne me donnait envie. En sous-titre, il est marqué « *guide pratique pour des relations libres sereines* » C'est donc un guide. Je lis la quatrième de couverture, me rappelant qu'il ne fallait pas – jamais - juger sur la couverture. Je lis : « *Dossie Easton et Janet W. Hardy nous offrent avec cet ouvrage une magnifique boîte à outils relationnelle. Se libérer de la jalousie, gérer des disputes équitables, des conflits constructifs, des ruptures sereines, tout en baignant dans une abondance d'amour et d'amitié...* ». Cette quatrième de couverture me laisse un arrière-goût de livre de développement personnel, qui promet des outils pour être plus heureu·ses·x. Posture que je trouve souvent critiquable, néolibérale et violente car culpabilisatrice et productiviste. Mais

pourquoi pas après tout, si ces personnes ont des vrais outils, qui leur ont servi, et qu'ils ont envie de partager, je juge sûrement trop vite. Ensuite, je feuillette : je tombe sur le groupe de mots « mon mari ». Et là, par réflexe, je referme le livre. On pourrait penser que c'est ridicule ou misandre, mais l'idée de lire un livre avec des histoires polyamoureuses hétérosexuelles mariées ne me donne pas du tout envie. Je suis personnellement contre l'institution du mariage, et je ne me reconnais pas dans l'hétérosexualité, sa politique, son éthique et ses codes. Il m'est déjà arrivé de lire des livres, de voir des films, des séries, même d'écouter des amies parler de leur couple hétérosexuel sans rien y comprendre. L'hétérosexualité partage des codes, des concepts, des scénarios que je n'intègre pas. Il m'est difficile de me relier à cette vision du monde. Ce qui peut paraître étonnant car j'ai commencé la pratique polyamoureuse avec un garçon cis genre avec qui j'ai été en couple six années. Ce n'est que plus tard que j'ai compris que notre relation ne reproduisait que très peu les codes de l'hétéronormativité, dû notamment au fait que nous étions finalement, plutôt non-hétérosexuel·les, et dans des questionnements profonds sur nos genres.

Ce livre ne me donne pas envie, il traite d'hétérosexualité, de mariage, de « couple libre ». Mais je n'ai pas d'autres références à portée de main.

Pour re-contextualiser, ce livre a été écrit en 1997. Pré-internet mondial, en Amérique. Et lorsque je l'ai entre les mains chez Tulitu, nous sommes en 2016. La société a changé en dix-neuf ans. Les couples, l'hétérosexualité, ce sont des choses mouvantes, fluides, elles ont évoluées aussi. Je vais lire ce livre comme un témoin passé d'une histoire vécue. C'est de l'histoire. Un témoignage venu des années nonante. Lorsque j'avais cinq ans, un couple polyamoureux découvrait ce type de relation pendant que moi, j'apprenais à nouer mes lacets en pédagogie active à Evere. Interloquée, amusée mais prudente, je l'achète quand même. Finalement je n'ai pas trop le choix on dirait. Il n'y a pas d'autres lectures proposées par la librairie et il n'est pas très cher.

Je vais aussi re-contextualiser mon histoire personnelle et où j'en suis amoureusement à cette période : je suis en couple depuis 2014 avec une personne nommée Robin·ou. Il est un homme cis genre, blanc, bourgeois, rigolo, fluide, incohérent et sautillant. De mon côté, je sors d'années de dépressions, je découvre les sentiments amoureux, je m'affirme dans mon travail artistique et je commence mes premiers spectacles. Robinou et moi ne vivons plus dans la même ville, Bruxelles. Il est parti faire des études à La Haye. Depuis le début de notre relation nous n'étions pas forcément monogames, du moins l'idée d'avoir des « histoires », des « aventures » avec

quelqu'un·e d'autre était envisageable. A ce moment-là, ni lui ni moi n'avions eu d'autres histoires en parallèle. Nous déconstruisions ensemble joyeusement les injonctions hétéronormatives et monogames dans un désir d'être au plus proche d'une relation qui nous conviendrait à toutes les deux. Le polyamour est donc apparu comme un concept qui avait l'air intéressant à explorer. Faire de notre relation un champ d'expérimentations non-monogame, c'était très enthousiasmant !

Je rentre donc chez moi avec le livre en poche et je l'ouvre.

La première partie a des airs de manifeste. Avec des interjections du type : « *Faux.* », des phrases chocs : « *Oui, les salopes veulent le beurre et l'argent du beurre !* ». Ce livre est presque audible, j'ai l'impression d'être à un meeting américain, avec en arrière fond des personnes qui crient « *yeah !* » « *she's right !* ».

Page 24, un petit encadré surplombé par une silhouette d'une femme aux proportions inédites, à haut talons et longue chevelure nous dit : « *exercice : ces salopes que nous aimons. Faites la liste de tous les gens que vous connaissez qui ne sont pas monogames, y compris des personnalités de télévision, du cinéma, de la littérature, etc. Que ressentez-vous envers chacun d'eux ? Que peuvent-ils vous apprendre (de positif ou de négatif)* ». J'écris dans la marge un point d'interrogation et un point d'exclamation. Comment je peux savoir qui n'est pas monogame ? Et qu'est-ce que cela voudrait dire ? Mon pote qui trompe sa copine n'est pas monogame ? ça m'apprend quoi ? Que la construction de l'amour fusionnel et le patriarcat font qu'iels ne se quitteront pas et préfèrent rester dans la fiction qu'iels se sont construite d'un couple plutôt que de le remettre en question ? Je ne comprends pas ce qu'on me veut, et je suis choquée par le glissement qui est opéré entre « non-monogame » et personnes qui fréquentent plusieurs personnes à la fois, sans réflexion philosophique ou éthique.

Je suis tellement jugeante, ce livre me met dans un état insupportable. Je suis pleine de colère, de dégoût et de rejet. Il faut que j'accepte, que je re-contextualise et que je m'adoucisse. C'est facile pour moi de juger. Nous sommes en été, je me sens bien dans mes prémices de pratique de la non-monogamie consentie, j'y vois du sens après des années d'incompréhension face à la monogamie et l'hétéronormativité imposée. Je suis aimée, j'aime et je me sens capable d'aimer longtemps et beaucoup. Pour certaines personnes, les relations amoureuses sont sources d'angoisses. Il est important que ce genre de livre existe, je ne suis peut-être juste pas le public cible.

Deuxième chapitre, elles re-questionnent certains mythes : la monogamie comme promesse de relation à long terme, l'amour romantique, le désir sexuel, le contrôle, la jalousie, l'infidélité, la magie de l'amour. En très peu de pages, elles proposent d'autres lectures de ces mythes. Ce petit guide donne des outils pratiques de re-questionnement. Globalement, je pense qu'il est intéressant de questionner les normes, de comprendre d'où elles sont construites et où nous nous situons par rapport à elles. La prise de conscience de ces formes de constructions sociales permettent, plus globalement de re-questionner nos goûts, nos envies, nos désirs. Est-ce pour autant qu'on pourrait choisir d'aimer quelqu'un·e, quelque chose, ou non ?

En été 2021, j'ai participé à un workshop au théâtre des Doms à Avignon sur « *la place des spectateurices dans les spectacles* ». Une journée, il nous était proposé de jouer à un jeu que l'artiste du workshop, Lorette Moreau, avait nommé : « *apprendre à aimer* ». Cet exercice avait comme postulat qu'il était possible d'apprendre à aimer des œuvres, des personnes, des aliments, des endroits grâce aux liens d'amitié, d'amour. Je m'explique : si quelqu'un·e que j'aime très fort aime quelque chose très fort, mais que moi je n'aime pas du tout cette chose-là, peut-être que l'amour qui nous lie, les discussions autour de ce sujet et ce qu'on sait l'un·e de l'autre va faire en sorte que je vais finir par trouver en moi-même ce que je peux aimer dans cette chose. Si nous cherchons bien, nous avons tous déjà expérimenté ceci (ou même à l'inverse : finir par perdre de l'intérêt pour quelque chose parce que quelqu'un qu'on aime le déteste). Si nous pensons, comme les sociologues constructivistes, que nous sommes des êtres construits et pas seulement essentialisés, nous pouvons aussi agir sur ces constructions. Cet exercice était particulièrement touchant car il proposait de produire quelque chose en passant par des *flux* d'amours. Il me semble possible de changer nos positions sensibles et émotionnelles, par le pragmatisme, la méthodologie, l'amour ou encore tout autre chose dont je n'ai pas encore idée.

Pour en revenir à la salope éthique, dans leurs chapitre sur « leurs convictions » (P35), Easton & Hardy soulèvent un point intéressant : lorsqu'on expérimente de nouvelles configurations amoureuses, les histoires, les médias, l'art ne nous donne pas de scénario : on avance en terre inconnue. Il faut alors inventer de nouveaux récits. Elles balisent donc leur manière de procéder par des questionnements « *Fait-on du mal à quelqu'un ? Y a-t-il un moyen d'éviter ça ? Quels sont les risques ? Toutes les personnes impliquées sont-elles conscientes de ces risques et font-elles tout ce qui est en leur pouvoir pour les réduire ? On peut aussi exprimer les choses de manière plus positive : Est-ce que la situation est agréable pour tous ? Qu'est-ce que toutes les personnes impliquées en apprennent ? La situation aide-t-elle l'une ou l'autre à évoluer ?*

Contribue-t-elle à rendre le monde meilleur ? » (P35). En procédant comme cela, elles proposent d'avancer dans la relation en la re-questionnant perpétuellement, et ainsi avoir une meilleure maîtrise de ce que les relations produisent, avoir une approche du type essai-erreur et de questionnement itératif. Ce type de questionnements nous permet d'avoir de réelles réflexions sur soi, sur nos *flux* de désirs, sur nos craintes et nos envies. Cela offre des possibilités de changements, de reconfiguration des *flux* de désirs de chacun·e. En effet, pour entrer dans ce type de configuration de relation, il faut avoir des convictions pour sortir de ces chemins tracés. C'est peut-être une des choses les plus réjouissantes lorsque l'on commence à s'intéresser au polyamour : faire différemment. Mais elles insistent ici sur l'idée que cette configuration doit globalement aller vers un « mieux », elles proposent même de se questionner sur le rayonnement que ça peut avoir dans le monde ! Dans l'idée de la technologie du genre de Teresa De Lauretis (1987), il y a un mouvement perpétuel entre le processus de représentation, comment il le s'opère dans le monde et nous-même. Nous sommes à la fois le produit et le processus. C'est comme ça que je perçois leur dernière phrase « *Contribue-t-elle à rendre le monde meilleur ?* ». C'est magnifique comme perspective : on pourrait micro-politiquement modifier le monde par l'amour, par les relations amoureuses. Je suis consciente du potentiel hippie de cette phrase mais cela me réjouit : réparer les vivant·es, le monde, par l'amour.

