

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

LE POLYAMOUR : EXPLORATION D'UNE RÉALITÉ RELATIONNELLE

MÉMOIRE  
PRÉSENTÉ  
COMME EXIGENCE PARTIELLE  
DE LA MAÎTRISE EN SOCIOLOGIE

PAR  
MATHIEU LÉVESQUE

MAI 2019

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL  
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.10-2015). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

## REMERCIEMENTS

Je suis reconnaissant du soutien financier octroyé par le Conseil de recherche en sciences humaines du Canada et la fondation J.-A. DeSève. Ma directrice, Chiara Piazzesi, a été présente tout au long de mon tumultueux parcours. Sans son ouverture ce mémoire aurait un visage autre, sans sa rigueur, il ne serait pas publié.

À mes répondant-es : un merci du cœur! Chair du social, vos généreux témoignages ont donné corps à cette recherche. L'écoute de votre parole a fait évoluer ma pensée.

Il est primordial d'être bien entouré pour mener à terme un tel projet d'écriture. En plus de m'offrir un environnement de travail dans ses locaux, l'équipe du Centre de recherche en innovation sociale m'a activement soutenu au moment où j'étais à la croisée des chemins. Les moments ludiques passés parmi vous, le partage des embûches rencontrées lors de la rédaction du mémoire et nos moments de réflexions philosophico-existentielles m'ont motivé dans la poursuite de cette épreuve. Christine, chère amie, ta relecture bienveillante m'a insufflé le courage de continuer.

Jean-Marc et Rupert Brooke, en me lisant les premiers vous m'avez donné confiance.

Un clin d'œil à la belle communauté de Durham-Sud où j'ai pu trouver racine et tisser des liens : continue d'accueillir et de cultiver le sens au fil du partage communautaire.

Étant étudiant de première génération, il a été ardu de croire en ma capacité d'accomplir un mémoire, merci à toutes les personnes qui y ont cru pour moi.

Jean-Pascal et Nastaran : vous êtes toujours là!

Pour me contacter : [m.levesque.mathieu@gmail.com](mailto:m.levesque.mathieu@gmail.com)

## **DÉDICACE**

*À la mémoire de Marie-France Paquin.*

## AVANT-PROPOS

Notre tourment est un tourment vieux comme l'espèce humaine.  
Il a présidé aux progrès de l'homme.  
Une Société évolue et l'on cherche encore à saisir,  
par l'instrument d'un langage périmé, les réalités présentes.  
Valable ou non, on est prisonnier d'un langage et des images qu'il charrie.  
C'est le langage insuffisant qui se fait, peu à peu, contradictoire : ce ne sont jamais les réalités.  
Quand l'homme forge un concept nouveau, alors seulement il se délivre.  
L'opération qui fait progresser n'est point celle qui consiste à imaginer un monde futur ;  
comment saurons-nous tenir compte des contradictions inattendues  
qui naîtront demain de nos prémices, et, imposant la nécessité de synthèses nouvelles,  
changeront la marche de l'histoire? Le monde futur échappe à l'analyse.  
L'[être humain] progresse en forgeant un langage pour penser le monde de son temps.  
Newton n'a point préparé la découverte des rayons X en prévoyant les rayons X.  
Newton a créé, pour décrire les phénomènes connus de lui, un langage simple.  
Et les rayons X, de création en création, en sont issus.  
Toute autre démarche est utopie.

ANTOINE DE SAINT-EXUPÉRY

## TABLE DES MATIÈRES

REMERCIEMENTS.....	ii
DÉDICACE .....	iii
AVANT-PROPOS .....	iv
TABLE DES MATIÈRES .....	v
RÉSUMÉ .....	viii
INTRODUCTION .....	1
CHAPITRE I.....	6
L'ÉMERGENCE DU POLYAMOUR ET SA PERCEPTION PROBLÉMATIQUE..	6
1.1 Brève signification et origine : l'identité du polyamour .....	6
1.2 Une pluralité distincte : tromperie, échangeisme et polygamie .....	9
1.3 Utopie de l'amour libre et féminisme .....	13
1.4 Un (poly)amour illégitime.....	17
1.5 Justification : objectif général et question de recherche.....	21
CHAPITRE II .....	27
CONSIDÉRATIONS THÉORIQUES SUR UNE INTIMITÉ TRANSFORMÉE.....	27
2.1 Trois outils d'analyse de l'intimité contemporaine .....	29
2.1.1 Une réflexivité poly distincte.....	37
2.1.2 Authenticité et instrumentalité .....	41
2.2 Un regard critique et des questions spécifiques sur les transformations intimes.....	44
2.3 Au-delà de la non-exclusivité sexuelle? Un écart (empirique) à combler....	49
CHAPITRE III .....	55
PRÉSENTATION DE LA DÉMARCHE DE RECHERCHE.....	55
3.1 Collecte des données .....	55
3.2 Une démarche de recherche enracinée dans les données .....	57
3.3 Méthode d'analyse et de traitement des données .....	60
CHAPITRE IV .....	63
LA PLURALITÉ D'UN ÉCLATEMENT MISE EN CONTEXTE .....	63
4.1 Petite esquisse clarificatrice du “flou” : familles, approches et configurations	63
4.1.1 Cérébraux, spirituels, libertins ( <i>et cetera</i> ).....	65