Je vais prendre un temps pour parler des « *flux* », un terme que j'utilise beaucoup. Je pourrais dire que cela part des écrits de Gilles Deleuze & Félix Guattari et leurs « *flux* de désirs » dans l'anti-Œdipe, concept majeur qui part du principe que nous sommes des êtres désirants. Ils partent de plans construits, ce fameux désir productif. Certes, peut-être que leur concept a renforcé la manière dont j'utilisais le mien, mais en réalité tout est parti d'un workshop que j'ai fait en 2018, avec un collectif de théâtre : l'Amicale de Production. Ce workshop consistait à créer de la matière artistique sur base d'anecdotes de la vie réelle. Au fur et à mesure, nous faisons une sorte d'échange de méthodologies et de méthodes de nos pratiques artistiques. Antoine Defoort, l'artiste à l'initiative de ce workshop, nous a présenté ce qu'il a appelé « la méthode des *flux* » qui consiste à travailler sur plusieurs matières en même temps dans un temps réduit. Ainsi, on active sciemment le principe de sérendipité (trouver quelque chose alors qu'on cherchait autre chose) en forçant notre cerveau à se mettre en « veille » à des moments précis, pour qu'il continue à travailler sur la matière activée. Cette méthode a été une grande révélation pour moi qui a une pensée dite « arborescente », quelqu'un mettait un concept sur ce que je sentais depuis longtemps : avoir une pensée non-linéaire veut dire qu'il est plus facile de travailler sur plusieurs choses à la fois et en même temps, cette méthode était donc révélatrice

de ce qui préexistait déjà en moi. Je ne vais pas expliciter la méthode des *flux* plus que ça, mais il se trouve que le terme « *flux* » est devenu central pour moi à partir de ce moment-là. Tout est devenu « *flux* » : avec mes amies·x nous utilisons le terme « *fluxer* » lorsqu'on réfléchit à plusieurs choses à la fois, ou qu'on doit prendre le temps pour penser à quelque chose et qu'on y reviendra plus tard. Ce qui m'intéresse avec cette idée des *flux* c'est que c'est devenu pour moi une manière de penser les choses et le monde. Mes relations sociales sont devenues des *flux* que j'active à des rythmes, à des moments différents, des *flux* qui travaillent en arrière-plan même lorsque je ne m'en « occupe pas ». Je vois nos émotions comme des *flux*, des énergies qui apparaissent et prennent leur propre temps, leur propre chemin et qui s'en vont ou reviennent comme des cycles. Les *flux* comme relations, émotions, mais aussi comme identité. Les *flux* sont conjoints, pluriels et fluides. Dans mes questionnements sur les identités et le désir, les *flux* sont une réponse possible, dans le sens où nous produisons des *flux* identitaires divers, à des moments différents et avec des variables.

Le chapitre consacré à l'éthique s'appuie sur le concept de consentement. « *Si quelqu'un est manipulé, forcé, trompé, ignoré, contraint par la violence ou victime de chantage, la relation n'est évidemment pas consensuelle. Et les relations non consensuelles ne sont pas éthiques. Point final.* ». Chaque individu·e doit donc être totalement libre, authentique, volontaire, éclairé·e, et épanoui·e ? Il me semble très difficile de savoir si quelqu'un·e se sent dans un épanouissement libre et total en tout temps, en toute sincérité, dans toutes ses relations et totalement par rapport à elle·lui-même. Dans « Quand céder n'est pas consentir » (1985), Nicole-Claude Mathieu explicite en quoi le patriarcat pousse au consentement forcé, et qu'il est difficile de parler de consentement dans un système de pouvoir. Il m'est donc difficile de penser que dans ce trio « Easton - son mari - Hardy » échappe totalement à ce système, puisqu'il y a notamment un homme cis hétérosexuel présent dans la configuration. Mais peut-être qu'elles sous-entendent qu'il nous faut être vigilant·es par rapport à nos *flux* de désirs et nos endroits de doutes, de troubles et de contradictions. Je pense que c'est très intéressant de raisonner ainsi, de porter une attention particulière au consentement, c'est-à-dire d'interroger consciencieusement les désirs de toutes les partenaires impliqués·es. Malheureusement, je constate à quel point la société capitaliste nous éloigne de nos émotions, de nos ressentis. La lecture de nos désirs semble parfois difficile. Toutes petit·es, nous apprenons à nous réveiller à des heures qui ne sont pas forcément appropriées, à réprimer nos émotions quand « ce n'est pas le moment », à répondre à des cadres scolaires fixes qui évaluent notre intelligence selon une grille normée, et notre corps est utilisé à des fins utilitaires (déplacement, travail). Bref, la

liste est longue de comment la société nous régule, nous encadre. La question de ce que l'on ressent, ce que l'on accepte ou non est toujours reliée au lieu, à l'époque, au système auquel nous appartenons. Je ne pense pas que nous soyons des individu·es flottant·es et intrinsèques, je pense, comme Karen Barad, que nous sommes en intra-action, nous modifions et nous sommes modifié·es par les relations. Dans cette idée d'intra-action, il est difficile de distinguer ce que nous faisons par des vraies impulsions/*flux* de désirs, ou si nous le faisons en réaction, ou encore si nous faisons quelque chose parce que la norme veut que l'on fasse comme ceci ou cela. Ce raisonnement me permet de dire que je trouve qu'il est extrêmement difficile de demander à quelqu'un·e son consentement plein et véritable, car pour cela, il faudrait revenir aux origines de ce que la personne ressent, revenir à la base des *flux*. J'insiste particulièrement là-dessus, car comme dit plus haut, ayant été toute une partie de ma vie en « déréalisation » il m'aurait été impossible d'être sûre et certaine de ce que je ressentais, et même encore maintenant, l'exercice me semble périlleux. En effet, être coupée de son corps, de ses émotions, des relations aux autres n'aide pas à la prise de décision consentie. Il en va de même pour certaines formes du spectre autistique, et sûrement plein d'autres manières d'être au monde.

Deuxième règle éthique énoncée : l'honnêteté. Envers soi et les autres. Elles parlent surtout de l'honnêteté émotionnelle, celle que l'on a envers soi (savoir comment on se sent, de quel *flux* ça part) et avoir l'honnêteté de la partager avec ses relations (et non pas d'attendre que notre partenaire devine à notre place), pour que la personne puisse toujours être au fait de comment nous nous sentons, et par conséquent, d'où se situe affectivement la relation. Lorsque j'ai lu ça, une tension s'est formée dans mon ventre : ayant toujours eu peur d'être un poids pour les autres, je ne sais pas si je me sentirais capable d'exprimer ce genre d'émotions.

A ce moment-là, dans mon milieu, nous entendions beaucoup parler « d'honnêteté radicale ». Ce concept plutôt sexy me passionnait à l'époque. J'étais persuadée qu'il était la solution pour des relations plus saines. Cette idée postule qu'on gagnerait toujours à dire honnêtement ce que l'on pense de soi, du monde et des autres. Par exemple, si je dois être radicalement honnête, je suis en train d'écrire ce mémoire en pleine nuit, rongée par le doute et l'angoisse, dans la crainte d'écrire quelque chose de fondamentalement mauvais, ou de catastrophiquement imbu de soi et prétentieux. Mais dans les faits, est-ce vraiment utile d'exprimer aussi brutalement ses *flux* ? Ces craintes exprimées sont probablement reliées à des traumatismes, triggers, angoisses, schémas de répétitions qui me sont propres. On peut se poser la question du/de la récepteurice de cette honnêteté, est-iel une personne safe ? Allons-nous lui faire violence ? L'honnêteté

radicale me semble être un outil dans certaines situations précises (des impasses de communication notamment) mais me semble aussi potentiellement violente et malvenue.

Je constate que dans leur livre, elles proposent une remise en question de certains termes connotés par la monogamie hétéronormative. Celui qui m'intéresse (et qui est souligné dans le livre) est le mot « fidélité » qui est souvent perçu comme une fidélité sexuelle. Tant qu'il n'y a pas « tromperie » (et donc coucherie) une personne reste fidèle. Easton & Hardy écrivent ceci : « *Être fidèle signifie tenir nos engagements, respecter nos amis et nos partenaires et se soucier de leur bien-être autant que du nôtre.* » (P93). Elles présentent la fidélité comme une éthique plus grande que la simple relation charnelle. Rappelons-le étymologiquement « *fides* » veut dire « la confiance ». La fidélité est surtout un engagement émotionnel, un support de confiance sur lequel les relations peuvent s'épanouir. Cela me fait penser que nous partageons un amour fort, profond avec Robin·ou. Ce que j'ai nommé plus tard un « amour inconditionnel » (qu'on peut rattacher à ce de Easton & Hardy appellent « l'amour pur »). Cet amour inconditionnel était un gage de confiance durant nos explorations relationnelles. Encore une fois, ce mot est très connoté film hollywoodien où l'on donne tout à l'être aimé, mais j'aime l'idée que inconditionnel est par définition « qui ne dépend d'aucune condition ». Dans mes relations amoureuses, j'essaye de ne pas proposer un amour qui devrait être « à condition que » et d'y associer les désirs normatifs du type *la-maison-le-mariage-les-enfants*. Ces conditions sécurisent parce qu'elles collent à la relation normative, nous avons l'impression d'être « dans le bon chemin », elles proposent une optique rassurante (c'est le père de mes enfants tout de même). J'aime l'idée que si la personne que j'aime veut passer du temps avec moi, c'est par amour, par désir, par envie. Pas parce qu'il faut vivre sous le même toit, pas parce qu'iel m'a fécondé·e, pas parce que nous avons acheté une maison ensemble, ou qu'on « s'était dit que... ». Ce n'est pas tant dans les « preuves » matérielles que se situe la fidélité, mais dans une confiance mutuelle.

« *Assumer ses sentiments* » (P161). Voilà quelque chose que je lisais pour la première fois. Chacun·e est responsable de ses émotions « *Personne ne vous « rend » jaloux ou anxieux. La personne qui vous rend comme ça, c'est vous-même* » (P95). C'était très intéressant de se dire que j'étais responsable et donc capable d'avoir un point de vue critique sur mes sentiments. Ayant été élevée comme tout le monde dans l'idée que les sentiments sont des choses instinctives, innées, intrinsèques, inmodifiables, il me semblait fou de se dire que nous pouvions

agir dessus, et non pas les subir. Même si l'argument très « coaching » de « il suffit de changer de prisme » est critiquable, car il y a des situations d'extrêmes violences ou de dominance où simplement le fait d'agir sur ses sentiments pour les modifier ne modifie en rien ce que nous ressentons dans un système oppressif. Mais lorsque nous sommes dans une relation amoureuse plus ou moins safe, que nous sommes aimé·e, amoureuse·x, et dans une situation de communication, il me semble que nous pouvons être apte à agir sur nos *flux* d'émotions. Cela suppose encore une fois une connaissance et une compréhension de soi, une écoute de son corps, de ses *flux*. J'étais à la fois enthousiasmée par cette vision d'indépendance face à mes sentiments, et à la fois effrayée de sentir que je n'avais peut-être pas encore les ressources en moi pour faire ce genre de travail.

Tout leur chapitre sur le sexe me paraissait ovniesque. Je crois que je n'étais juste pas la cible : cela s'adresse probablement à des personnes hétérosexuelles de plus de 30 ans, en couple. Lorsqu'elles parlent notamment des « stratégies » pour dire « non » à son chéri (P112), je suis glacée de constater que le patriarcat a été tellement intégré dans certains couples qu'il faut inventer des stratagèmes pour refuser un acte sexuel. Cela me fait penser que j'ai eu beaucoup de chance dans ma relation hétéro-sexuelle avec Robin·ou, où il n'y a presque pas eu d'écart de libido, et où je n'ai jamais subi d'oppression visible pour performer l'acte sexuel. Je ne sais pas si notre communication était vraiment bonne, les relations de pouvoir qui pouvaient s'exercer dans notre couple (de genre et de classe notamment), n'avaient que peu d'influence dans le cadre de notre sexualité, probablement compensé par notre manière queer d'envisager les corps et le désir.

Leur chapitre sur les enfant·es a été assez révolutionnaire dans ma manière de concevoir les liens filiaux. C'était la première fois que j'envisageais des familles plus complexes avec des rapports entre des personnes qui entourent la vie d'enfant·es, dans une pluralité des relations. Plus tard j'ai découvert le concept de kinship grâce à Donna Haraway, j'en consacrerai un chapitre plus tard, car cela a été fondateur dans mes pensées non-monogames actuelles.

Le reste du livre, qui aborde notamment la sexualité, la jalousie et les partouzes m'avait beaucoup moins intéressée, car je ne me reconnaissais pas dans ces pages, j'en ai même passées quelques-unes. Il y a des rappels intéressants sur le consentement, les orientations sexuelles, mais sans plus.

Cependant, dans leur dernier chapitre « la salope utopique », elles font une critique de la binarité qui limite nos notions d'amour/haine, relation/rupture, bien/mal. Elles proposent une éthique révolutionnaire, un changement de paradigme, mais aussi une valorisation des multiplicités, un espoir d'un monde pluriel : « *Nous rêvons d'un monde où personne ne nous imposera ses choix de vie, où nous devons aimer, ou comment exprimer cet amour. Nous et nos partenaires sommes les seuls à pouvoir décider. Nous rêvons d'un monde où nous serons libres de déclarer publiquement notre amour à tous ceux et toutes celles que nous aimons, quelle que soit la façon dont nous les aimons.* ».

Easton et Hardy se désignent donc comme des « salopes éthiques », où elles racontent leurs relations, dont l'ouverture du couple initial que formait Easton avec son mari. L'éthique qu'elles développent se base sur « *notre propre sens du bien et du mal, notre capacité d'empathie ainsi que sur l'amour que nous ressentons pour notre entourage. Il est inadmissible de faire du mal à quelqu'un* » (P205). Le respect de valeurs fondamentales préalablement mises en place, comme le consentement, l'honnêteté envers soi et les autres, sont essentielles dans leur configuration. Les différentes personnes réfléchissent à ce qu'elles veulent, à leurs limites, à leurs fonctionnements. Dans leurs règles de jeu, il n'y a pas de secret, les relations sont assumées affectivement et sexuellement.

Il y a aussi la conscience d'être dans une position qui entre en conflit avec les normes sociales, qu'il faut tenir compte des personnes qui gravitent autour (par exemple les enfants), et surtout que cela demande du travail sur soi et sur ses relations. Le polyamour est mu par des conflits, des crises d'égo, de jalousie, de sentiments exacerbés ou d'attirances qu'il faut pouvoir gérer.

Easton et Hardy font une sorte de hiérarchisation des types de relations : « *Les gens avec lesquels vous vivez une relation type mariage seront vos partenaires « primaires », ceux que vous aimez, mais avec lesquels vous ne vivez pas sont appelés « secondaires » et ceux avec lesquels vous aimez passer du temps (en général du bon temps), mais dont vous n'êtes pas forcément amoureux sont dits « tertiaires »* ». Cette hiérarchisation est critiquable (nous y reviendrons plus tard), mais dans leurs cas elle semble être profitable et fonctionnelle.

La lecture de ce livre a été, à l'époque, révolutionnaire et questionnante. J'étais dans une sorte d'ambivalence perpétuelle entre « *waouh je suis vraiment d'accord avec ce qu'elles disent, ça m'aide beaucoup* » et « *mais quel cliché comme réflexion* ». Il m'a été difficile de voir ce livre comme un outil, quelque chose qui était là « pour aider, orienter ». Auquel cas j'aurais sûrement été plus indulgente. Ce livre n'a pas changé fondamentalement ma manière de relationner avec

Robin·ou, mais c'est plutôt l'expérience corporelle, philosophique et politique qui ont suivi ont été changés. Évidemment, je ne peux pas savoir à quel point ce livre m'a imprégnée, a laissé des traces et a orienté mes *flux*. Pour la suite j'ai voulu m'entourer de compagnon·nes de la pensée, qui ne parlaient pas forcément de la non-monogamie choisie en tant que telle, mais qui pouvaient m'apporter des réflexions au sens large, systémiques, épistémologiques, éthiques et critiques, qui pourraient par la suite impacter mon rapport aux relations amoureuses. Passer par les prismes politiques queers, féministes, postmodernistes, anarchistes m'ont permis de créer mes propres formules pour aborder les choses. Formules ni définitives, ni uniques, ni fonctionnelles. Elles sont toujours en essai, en mise en doute, en travail. Au-delà de « l'expérience », je me suis intéressée de manière plurielle au sujet, en l'abordant par des prismes différents. Je fonctionne généralement comme ceci : dans un premier temps, il faut que je comprenne les choses intellectuellement, que je les tourne et retourne comme je peux, conceptuellement. Et ensuite les passer dans le corps, les vivre, faire de ces concepts des accompagnateurices joyeu·ses·x, soutenant·es et éthiques.

Je vais dans cette deuxième partie aborder sous différents prismes (les mêmes que j'ai utilisés pour faire mon savoir-situé) le sujet de la non-monogamie consensuelle. Comme cela, je pourrai développer une sorte d'épistémologie de la non-monogamie consentie, une éthique, une politique.

DEUXIEME PARTIE

« le polyamour ce n'est pas intéressant si c'est juste un couple plus un couple plus un couple... »

Paul B. Preciado lors de sa conférence « On love » à Bruxelles en 2018

Inspirée par la cartographie postmoderniste de Rosi Braidotti (2005), c'est par différents prismes que je vais aborder le sujet de la non-monogamie choisie. Chargée de l'analyse et la critique que j'ai proposés de Easton & Hardy, je vais maintenant aborder la question de manière éthique et politique pour tirer les fils d'une pratique polyamoureuse.

POLITIQUEMENT

hétérosexualité – binarité – domination

Dans son essai « Bien avant la sexualité : L'expérience érotique en Grèce Ancienne » (1990), David M. Halperin retrace les origines du concept de sexualité. Il nous montre que la sexualité est une production culturelle : elle représente l'appropriation du corps humain et de sa physiologie par les discours idéologiques. Ce postulat peut sembler étrange pour quiconque vit à notre époque, mais la sexualité est bel et bien un concept moderne. Il en va de même pour l'homosexualité et l'hétérosexualité. Ces notions n'avaient pas de sens avant la modernité, nous pouvons les situer historiquement. En effet, l'homosexualité apparaît avec la pathologisation : c'est parce qu'on observe que des personnes ont une sexualité dite « déviante » que la médecine s'y intéresse et par effet miroir, qu'elle fait apparaître la norme hétérosexuelle. Il faudra attendre la fin du XXIème siècle pour que l'homosexualité soit dé-pathologisée. Les termes « hétérosexualité » et « homosexualité » apparaissent pour la première fois dans une correspondance entre un journaliste hongrois Karl-Maria Kertbeny et Karl Heinrich Ulrichs, journaliste et juriste allemand, aujourd'hui considérés comme des pionniers de la sexologie et précurseurs du militantisme gay. Ils militent en faveur de l'abolition du paragraphe 175 du code civil prussien qui pénalise l'homosexualité. Dans leur tentative d'inventer des termes pour décrire ce qu'ils vivent, ils se lancent dans une forme de classification des types de sexualités (**Monosexuel·le** : masturbateurice, peu importe qu'ils soit femme ou homme. **Homosexuel·le**

: actes érotiques pratiqués par des hommes avec des hommes et par des femmes avec des femmes. Orientation des désirs et des activités érotiques vers des personnes de même sexe.

Hétérogène : acte sexuel pratiqué avec des animaux, peu importe que ce soit un homme ou une femme. **Hétérosexuel·le** : activité sexuelle et érotique pratiquée par des hommes avec des femmes et des femmes avec des hommes). Plus tard, Richard Von Krafft-Ebing classifia l'hétérosexualité étant que recherche de plaisir, avec quelqu'un d'un autre sexe, mais distincte de la procréation. La normalisation de l'hétérosexualité se produit avec Freud qui sera le premier à distinguer le but de la sexualité comme la recherche de plaisir et non pas centré sur la procréation. L'hétérosexualité est érigée comme la norme, et le reste est perversion sexuelle. La norme sociale de l'hétérosexualité se développe principalement aux USA à partir des années quarante (Ned Katz, 1995), avec l'institution du mariage comme lieu central.

D'un point de vu plus politique, Monique Wittig écrit dans « La pensée straight » (1992), « *L'hétérosexualité est un régime politique qui réduit la totalité du corps humain vivant et son énergie psychique à son potentiel reproducteur, une position de pouvoir discursive et institutionnelle* ». Pour penser une forme d'égalité de pensées, de mouvements, de pratiques entre homme et femmes, il faut se libérer d'une éthique et d'un système hétérosexuel. Wittig l'explique dans le sens où ce système se base sur des rapports de pouvoirs et de dominations où culturellement la femme est subalterne. Je ne vais pas répéter les chiffres des violences conjugales, des féminicides, ou des salaires pour appuyer ce que je dis, cela a déjà été fait maintes fois. L'hétérosexualité est un système plus grand que ça : ce n'est pas seulement dans les actes qu'il se joue, mais aussi dans la performativité des genres, dans le langage, dans la position sociale et dans les corps. Comme dit précédemment, je me considère comme queer, et par conséquent je ne me reconnais pas dans la politique hétérosexuelle et n'ai pas de relations amoureuses avec des personnes hétérocisgenre, ce qui ajoute à ma velléité de penser des relations en dehors de ces normes, puisque je ne m'y identifie pas.

L'hétérosexualité comme système politique s'effectue en trois opérations : la différenciation des sexes, la mise en relation obligatoire des deux partis et l'exploitation des personnes dominées.