4.1.2 Communautaire et agent libre; entrelacé et solo : une multiplicité de possibles .....	67
4.2 La concrétude d'une géométrie variable et éclatée (" <i>poly geometry</i> ").....	71
4.2.1 Françoise : anarchisme relationnel et entrelacement communautaire.....	72
4.2.2 Paul : polyfidélité (communautaire) en un V moins entrelacé.....	76
4.2.3 Pierre : polyfamille en V très entrelacé sans sexualité d'un côté .....	80
4.2.4 Jon : solo anarchiste et communautaire sur le plan familial .....	86
4.3 Le partage de la marge sociétale stigmatisée : homos, polys, etc. ....	93
4.3.1 Considération d'une "déviance" : plan personnel, relationnel et social, dans la famille et au travail.....	97
4.3.2 Le multiple minoritaire en voie d'acceptation? .....	106
CHAPITRE V .....	112
LA SOCIALISATION À L'IDÉAL AMOUREUX EXCLUSIF ET SA	
CRITIQUE : LA LIBÉRATION.....	112
5.1 Recherche de la perfection : <i>La</i> bonne personne et l'unique âme sœur .....	112
5.1.1 Une romance poly .....	121
5.2 Le problème de la durée : l'énergie de la nouvelle relation ( <i>NRE</i> ).....	127
5.2.1 Une présentation théorique, un discours à la fois sémantique et scientifique .....	129
5.2.2 L'expérimentation plus concrète : un vécu commun, une difficulté poly récompensée.....	134
5.3 Une possible complémentarité : la richesse d'un apport dans la reconnaissance d'une pleine singularité .....	143
5.3.1 L'exploration expressive des désirs et la liberté découlant du partage d'un amour bonifié par autrui .....	148
5.3.2 La reconnaissance d'un bonheur enrichit par la différence et l'approfondissement poly .....	153
5.4 Une simple ouverture intime, mais conceptuellement complexe : l'invisible trait entre (poly)amour et amitié .....	160
5.4.1 Un profond désir d'intimité : "la petite coche de plus"; "le petit peu différent"; "la petite porte ouverte".....	164
5.4.2 Polysémie d'une "relation" : l'addition du sexe dans l'amitié ou encore sa soustraction dans l'amour.....	170
5.4.3 Un engagement poly (im)possible?.....	176
CONCLUSION.....	184

ANNEXE A : PRÉSENTATION SOCIODÉMOGRAPHIQUE.....	194
ANNEXE B : AXES DES APPROCHES RELATIONNELLES .....	199
ANNEXE C : SEPT MODÈLES AMOUREUX DE ROBERT STERNBERG.....	200
APPENDICE A : GRILLES D'ENTREVUES .....	201
APPENDICE B : CERTIFICAT ÉTHIQUE .....	203
BIBLIOGRAPHIE .....	204



## RÉSUMÉ

Notre recherche a pour but d'explorer les dimensions conceptuelles et expérientielles du polyamour. Ce mot relativement récent et méconnu peut susciter des jugements dépréciatifs envers les individus s'en revendiquant. Le couple exclusif étant la forme hégémonique sous laquelle les relations amoureuses sont légitimement expérimentées, une explication compréhensive de ce que le polyamour révèle des transformations de l'intimité contemporaine est proposée. À l'aune du discours mononormatif, cette forme relationnelle est examinée par le témoignage de dix-sept répondant-es au moyen d'une méthodologie inspirée de la théorisation enracinée. Riches en complexité, les récits de vie recueillis donnent à l'observation un phénomène éclaté, difficile à cerner, caractérisé par un certain flou et un sentiment de marginalité. Critiques de la rigide injonction à l'amour romantique, les individus polyamoureux favorisent et expérimentent des cadres relationnelles modulables selon leurs aspirations. Au-delà des distinctions tranchées, l'agencement et la dislocation de différentes composantes relationnelles parfois imbriquées ou antinomiques – sexualité, amitié, engagement, passion, conjugalité – soulèvent le paradoxe au coeur de ce discours amoureux révélateur des multiples possibilités constitutives de l'expérience intime. Une étude fine du polyamour sous l'angle du travail émotionnel et en termes de classes sociales contribuera à consolider l'investigation scientifique de cette mouvance qui gagne en popularité.

**MOTS CLÉS :** Polyamour, mononormativité, non-exclusivité relationnelle et sexuelle, méthodologie de la théorisation enracinée, intimité contemporaine, énergie de la nouvelle relation, amitié.