Pour différencier les sexes, il faut pouvoir les identifier et les essentialiser. Dans l'essai accessible, brillant et rigolo « Sortir de l'hétérosexualité » (2021) Juliet Drouar nous rappelle que « *sans hommes et sans femmes, pas d'hétérosexualité, et sans hétérosexualité, pas d'homme et pas de femmes* » la politique de binarité et l'hétérosexualité sont étroitement liées. Nous

aurions pu décider que les êtres humains soient distingués selon le son de leur voix ou leur couleurs d'yeux, ce qui aurait donné un autre type de société, mais c'est bien par la différenciation des organes génitaux « mâles » ou « femelles » que se base la nôtre.

Comme le dit le vieux proverbe « les opposés s'attirent », maintenant que nous avons produit des positions sociales basées sur des raisons biologiques bien distinctes (niant en passant le spectre que constitue la multitude d'organes génitaux), il faut qu'elles puissent relationner, et la meilleure raison pour cela est : procréer ! Le couple hétérosexuel est historiquement un moyen d'assurer la lignée. (J'en parlerais plus en détail dans le chapitre « Socialement »)

La position politique des femmes est hiérarchiquement plus vulnérabilisante. Dans les dynamiques de couple, les femmes portent pour la plupart la charge dite « mentale » et « émotionnelle » de la relation. Elles effectuent aussi un travail gratuit et reproducteur, qui maintient l'ordre hétéro-capitaliste. Le couple hétérosexuel assigne à des places conformes aux genres assignés qui intègrent la position de dominance masculine et servitude féminine.

« *On peut changer les prénoms mais c'est toujours la même histoire* » disait Fuzati, rappeur misogyne que j'ai écouté toute mon adolescence. Phrase révélatrice du scénario hétérosexuel dans lequel le système politique hétéro-monogame nous assigne. Les scénarios *couple-mariage-enfant-es* ou *couple-rupture* sont omniprésents dans l'imaginaire de notre société hétéronormées. Lorsqu'on entre en relation avec quelqu'un·e, c'est comme si la route était tracée, nous savons ce qui nous attend au prochain croisement. Le plus souvent, c'est calculé selon l'âge : passé la trentaine les femmes seules ou sans enfant-es sont souvent questionnées sur leur désir de mariage ou d'enfanter. Dans certaines familles il est question du mariage lorsque le couple est « stable ». La maison comme preuve d'un amour fidèle (où le couple dort tous les soirs dans le lit conjugal), d'un nid construit qui accueillera les réunions de famille, le dimanche. Ce scénario est constamment renforcé par la société, nos pairs, la littérature, les arts, les films, ... (nous y reviendrons plus tard).

Le couple est obligatoire car, il ne faut pas l'oublier, il est parfois aussi vital. La contrainte d'être en couple pour des questions de précarité, d'insécurité ou de mauvaise santé est une réalité qu'il ne faut pas nier. Dans une société qui pousse à la dépendance à l'égard de l'homme pour protéger, subvenir aux besoins matériels et à la sécurité, les femmes sont souvent vouées à vivre avec un homme. Mais est-ce un choix éclairé où une contrainte par la peur, la précarité et permis par les systèmes de dominations ?

« Toutes les personnes sont perdantes dans l'hétérosexualité. Et celles qui pensent ah non, moi ça va, je suis très contente se trompent. C'est que, d'une, elles n'ont jamais connu autre chose : contentes, elles pourraient l'être plus encore, et il ne faudrait pas confondre joie et justice. Et, de deux, pouvoir renégocier ses relations hétérosexuelles ou compenser l'hétérosexualité par sa blancheur, sa richesse et sa validité ne signifie pas qu'« ici tout va bien ». Ça signifie que devant l'hétérosexualité au grand jour, l'hétérosexualité pour ce qu'elle est toujours, elles détournent les yeux en s'en lavent les mains. Elles peuvent en payer d'autres pour effectuer leurs corvées, elles peuvent aller faire du shopping pour décompresser, elles peuvent s'acheter une maison toute seules et payer des avocats pour divorcer. ». S'arranger avec l'hétérosexualité par nos privilèges c'est s'arranger avec un système de domination en exerçant d'autres : il est plus aisé de supporter un système de domination homme/femme lorsque notre blancheur et notre pouvoir d'achat nous permet d'avoir une « femme de ménage » ou une nounou sous-payée à notre service pour effectuer les tâches du foyer, du *care*. Cette citation de Juliet Drouar me fait penser aux clivages qui se sont produits entre les féministes blanches et racisées dans les années septante : les femmes blanches voulant « s'émanciper par le travail », là où les féministes racisées y voyaient un système d'oppression et de domination. La famille étant le refuge pour se retrouver dans un « entre-soi » racial non-mixte alors que le lieu de travail était bien souvent un endroit de violence de classe et de race (en plus des questions de sexisme). On y voit une incapacité à se retrouver dans cette lutte. Certains points de vue situés sont en contradictions avec d'autres, ou pire, rejouent des rapports d'oppressions au sein même des combats.

Nous le comprenons au fur et à mesure, dans son livre, Juliet Drouar tire le fil de : si l'on enlève les concepts des « hommes » et des « femmes » en tant qu'identité, l'hétérosexualité n'existe plus, et nous pouvons donc relationner en tant que personnes. « *Se penser en tant que personne et penser l'autre en tant que personne plutôt qu'en tant qu'homme ou femme me paraît primordial pour donner à l'amour, dans une relation, des contenus de réciprocité, de mutualité et de pouvoir avec l'autre plutôt que de pouvoir sur l'autre.* » (P87). Cet extrait peut être compris d'une manière problématique, mais je ne crois pas que Juliet Drouar nous propose une vision d'invisibilisation du type « je ne vois pas les genres », mais plutôt un *devenir* où la binarité est obsolète et laisse la place à des sentiments multiples et *poétiques* (dans la dimension d'émancipation nécessairement affective et poétique d'Audrey Lorde, 1984).

Sortir de l'hétérosexualité c'est donc vouloir sortir d'un système de domination. La domination comme vecteur de relation à l'autre.

capitalisme – patriarcat

Dans leur livre « L'Anti-Oedipe : Capitalisme et schizophrénie », Gilles Deleuze et Félix Guattari synthétisent clairement un de leur objectif : initier une politique radicale libérée de toute forme de croyances. « *Il faut presser l'humanité à se dépouiller de tout anthropomorphisme et blindage anthropologique, tout mythe et tragédie, et tout existentialisme, afin de percevoir ce qu'il y a de non-humain dans l'homme, sa volonté et ses forces, ses transformations et mutations* » (Deleuze & Guattari, 2009).

Ils proposent une incroyance au capitalisme comme source de réflexion, comme manière de relationner et comme prisme de pensée. C'est avec ce genre d'outil que peut émerger de nouvelles formes de relations révolutionnaires. En effet, le capitalisme a comme éthique l'accumulation et la propriété. Le capitalisme et le patriarcat sont similaires dans leurs fonctionnements : ils prennent, se servent, territorialisent et exploitent (et par conséquent, ils dépouillent et appauvrissent ceux qu'ils exploitent). Pour appréhender d'autres modes de fonctionnements, il faut se détacher des constructions destructrices, assujettissantes et colonisatrices. Un polyamour qui s'inscrirait dans un schéma capitaliste ne serait rien d'autre qu'un renforcement d'une idéologie qui crée des tensions et oppressions entre individus. Le patriarcat et le capitalisme s'alimentent en intra-action (Karen Barad, 2007), par la diffusion de mécanismes cognitifs idéologiques appliqués au niveau économique et intériorisés par les individus, fondés sur un système de hiérarchisation (essentialisme), de distinction (individualisme) et d'exclusion (privatisation). Ces trois concepts sont fondamentaux à déconstruire pour penser une approche d'un *devenir* autre. Essentialiser, individualiser et privatiser sont des concepts qui sont à la source de ce monde dans lequel nous évoluons. L'hégémonie du capitalisme conduit les relations vers une désolation majeure dans un tas de dimensions : sociale, psychique et environnementale (Guattari, 2014). Par conséquent, il faudrait alors réinterroger les questions sur l'épistémologie de la propriété privée, notamment dans une pratique relationnelle.

Le patriarcat est un système économique, de transmission, de reproduction et d'autorité. En tant que fondement de base du capitalisme, la propriété privée est l'institution qui fait que le patriarcat se reproduit par le biais de symboles et d'appropriations matérielles. Notamment dans notre langage (ma femme, mon mari,...), mais aussi l'éducation des enfants, dans nos relations à autrui et le reste (la nature, les êtres-autres qui comptent...)

Starhawk (2015) nous rappelle que dans le patriarcat, l'agression est présentée comme le vrai pouvoir, en niant les pouvoirs que représentent par exemple le fait de créer ou de *prendre soin*. Je pense que se clamer des pouvoirs dit « du dedans », et le pouvoir « avec » sont des capacités qui peuvent nous proposer d'autres lectures des relations amoureuses.

monogamie – flux de désirs – anarchie

« Rompre avec la monogamie, n'est pas fait pour les blanches, les minces, les saines d'esprit, les mignonnes et bien foutues mais, justement, pour toutes celles pour qui la monogamie est encore plus un mensonge que les autres. Le casser pour de bon, ne pas la substituer par des monogamies simultanées camouflées sous d'autres noms. Rompre avec tous les mécanismes, lui cracher à la figure, devenir intransmissibles, non reproductrices, devenir intolérables. »

Pensée monogame, terreur polyamoureuses. Brigitte Vassalo (2018)

L'idéologie hétéro-monogame découle d'un système mis en place par un ensemble d'institutions comme le mariage, l'église, l'art, les narrations fictives, et tutti quanti. Nous l'étudierons plus tard en détail

Dans son essai « *Pensée monogame, terreur polyamoureuses* », Brigitte Vassalo propose une définition politique de la monogamie : « *La monogamie n'est pas une pratique, c'est un système d'organisation des relations qui hiérarchise le noyau reproducteur et le protège par des dynamiques d'exclusion et de confrontation* ». Elle place ainsi la monogamie comme un régime politique. Elle sort de la question plate du « nombre de relations » au profit d'un raisonnement plus large, plus systémique. Brigitte Vassalo parle des exclusions (d'autres êtres, hiérarchisantes) et des confrontations (compétitions, concurrences) qui découlent de l'hégémonie monogame normative. En effet, dans une pensée monogame il est question de hiérarchisation des sphères relationnelles (famille, ami·e, travail, soi,..). Chacun·e juge de la manière dont ces sphères sont organisées et de l'importance qu'elles ont. Mais bien souvent, la famille et les amoureux·ses·x ont une place toute spéciale dans la hiérarchisation des relations. Or, hiérarchiser c'est exclure, enfermer et assigner. Mais sous un autre prisme, c'est aussi organiser, clarifier et généraliser : c'est un fonctionnement pratique. Ce type de méthode est possible dans des relations non-monogames (comme le font Easton & Hardy) mais elle n'est pas toujours nécessaire. Dé-hiérarchiser sa vie amoureuse demande un travail pour dé-essentialiser, car les injonctions normatives au « tu préfères » sont partout : lorsqu'on demande

si on a un·e meilleur·e ami·e, lorsqu'un·e amoureux·x nous reproche de ne pas être sa priorité, lorsque la famille insinue qu'il faut tout investir dans sa relation amoureuse, quitte à perdre quelques ami·es (qui ne connaît pas de couples de plus de quarante ans sans réel entourage amical ?). Bref, une multitude de micro-suggestions, d'injonctions nous poussent à hiérarchiser nos relations (et le reste). Dans ma pratique polyamoureuse, j'explore les possibles de l'anarchie relationnelle : j'essaie de considérer mes relations comme égales. J'apporte notamment une grande importance à mes ami·es, que j'aime profondément, et avec qui j'entretiens des relations intimes et longues, de même que mes relations amoureuses qui sont certes différentes de certains points de vues, mais à bien des égards semblables à mes amitiés : c'est les *flux* d'amours qui nous lient. Ces *flux* fluctuent, sont plus ou moins puissants selon les moments, se rejoignent parfois, sont instables souvent. J'aime l'idée que ces *flux* sont générés par l'amour. Cette force sensible qui fait que nous nous sentons proches, relié·es, ensemble.

Nous le constatons : l'hétéro-monogamie est inhérente au système politique capitaliste. Ces deux formes de relations utilisent des outils d'organisation de la société hiérarchisante, excluante, individualisante et sont imposées comme des normes, qui traduisent des systèmes de violences dans lesquels nous vivons. Nous sommes toustes des enfant·es du capitalisme, du patriarcat et de la monogamie. Ce qui m'intéresse ici ce sont les interstices, les brèches où nous pouvons nous faufiler pour déconstruire, penser, et abolir les systèmes de violences qui nous abîment.

Re-questionner les relations amoureuses normatives, c'est aussi interroger la base même de nos désirs. Comment sont-ils construits ? Ces désirs se confondent souvent avec des projections faites sur nos relations, et donc sur quelqu'un·e d'autre, dans l'idée qu'on s'est construite d'une relation parfaite, orientée par les injonctions normatives. La personne avec qui on relationne doit correspondre à cette idée, iel ne peut pas y échapper, sinon ça serait risquer de ne pas correspondre à ce qui est attendu d'iel.

historicisation – pluralité

La monogamie hétérosexuelle comme régime politique est mise en place par tout un tas d'éléments plus ou moins sociobiologiques. Biologiquement, pour produire un fœtus humain, il faut deux êtres avec des gamètes opposées et saines, qui se rencontrent et forment un être vivant qui se développe pendant neuf mois dans une matrice. Cette méthode de conception a longtemps été le seul mode de reproduction concevable pour notre espèce, et il a forgé une idéologie. Aujourd'hui, une multitude de moyens peuvent être sollicités pour concevoir un autre être humain (in vitro, mère porteuses, mais aussi le kin comme modèle de filiation queer et non-biologique, mais nous le verrons plus tard...). Historiquement, l'institution du mariage a renforcé l'idée d'un binôme comme norme sociale pour les couples. Il apparaît à l'Antiquité sous forme de contrat¹ qui garantit une paternité reconnue. Le mariage était vu comme une alliance plus large entre deux familles. Cela impliquait aussi une possession de biens, une garantie de protection. Au Moyen-Âge, l'Église prend plus de place dans cette institution et y plaque des valeurs morales. Petit à petit, le mariage se sacralise autour du consentement mutuel des deux époux·ses·x, et de nouveaux rites et coutumes font leur apparitions (l'anneau, le contrat de mariage,...). Dans cette institution, les femmes sont souvent plus jeunes que leurs maris afin d'assurer une descendance à ce dernier. Elles n'ont pas leur mot à dire et l'alliance et le protectorat sont de mise. En France, le mariage civil apparaît en 1792, premier témoin de l'alliance entre deux personnes sans l'aval de l'Église.

La monogamie est donc étroitement liée à l'hétérosexualité normative. D'abord dans une idée de relation de filiation, et ensuite, dans une idée plus sacrée et essentialiste. Il est longtemps question d'un homme et d'une femme, ce n'est qu'en 2005 que l'état Belge reconnaît le mariage entre deux personnes du même sexe.

C'est aussi par l'histoire de l'art que se cristallise une forme d'amour normée. Dans son article « *Les femmes et l'amour dans les séries télévisées nord-américaines* », Elke Reinhardt-Becker retrace historiquement notre conception de l'amour dans l'art occidental. Tout d'abord par la

¹ <https://www.adamence.com/guide/alliances/histoire-mariage>

littérature, qui forme un tas de scénarios hétérosexuels et monogames, notamment dans le courant allemand de « la nouvelle objectivité ». L'amour « romantique » dit-elle, aurait été inventé par Friedrich Schlegel dans son roman « Lucinde » en 1799. Dans ce roman, Schlegel écrit que ce constitue la substance de l'amour romantique : l'amour entre Julius et Lucinde est décrit comme exclusif et éternel. Sur tous les plans : physique, spirituel, relationnel, émotionnel, elles sont unies successivement par l'amitié, la sexualité et le mariage. Cette passion permettra à Julius de se « connaître lui-même », son identité propre trouvera de la stabilité grâce à Lucinde, qui comprend Julius. A cet amour romantique, elle propose d'y opposer : « l'amour objectif ». Dans cette idée de l'amour, on part du principe qu'il n'est pas éternel, pas nécessairement exclusif (oh, intéressant !), pas un socle sur lequel nous pouvons nous reposer. Il s'agit de profiter ensemble des bons côtés de la vie sans pour autant se soutenir au quotidien ou se comprendre mutuellement. Le bien-être individuel est le but. Ce cadre est rendu possible et poussé par le capitalisme, qui s'adapte au monde rationnel, détaché des émotions et des cycles « naturels ». Il nous pousse à renoncer à une forme d'intériorité profonde, d'ésotérisme et de croyances non scientifiques. La réalité pragmatique l'emporte sur la fiction des pensées et des sentiments. Les émotions et le langage corporel sont moins intéressants à explorer. Nous sommes ce que nous faisons, pas ce que nous pensons ou ressentons. La femme devient « l'égal » de l'homme, intellectuellement, financièrement, historiquement. Lorsque l'accord ne nous convient plus, on rompt chez l'avocat·e pour repartir dans des monogamies sérielles. Chacun·e reste « elle-même » dans le couple-association qu'ils forment. C'est une proposition égalitariste, matérielle, transactionnelle, de calcul. Ce que l'on donne et ce que l'on reçoit, en d'autres termes : un partenariat.

La partenariat rationnel peut sembler être la principale solution contre l'amour romantique traditionnel. Cependant, il reproduit des schémas d'oppression et d'appropriation du capitalisme. L'autre devient un objet, quelque chose que l'on peut prendre, désirer, et jeter lorsque l'on en n'a plus besoin.

En sociologie, la question de comprendre si l'un a remplacé l'autre, ou si les deux ne font qu'un. Andréa Leupold (1983) parle de changement primal des sémantiques conductrices dans chaque histoire d'amour, tandis que Anthony Giddens (1992) avance qu'un important métissage des deux modèles est à l'œuvre. Il y a globalement un consensus sur le fait que le partenariat seul ne peut fonctionner et qu'il ne suffit pas pour maintenir une relation. Günter Burkart (2008) pense que le partenariat est peut-être devenu la forme idéale, mais qu'en pratique il y a d'autres implications en cours.

Dans la réalité, les histoires d'amours semblent puiser dans les deux camps. A la fois les couples semblent vouloir une forme de stabilité et en même temps de la passion furtive. Mais qu'est-ce qui est recherché dans une relation amoureuse ? Qu'est-ce que l'amour met en lumière dans nos relations ? Soi-même ? L'individu·e ? Le couple ? Quel type de fonctionnement est mis en place, et que produit-il ?

polygamie – infidélité – polyfidélité

Il existe aussi des communautés polygames, où les personnes constituant le groupe mettent en commun leurs ressources économiques, affectives et sexuelles (Serge Chaumier, 2004). Elles fonctionnent souvent sous forme de constellation, où des personnes gravitent autour de plusieurs partenaires et où tout le monde n'est pas forcément en relation avec tout le monde. Cela peut aussi être des familles qui se rassemblent pour élever des enfant·es (Easton & Hardy, P.35, 2016). Ces formes ne sont pas forcément totalement ouvertes. Un troupe peut être exclusif : on peut parler alors de polyfidélité.

La polygamie est souvent opposée à la monogamie. Dans les faits c'est logique. Mais dans ce travail je ne parle pas de polygamie, car ce terme reprend des schémas patriarcaux et territoriaux. Théoriquement, la polygamie fonctionne ainsi : un homme prend pour épouses plusieurs femmes, à qui il doit fidélité (la polyandrie existe aussi mais est moins souvent appliquée)². Systémiquement, j'y vois une appropriation des corps par l'institution du mariage, une performativité des genres et des traditions de reproduction.

Il y a aussi souvent des amalgames entre le polyamour et l'infidélité. On peut penser que c'est la même chose que la non-monogamie, l'une étant cachée, l'autre convenue. La différence majeure est la manière de considérer l'infidélité. La plupart du temps, la tromperie n'est accordée que lorsque la personne a activement eu un acte sexuel avec autrui. D'ailleurs, le polyamour est souvent ramené à l'idée d'avoir plusieurs partenaires sexuels. Nous pouvons considérer l'intimité comme autre que l'intimité physique. Nombre de relations intimes sont basées sur des moments partagés, des discussions « profondes ». Il est difficile d'explicitier où commence un acte sexuel, une relation intime ou un moment passionné (Esther Perel, 2018). Chacun·e met le mot tromperie à des endroits différents, cela peut être les sentiments, une simple attirance, un regard ou une complicité particulière.

² <https://perso.helmo.be/jamin/euxaussi/famille/polygame.html>

Dans son livre « Je t'aime, je te trompe » (2018), Perel pense que le problème est que les couples ne parlent pas assez explicitement de leur contrat, ils ne discutent que trop peu de ces règles. De plus, elle pense que la transgression et le secret alimentent la charge érotique, ce qui fait que l'alchimie est plus forte lors d'une « tromperie ». Il y a une nature érotique (dans le sens de l'éros grec). La notion « d'infidélité émotionnelle » désigne ces trahisons platoniques où une proximité affective est négativement perçue. Dans ce cas de figure, l'intimité partagée entre un·e partenaire avec quelqu'un·e d'autre est perçue comme une menace au couple « initial ». Ce qui est intéressant dans la monogamie, c'est qu'elle n'est pas forcément choisie. En effet, un type de relation monogame qui est très répandu est l'adultère. Le fait d'être avec une seule personne n'a pas l'air de convenir à tout le monde. Alors évidemment il est important d'aller voir cela de plus près, de comprendre pourquoi, comment, avec qui les personnes trompent leur partenaire, quels sont les *flux* de désirs qui les poussent à faire ceci ?

L'adultère est une pratique transgressive qui nuit le plus souvent à l'idéal de fusion. Elle anéantit généralement « l'union initiale ». Perel considère l'adultère comme le symptôme d'un trouble préexistant lié soit au couple, soit à l'individu·e. « *Les gens trompent leurs partenaires pour de multiples raisons, et chaque fois que je pense les avoir toutes entendues, une autre surgit encore. Un thème cependant revient avec insistance : celui de la liaison vécue comme une forme de découverte de soi, comme la quête d'une identité nouvelle (ou perdue). Pour ces personnes-là, l'infidélité est moins le symptôme d'un problème qu'une expérience enrichissante synonyme d'élévation, d'exploration et de transformation. Nous n'aspérons pas tant à un autre amour qu'à une autre version de nous-mêmes* » (Perel, 2018).

La tromperie serait alors avant tout une (re)découverte de soi-même, une curiosité d'une partie de nous. La relation est alors une exploration de soi, une aventure excitante face à la monotonie de notre relation initiale, dont on a fait le tour et qui ne nous permet pas d'explorer d'autres parties de nous-même.

Le statut donné aux relations tierces semble être un vecteur important de différenciation entre l'adultère et la non-monogamie choisie. La relation vers une autre personne est aussi une porte ouverte à l'exploration de soi et à de nouveaux contextes.

Il n'est pas question ici de toutes ces configurations, car j'ai envie d'explorer le potentiel subversif et révolutionnaire du polyamour. Dans ma vision des choses, la non-monogamie choisie propose de remettre ces systèmes territorialistes d'appartenances en question et non pas de les renforcer.

altérité – rencontres – humilité

Aller à la rencontre d'autrui c'est « prendre le risque » de se laisser modifier par l'autre. La vision des relations comme d'un tissage, de liens, comme un « tout-monde » (Édouard Glissant, 1990), est une pensée enthousiasmante et un socle conceptuel sur lequel il est intéressant de s'appuyer. Glissant pense les relations comme la somme infinie de toutes les différences du monde, enrichissantes car reliant. Nous ne sommes pas obligé·es d'être en accord avec l'autre, mais être en discussion, en négociation avec autrui fait partie de l'aventure de la rencontre. Il s'interroge aussi sur ce qui est désigné comme « autre » ? Un·e être vivant·e ? une plante ? une personne d'un autre genre ? Et pourquoi nous le·a considérons comme autre ? Il propose que la rencontre avec autrui (quoi que cela veuille dire pour nous) soit une opportunité de liens.

Lors d'une conférence de Séverine Kodjo-Grandvaux, à La Bellone dans le cadre de « Africa is/in the futur » en septembre 2021, je découvre le concept d'Ubuntu. Ce terme sud-africain désigne la conscience d'appartenir à un ordre plus grand. C'est : « je suis parce que nous sommes ». Ce concept prétend reconnaître l'humanité des autres. Tout est relié, il y a alors une forme d'éthique parentale du vivant. L'humilité de la position désanthropocentrée ouvre un regard épistémologique qui adopte la posture d'un·e apprenant·e, d'un·e apprenti·e. Ce principe d'humilité me touche, car il prend en considération le fait d'être une personne parmi d'autres, avec tout ce que cela implique de complexe et d'emmêlé. La position d'humilité (rappelons que c'est la même racine que le mot humus, qui signifie « terre ») favorise une forme de remise en question de sa position dans ce monde. Lors de nos connexions aux autres, lors de notre mise en relation, nous mettons en jeu une partie de notre égo. En effet, la personne avec qui nous allons interagir va parler à un aspect de nous, va mettre en lumière une certaine manière d'être. Nous apprenons sur l'autre, mais si nous regardons l'interaction de plus près, nous en apprenons aussi sur nous-mêmes. Cet apprentissage est essentiel, formateur et éclairant pour quiconque s'intéresse à soi, ses sentiments et ses limites. Bien que la non-monogamie choisie ne soit pas une idée d'accumulation des corps et des relations, ces dernières ont quand même tendance à s'entremêler.

J'aimerais parler ici de l'intra-action (terme en opposition à l'interaction) de Karen Barad (2007). D'après ce concept complexe que je vais tenter de résumer partiellement, les choses (la matière, les relations, autrui, l'espace, les objets,...) émergent par l'intra-action. Cette intra-action est ce *flux*, cette matière qui est créée à la rencontre du vivant. C'est donc un lien, un mouvement, une connexion. Si nous parlons d'individu·es, les individu·es ne précèdent pas à l'interaction, iels sont en intra-actions, donc iels sont matière. On parle de « réalisme agentiel », qui est très connecté au concept d'Ubuntu. Bien que cela soit passionnant, je ne vais pas plus entrer dans les détails. Karen Barad nous donne à penser un concept révolutionnaire : nous existons par l'intra-action. Donc, si nous pensons les relations comme des intra-actions, et que cela nous permet d'avoir mieux accès au concept d'humilité, de lien entre être-humain·es et de se figurer dans un tout commun, je pense que nous irons vers une forme d'éthique du *care* des relations amoureuses, et plus globalement des relations au tout-monde.

amour – amitié – désirs

En Grèce antique, les philosophes ont distingué plusieurs formes d'amour. Lorsque j'ai appris cela il y a quelques années, j'ai été touchée par cette velléité qui a poussé des ancêtres à se poser la question des formes que pouvaient prendre l'amour. En effet, en français on *aime* les brocolis comme on *aime* ses enfants. Les deux mots sont les mêmes, c'est dans la connotation affectueuse qu'on y met que la portée de ce mot change. En grec, il y a quatre mots pour dire *amour* : **storgê** (στοργή) désigne un amour filial (précisément l'amour mère-enfant·e), basé sur une attention mutuelle, sans sexualité. **Philia** (φιλία) est une forte estime entre deux personnes, elle est proche de notre idée de l'amitié ou de la camaraderie. Elle est appelée selon Tobie Nathan (2014), un « amour raisonnable ». A l'origine elle désignait l'hospitalité. Dans « Ethique à Nicomaque » (1837), Aristote désigne la *philia* comme l'affection qui fait que nous aimons un être pour ce qu'il est et non pour ce qu'il peut nous apporter. **Agape** (ἀγάπη) est un amour spontané, une empathie pour autrui (inconnu·e ou non). Il est rattaché au « divin » et à l'« inconditionnel ». Les philosophes grecs l'utilisaient comme l'idée de l'amour universel (opposé au personnel), un amour de la vérité, de l'humanité. Et enfin l'**éros** (ἔρως) est l'amour des poètes. Passionné et romantique et accompagné de désir sexuel.

Passionnée par cette idée de type d'amour, en 2018 j'ai voulu explorer chorégraphiquement ces différents sentiments avec des danseuses, ce qui a donné lieu à un spectacle : met liefde (qui

peut se traduire du néerlandais par « avec amour »). Lorsque nous avons approché corporellement ce *flux*, il est apparu que le mot « amour » était très connecté à une énergie de type passionnelle (éros) : les danseuses se sautaient dessus, tiraient leur t-shirts, se jetaient au sol et couraient partout. Il a fallu dramaturgiquement repenser notre conception de l'amour : le dissocier du désir sexuel (nous pouvons être en relation amoureuse sans sexualité (Julie Sondra Decker, 2014)), et puis explorer ce qu'était la fragilité, la vulnérabilité, l'énergie, la force, la perméabilité, le *care*. Une des questions qui nous a le plus tracassée a été celle de la différenciation entre amour et amitié, au-delà de la différenciation charnelle il était compliqué d'opérer un distinguo précis. La conclusion dramaturgique de ce spectacle a été une impasse : impossible pour moi de proposer ce que pouvait être un corps « en amour » et de le performer sur scène. Tout est entremêlé et poreux, car les valeurs que nous mettons chacun·e dans les relations amoureuses ne sont pas les mêmes. L'amour reste donc cette forme nébuleuse et incertaine, qui nous porte et nous relie aux autres, sans pour autant pouvoir mettre le doigt dessus. Le fait que ce soit ce *flux* qui soit central et insaisissable dans les relations amoureuses me trouble et m'étonne : c'est absurde et *poétique*.

CONCRETEMENT

famille – kin – relations élargies

Je me permets un chapitre sur les relations filiales, car elles permettent de penser au polyamour comme un système plus large que « plusieurs personnes qui s'aiment ».

Depuis l'antiquité, la culture occidentale a attribué une certaine importance dans ce qu'on appelle les liens dits « naturels » (Agnès Fine, Agnès Martial, 2010). Dans cette idéologie de la « lignée », renforcée par le christianisme, le nom et la place des femmes dans la société sont exclus, leur place est de produire des enfant·es pour la lignée.

La notion d'amour maternel, déjà présente dans le moyen-âge et considérée comme « naturelle », supplante l'idéologie de la lignée au 19^{ème} siècle (Elisabeth Badinter, 1980). Les sociétés occidentales qui évoluent vers l'ère industrielle ont besoin de force vive. La distribution entre le travail des hommes (qui ramènent le salaire) et des femmes (le travail domestique et reproducteur) opère une forme de naturalisation des rôles de genre, dans lequel la capacité des

femmes à porter des enfant·es glisse vers la naturalisation à leur capacité d'élever un·e enfant·e (Bahira Sherif Trask, 2008).

Progressivement, l'idée de séparer les enfant·es de leur mère biologique devient un tabou culturel. La valorisation du « sang » comme métaphore de lien générationnel se décale en relation mère-enfant·e. La filiation légale naturalisée comme relation est nécessairement modelée sur le système hétérosexuel.

Les nouvelles technologies biomédicales comme l'insémination artificielle, la fécondation in vitro ou le don d'ovules ébranlent le terrain de la reproduction « naturelle », remettant en question nos anciens systèmes de croyances.

Il n'y a rien de « naturel » dans la façon dont nous, les humain·es, vivons aujourd'hui (Laura Heston, 2013). En fait, quand nous pensons à quelque chose de « naturel » c'est parce qu'il nous est difficile, voire impossible de nous plonger dans la science-fiction qu'est l'histoire. Nous ne pouvons pas comprendre, intellectuellement ou corporellement, comment vivaient nos ancêtres, même récent·es. Lorsque j'ai parlé avec mes parent·es de leur jeunesse punk dans les années septante, iels ont brisé les fantasmes que je me faisais de leur époque révolutionnaire et sulfureuse. En fait, iels étaient pauvres, matraqué·es par la police, l'épidémie de sida décimait tout le monde autour d'elleux, Bruxelles était un endroit insécurisant et être immigré·e n'avait pas la même signification qu'aujourd'hui, avec des injonctions à l'assimilation très violentes. Nous ne pouvons pas savoir ce que c'était qu'être une femme au moyen-âge, c'est-à-dire un, sans position sociale, sans liberté de mouvements et sans perspectives d'indépendances. Comme il nous est impossible de penser nos corps déplacés dans ce type de société, nous la fantasmons avec nos regards biaisés. Et c'est bien normal, nous ne pouvons voir que depuis notre savoir situé.

C'est pourquoi nous associons la reproduction à quelque chose de naturel : fondamentalement, nous supposons que la façon dont nous faisons des bébés est plus ou moins la même que celle des hommes et des femmes préhistoriques. Mais, cela masque le fait que toute notre existence est complètement différente de celle des temps anciens.

Par conséquent, nous devons éviter les raccourcis et ne pas confondre « famille » ou « lignée du sang » en les imposant comme des scénarios hétéro-patriarcaux, et le « kin » peut être un horizon réjouissant lorsqu'on s'intéresse au concept de « famille ».

Le kin³, pour faire simple, est une manière d'ordonner les relations. Le kin peut aussi être un terme centré sur les relations de soin et d'attention. C'est par exemple le cas du phénomène des « familles choisies », ou familles affinitaires, comme formations de kin généralement structurées autour d'affections et de visions du monde partagées. C'est ce type de structure qui m'intéresse, car elle constitue une alternative à la famille conventionnelle imposée, celle qui reproduit des schémas de violence hétéronormée, qui privatise les corps : par exemple « mon » enfant·e en opposition avec les enfant·es des autres, qui ont moins d'importance, ce qui hiérarchise les individu·es. Notons également que ce cadre épistémologique nous aide à brouiller la frontière entre les deux domaines traditionnellement séparés de la famille et de la communauté, puisque les réseaux de kin étendus peuvent également être conceptualisés de manières qui vont bien au-delà du type de structure habituellement associé au concept de famille.

Le kin est le processus itératif, l'objet d'un projet politique élargi, d'un *devenir* plus large, « faire kin » signifie mettre en avant quelque chose de plus profond que des entités liées par l'ascendance ou la généalogie, et procéder de cette manière en créant des liens autrement.

PHILOSOPHIQUEMENT

consentement – éthique – care

Certaines personnes se posent des questions factuelles sur le consentement : un guide « Apprendre le consentement en 3 semaines, le cahier de vacances » propose des questions claires à poser à son·sa partenaire. Ce type d'outil est utile dans des configurations où les individu·es ont des difficultés à communiquer, à se comprendre et de savoir où commence et où s'arrête le désir. J'ai personnellement beaucoup de mal avec ce type de marche à suivre, tout simplement parce que je ne sais jamais répondre à l'avance. J'aime qu'avec les personnes que je fréquente, nous soyons attentives au désir l'un·e de l'autre, dans une écoute sensible et *poétique*. Que les *flux* d'énergies se fluidifient, s'appriivoisent et s'alimentent.

Je comprends que certaines personnes aient besoin de ce type de protocole avec leur partenaire pour interagir de manière plus safe et plus égalitaire. Mais cela suppose donc un fonctionnement

³ Il peut être traduit par « parenté » mais j'ai décidé de le garder en anglais, car je le trouve moins connoté.

à la base inégalitaire, clivant. Dans un contexte hétérosexuel, il me semble important de remettre en lumière ses limites. Je pense cependant que le prisme queer ou lesbien des relations insufflé moins ce type de clivages. J'aime beaucoup la phrase de Juliet Drouar (2021) « *Pénis à ne pas confondre avec un gode, qui en a pourtant toutes les propriétés et plus encore - sauf celle de produire un acte de domination par et pour les hommes* ». La portée politique de cette phrase est magnifique. En effet, la sexualité lesbienne est souvent raillée par leur utilisation des godes, supposant que si « elles en veulent pas (des pénis), pourquoi utiliser des godes ? ». Le fait que des personnes ne soient pas en capacité de distinguer la violence systémique que peut être une relation hétéro-sexuelle et l'utilisation d'un outil pénétrateur inanimé est inquiétant. Jouer et non reproduire un acte de domination est aussi une forme de re-corporalisation de soi, d'empouvoirement et d'acte subversif.

Le consentement est central dans l'approche de la non-monogamie, déjà parce qu'il se distingue de l'adultère (où la personne cache son autre relation, sans le consentement de sa·son partenaire) et aussi parce qu'il est important de savoir où on met les pieds. Lorsqu'on arrive dans une relation qui propose d'autres configurations que celles qui sont normalement proposées, il est important d'être dans la communication de ces nouveaux schémas, pour que l'autre personne puisse en prendre cas, et décider ou non d'y participer. Avoir le consentement, sans céder, suppose qu'il se fait en dehors d'un rapport de domination. Comme cela ne me paraît pas si utopiste, j'aimerais voir ce que l'éthique du care peut nous apprendre dans ce cas, pour que la personne dans la position de dominance puisse prendre la charge du soin et des rapports de violences.

Pour y voir plus clair, le care selon Joan C. Tronto & Bérénice Fischer, (1991) est : « *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", en sorte que nous puissions y vivre aussi bien que possible. Ce monde comprend nos corps, nous-mêmes et notre environnement, tous éléments que nous cherchons à relier en un réseau complexe, en soutien à la vie* » (P40). La notion de réparer le monde propose que nous -les êtres constituant ce monde- puissions être des personnes actives dans l'éthique qu'on y apporte. Il y a une notion de soin, de collectif et d'unité qui me touche. Réparer le monde, c'est aussi se réparer en tant qu'être vivant·e dans ce monde, c'est prendre soin des vivant·es, de soi et des *flux* qui nous lient.

érotiser – multiplier

« *Il y a forcément une façon d'érotiser le savoir, de rendre le savoir hautement agréable* » disait Michel Foucault dans « Radioscopie », un entretien avec Jacques Chancel en mars 1975. Pour la première fois, j'entendais quelqu'un utiliser le terme d' « érotisation » dans un autre sens que charnel. C'est suite à cela que cette notion est devenue centrale dans ma manière de percevoir le monde, de me mouvoir et de sentir celui-ci. En effet, cette notion propose une vision enthousiasmante dans notre capacité à ressentir le monde : en l'érotisant. Ça ne veut pas forcément dire le fait d'être excité·e sexuellement par tout ce qui nous entoure, mais à rendre les choses attrayantes, de développer de la curiosité, d'être poreuse·x, à l'écoute et sensible au monde. Ce qui permet aussi une plus grande capacité à créer du lien, à être en relation avec le vivant, le tout-monde. Ré-érotiser le monde est aussi un moyen poétique de dire au monde rationnel et scientifique qu'il est possible d'avoir plusieurs lectures de ce monde. Les scientifiques hétéro-patriarcaux ont choisi la froideur de la rationalité, qui ramène tout sur un plan concret, là où érotiser fait apparaître un monde fantasmé, plus grand, avec une multitude de prismes possibles.

« *Je suis convaincue, avec Haraway et bien d'autres, que multiplier les mondes peut rendre le nôtre plus habitable. Créer des mondes plus habitables, ce serait alors chercher comment honorer les manières d'habiter, répertorier ce que les territoires engagent et créent comme manières d'être, comme manières de faire. (...) Enquêter à ce sujet, rejouer les évidences, décrire avec curiosité ce qu'habiter suscite comme bon rapport et comme manières d'être « chez soi ».* Bref, ouvrir l'imagination en honorant les inventions » (Vincianne Despret, 2019, P41). Multiplier les mondes est une force créatrice de l'imaginaire. C'est aussi par ces vecteurs que réinventer les normes est possible. C'est un horizon enthousiasment et créateur qui ouvre la possibilités à de nouveaux récits en dehors des normes hégémoniques.

sensations – instincts – corps

Un jour, une amie hétéro-monogame m'a dit que dans son couple, il y avait une communication profonde, comme si iels étaient deux arbres et que leurs racines communiquaient ensemble. Cette image *poétique* m'a bouleversée et parlée. Parfois communiquer n'est pas du simple fait des mots, mais aussi des autres sens. C'est pourquoi la danse et la performance sont des arts que je pratique et que j'adore aller voir. Il y a une idée de dépassement du langage vers quelque chose d'intuitif, de figural.

Deleuze dit que la sensation c'est aussi une force, une force vitale, il considère l'expérience humaine comme des ressentis, je dirais même : comme des *flux*. Dans son ouvrage « Francis Bacon : La logique de la sensation » (1982), l'auteur dégage deux notions : le figural et le figuratif. Dans son étude de la peinture de Francis Bacon, il met en lumière le fait que le peintre ait voulu mystifier le sens figuratif des œuvres d'art. Il ne cherche pas la narration, l'histoire. Il tient cependant à l'idée de la figure, c'est pourquoi nous parlons de figural. Il isole ses figures à l'aide de formes géométriques. Isoler permet de rompre avec la représentation et de se concentrer sur un ressenti de l'instant, un focus.

Le fameux « *Sapere aude !* » de Kant est souvent traduit par « ose savoir ! », mais étymologiquement nous pouvons le traduire par « ose goûter ». Le goût devient vecteur de lien. Nous pouvons utiliser nos sens pour être en relation, pour connaître, apprécier et reconnaître. Ce postulat est enthousiasmant, car j'ai parfois peur que notre appétit pour les concepts et les idées nous éloigne d'une manière de penser, de dialoguer, de comprendre et d'écouter qui est fondamentale : par le corps.

Dans les questions de l'amour et des relations, beaucoup de choses passent par le corps. Au-delà de la question purement charnelle, le corps est un apprenant comme un autre. Apprendre corporellement à relationner avec plusieurs personnes, être à l'écoute de nos désirs et ceux des autres, de nos peurs et de nos émotions par le corps est un enseignement précieux. Il faut sortir de l'hypoesthésie que nous imposent les systèmes de dominations (le capitalisme et le patriarcat en chef de file). En effet, un corps subordonné est soit en réaction soit en adaptation : réagir et

s'adapter sont des manières de survivre, mais ces *flux* se créent en dehors de nous, car ils répondent à des attaques, des violences. C'est comme lorsqu'un·e humain·e est traumatisé·e, son corps va avoir tendance à être dans une ultra-vigilance (Muriel Salmona, 2018), donc à ne plus écouter ses sensations et être perpétuellement dans une logique de réaction.

AUTOCRITIQUE

La rédaction de ce mémoire a été extrêmement positive pour mon parcours personnel, artistique et universitaire.

Ce travail m'a demandé une implication émotionnelle que je ne soupçonnais pas : replonger dans mes relations amoureuses, être en critique face à ce que j'ai pu performer et construire a été très confrontant et déstabilisant, mais m'a aussi permis de « poser » certaines choses et d'y voir plus clair.

Aussi, je ne me sentais pas capable de produire un travail universitaire (je n'en avais jamais fait de ce type-là) et pourtant, me voilà en train d'écrire les dernières pages de celui-ci. En arriver à produire de la pensée sur plus de 40 pages m'émeut et me met en joie : c'est très empouvoirant et stimulant. Cela me donne envie de tirer le fil de cette pensée sur d'autres formes, que ce soit artistiques ou non.

Cependant, j'ai un sentiment d'abandon : j'aurais aimé porté ce travail plus loin, étoffer mieux les concepts, aller plus loin dans les réflexions et prendre plus de temps pour peaufiner les idées. Je crois que méthodologiquement je ne m'y suis pas très bien prise et que mon sujet était probablement trop ambitieux, trop gourmand.

Pour étoffer mon travail, j'aurais probablement dû expliciter au mieux chaque concepts abordés (*flux*, *poésie*, *politique*,...) mais je crois que je n'ai pas encore ni les outils, ni les compétences intellectuelles pour synthétiser une pensée fluctuante et arborescente. Apprivoiser ma manière de raisonner sur le médium de l'écriture, trouver mon style et ma méthodologie a été complexe mais stimulant. J'ai évidemment envie de recommencer maintenant que c'est fini.

CONCLUSION·S

Je constate que la non-monogamie choisie n'est qu'une manière de plus de repenser les codes, les schémas des relations amoureuses et plus largement nos systèmes capitalistes et patriarcaux. Elle nous permet d'y voir plus clair, et de se positionner par rapport à eux, d'opérer une forme de choix (on pourrait dire d'agency) sur la manière dont nous voulons nous vivre nos relations. J'y vois principalement une envie de se sentir bien dans une/des relation/s pour qu'elles soient enthousiasmantes et qu'elles nous correspondent, dans laquelle l'amour est la source principale d'énergie qui alimente nos manières de faire.

Repenser ces schémas remet en question la territorialisation, le soin, la hiérarchie, l'amour, le pouvoir, les liens sociaux et encore un tas d'autres prismes possibles.

Il ressort aussi qu'être dans une forme de déconstruction des normes relationnelles demande du temps, des ressources et du travail. Les moyens conceptuels et éthiques aident à faire avancer nos pensées et donc nos relations, mais c'est aussi en éprouvant la matière sensoriellement, corporellement que la pratique prend une autre saveur. C'est un travail relationnel venant de toutes les parties qui ont décidées, dans le consentement, de participer à cette déconstruction des normes relationnelles hétéro-monogames et capitalistes.

Nous l'avons vu, lorsque le polyamour est chargé d'une éthique hétéro-patriarcale et capitaliste, elle ne deviendra qu'un outil de violence de plus, subordonnant toujours les mêmes personnes minorisées en utilisant leurs corps comme des ressources, des objets et des produits. Si nous voyons le polyamour comme un outil de déconstruction plus global, peut-être qu'il peut être un outil qui vient au plus proche de nos désirs, de nos *flux* d'émotions et de nos choix éthiques et politiques.

Livres

- Alfonsi, I. (2019). *Pour une esthétique de l'émancipation*. B42.
- Badinter, E. (1982). *L'amour En Plus*. Livre De Poche.
- Barad, K. (2007). *Meeting the Universe Halfway : Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*. Duke University Press.
- Boltanski, L. (1991). *L'Amour et la Justice comme compétences : Trois essais de sociologie de l'action*. Métailié.
- Brugère, F. (2021). *L'éthique du « care »*. Presses universitaires de France / Humensis.
- Borotto, J., Damian, J., Haraway, D., Hendrickx, K., D'hoop, A., Guilbert, A., Eliçabe, R., Maury, E., Stengers, I., Strivay, L., Terranova, F., & Zitouni, B. (2019). *Habiter le trouble avec Donna Haraway*. Dehors.
- Burkart, G. (2008). *Familiensoziologie*. UTB.
- Butler, J. (1990). *Trouble dans le genre. Le féminisme et la subversion de l'identité*. La Découverte.
- Chaumier, S. (2004). *L'amour fissionnel : Le nouvel art d'aimer*. Fayard.
- Coffin, A. (2020). *Le génie lesbien*. Grasset.
- De La Bellacasa, M. P. (2014). *Les savoirs situés de Sandra Harding et Donna Haraway*. Harmattan.
- Decker, J. S. (2015). *The Invisible Orientation : An Introduction to Asexuality*. Skyhorse.
- de Lauretis, T. (1987). *Technologies of Gender : Essays on Theory, Film, and Fiction*. Indiana University Press.
- de Lauretis, T., & Bourcier, S. (2007). *Théorie queer et cultures populaires : De Foucault à Cronenberg*. La Dispute.
- Deleuze, G. (2014). *Francis Bacon, logique de la sensation*. Éditions du Seuil.
- Deleuze, G., & Guattari, F. (1972). *Capitalisme et schizophrénie : L'anti-Œdipe*. Éditions de Minuit.
- Deleuze, G., & Guattari, F. (1980). *Mille plateaux*. Éditions de minuit.
- Despret, V. (2019). *Habiter en oiseau*. Actes Sud.
- Dorlin, E. (2017). *Se défendre, une philosophie de la violence*. Zones.
- Drouar, J. (2021a). *Sortir de l'hétérosexualité*. Binge Audio.
- Easton, D., & Hardy, J. W. (2013). *La salope éthique*. Tabou éd.
- Fassin, E. (2009). *Entre famille et nation : la filiation naturalisée. Droit et société*. Published.
- Federici, S. (2019). *Le Capitalisme patriarcal*. La fabrique.
- Foucault, M *Dits et écrits, tome IV : 1980–1988*. (1994). Gallimard.

- Freeman, E. (2008). Queer Belongings : Kinship Theory and Queer Theory. Dans *A companion to Lesbian, Gay, Bisexual, Transgender, and Queer studies* (p. 293-314). George E. Haggerty.
- Fraisse, G. (2016). *La Sexuation du monde - Réflexions sur l'émancipation*. Sciences Po.
- Giddens, A. (1993). *The Transformation of Intimacy : Sexuality, Love, and Eroticism in Modern Societies* (1st éd.). Stanford University Press.
- Heston, L. V. (2013). Utopian Kinship ? : The Possibilities of Queer Parenting. Dans *A Critical Inquiry into Queer Utopias* (p. 245-267). Angela Jones.
- Glissant, E. (1990). *Poétique de la Relation (Poétique, III)*. Gallimard.
- Hooks, B. (2017). *De la marge au centre : Théorie féministe*. Cambourakis.
- Jones, A. (2013). *A Critical Inquiry into Queer Utopias (Critical Studies in Gender, Sexuality, and Culture)*. Palgrave Macmillan.
- Kodjo-Grandvaux, S. (2021). *Devenir vivants*. Philippe Rey.
- Lorde, A. (2003). *Sister outsider : essais et propos d'Audre Lorde : sur la poésie, l'érotisme, le racisme, le sexisme*. Mamamelis.
- Munoz, J. E. (2009). *Cruising Utopia : the Then and There of Queer Futurity*. Sexual Cultures.
- Nathan, T. (2014). *L'étranger ou le pari de l'autre*. Autrement.
- Perel, E. (2018). *Je t'aime, je te trompe*. Robert Laffont.
- Preciado, P. B. (2008). *Testo junkie : sexe, drogue et biopolitique*. Points.
- Preciado, P. B. (2020). *Je suis un monstre qui vous parle*. Grasset.
- Preciado, P. B. (2019). *Un appartement sur Uranus*. Grasset.
- Reinhardt-Becker, E. (2011). *Texte zur Neuen Sachlichkeit*. Oldenbourg.
- Rich, A. (2010). *La contrainte à l'hétérosexualité et autres essais*. Mamamelis/Nouvelles Questions Féministes (NQF).
- Sahlins, M. (2013). *What Kinship Is—And Is Not*. The University of Chicago Press.
- Salmona, M. (2019). *Le livre noir des violences sexuelles*. DUNOD.
- Spivak, G. C. (2020). *Les Subalternes peuvent-elles parler ?*. AMSTERDAM.
- Starhawk. (2015). *Rêver l'obscur - Femmes, magie et politique*. Cambourakis.
- Trask, B. S. (2009). *Globalization and Families : Accelerated Systemic Social Change*. Springer.
- Tronto, J. (2009). *Un monde vulnérable : Pour une politique du care*. La découverte.
- Vasallo, B. (2018). *Pensamiento monógamo terror poliamoroso*. La oveja Roja.
- Wittig, M. (1992). *La pensée straight*. Amsterdam University Press.

Articles

- Bonnard, J. B. (2019). Bien avant la sexualité. L'expérience érotique en Grèce ancienne, David M. Halperin, John J. Winkler, Froma I. Zeitlin (dir.), traduit de l'anglais ou réédité du français sous la direction de S. Boehringer ; *Kentron*, 35, 263-271. <https://doi.org/10.4000/kentron.3919>
- Braidotti, R. (2005) *Australian Feminist Studies*, volume 47, issue 20, pp. 169 - 180
- Drouar, J. (2021, 25 octobre). « Femme » n'est pas le principal sujet du féminisme. *Club de Mediapart*. <https://blogs.mediapart.fr/juliet-drouar/blog/300620/femme-n-est-pas-le-principal-sujet-du-feminisme>
- Falquet, J. (2011). Pour une anatomie des classes de sexe : Nicole-Claude Mathieu ou la conscience des opprimé·e·s. *Cahiers du Genre*, 50, 193. <https://doi.org/10.3917/cdge.050.0193>
- Fine, A., & Martial, A. (2010). Vers une naturalisation de la filiation ? *Genèses*, 78(1), 121. <https://doi.org/10.3917/gen.078.0121>
- Fraisse, G. (2005). Le devenir sujet et la permanence de l'objet. *Nouvelles Questions Féministes*, 24(1), 14. <https://doi.org/10.3917/nqf.241.0014>
- Rondeau, K. (2011). Recherches qualitatives – Vol. 30(2), pp. 48–70. Développements, apports et outils de la recherche qualitative ISSN 1715–8702 - <http://www.recherche-qualitative.qc.ca/Revue.html> © 2011 Association pour la recherche qualitative 48 L'autoethnographie : une quête de sens réflexive et conscientisée au cœur de la construction identitaire. *Université de Sherbrooke*. Published.

Sites internet

- Barkaoui, L. (s. d.). *Leila Barkaoui*. <https://leilabarkaoui.hotglue.me/>. Consulté le 20 octobre 2021, à l'adresse <https://leilabarkaoui.hotglue.me/>
- Proute. (2016). *Apprendre le consentement en 3 semaines, le cahier de vacances*. Consulté le 9 septembre 2020, à l'adresse <https://infokiosques.net/spip.php?article1315>
- Robin. (2020). *île de la cité*. Robin.cool. Consulté le 22 octobre 2021, à l'adresse <http://robin.cool/textes/iledelacite/>