## INTRODUCTION

*Love is the great clarifier of values. Without it, whatever framework we create will remain hollow and, ultimately, lifeless. For a surprising number of problems, the solution is in fact more love* (Veaux et Rickert, 2014, p. 451).

L'Amour<sup>1</sup> a certainement un quelque chose de mystérieux et de rassembleur. Ces deux qualificatifs peuvent toutefois paraître antinomiques : si une grande majorité d'individus semblent savoir de quoi il est question lorsqu'on parle d'amour – l'ont déjà vécu ou aspirent à le vivre – en quoi peut-il demeurer énigmatique? Désirant examiner ce questionnement, à la fois simple et complexe, dans une perspective sociologique, ne devrait-on pas d'abord tenter de définir ce qu'est l'amour? Mais voilà que la tâche paraît aussitôt impossible. L'amour n'est-il pas ce que chaque acteur social particulier en dit? La définition de l'amour semble en effet relative à un discours hautement individualisé et multiforme duquel nous pouvons quand même d'emblée, encore à notre époque, distinguer un trait dominant dans la société libérale occidentale<sup>2</sup>. Comme le soulignait le sociologue Niklas Luhmann (1990 [1982]) il y a maintenant plus de trente ans, une représentation saillante de l'amour est constituée par la valorisation de sa dimension exclusive, ce qui semble toujours d'actualité aujourd'hui : « Il est communément admis, et il règne là-dessus un large consensus, que l'on ne saurait aimer *réellement* qu'une seule personne à la fois » (p. 127, nous soulignons). Cette caractéristique est d'une importance centrale dans la reconnaissance d'un amour "véritable", notamment, sur le plan du sentiment. L'influence normative de l'exclusivité relationnelle orienterait donc l'illégitimité ou le

---

<sup>1</sup> C'est à l'amour romantique auquel nous faisons référence et le choix du « grand A » renvoie à un modèle particulier que l'on pourrait dire « de la "révélation" » qui, selon le sociologue Jean-Claude Kaufmann (2012), serait problématique : « Ces histoires font beaucoup de tort! » (p. 68).

<sup>2</sup> Pour le philosophe Charles Taylor (1992), ce type de société est « pratiquement » défini « par la puissance de ses diverses formes d'individualismes » (p. 95). Voir aussi Otero (2005, p. 66-67).

manque d'authenticité perçu dans la possibilité d'avoir plusieurs amours. Cette réflexion concernant le partage du "vrai" et du "faux" amour a pour mérite de susciter la curiosité. Est-il réellement possible d'aimer plus d'un individu simultanément tout en maintenant intacte cette valeur d'authenticité reconnue à l'amour exclusif? Le concept de polyamour prétend à cette possibilité. Qui plus est, des individus bien "réels" s'identifient comme polyamoureux (polys). C'est à la tâche d'explication compréhensive de leurs discours observés comme révélateurs d'interactions sociales contemporaines que s'applique cette recherche.

Sur le plan social, l'émergence du polyamour témoigne des fissures, de l'effritement ou encore du relâchement de la normativité propre au paradigme romantique. Encore hégémonique, la dyade traditionnelle ne serait plus l'unique idéal pouvant être considéré comme légitime en matière relationnelle. Le couple exclusif demeure toutefois représentatif d'un parcours balisé allant de soi dont l'écart peut être porteur de sanctions sociales. Parfois considérée comme une peur de l'engagement et de l'intimité, amalgamée à certains troubles de nature psychologique ou moral, l'expérience polyamoureuse est vécue sous une multitude de formes dont la proximité à l'égard du modèle amoureux conventionnel est variable. Encore de nos jours, prendre distance de la normativité relative au mode de vie relationnel (ou à l'orientation sexuelle) peut être source de préoccupations quant aux répercussions potentiellement stigmatisantes occasionnées par cette différence dans la vie des individus s'y identifiant. Passant du simple commentaire déplacé, aux tensions familiales et en milieu de travail, à la possibilité de perdre la garde des enfants, les impacts négatifs pouvant être associés au statut minoritaire des individus polys contrastent fortement devant le motif que l'on peut supposer largement reconnu au sein de la population pour justifier la recherche d'un partenaire amoureux, à savoir : être en relation. En ce sens, les formes plurielles prises par le polyamour trouvent leur légitimation dans l'apport à une pléthore de besoins et d'aspirations

relationnels dont le contentement ne saurait être assuré par une seule personne. À cet élément distinctif des motivations polyamoureuses se rajoutent fréquemment des interrogations à caractère éthiques questionnant la rigidité d'un carcan relationnel dont l'hégémonie est généralement contestée par les individus non monogames : y a-t-il d'autres manières d'être en relation amoureuse? À l'inverse des frontières plutôt étanches de l'exclusivité amoureuse, intégrant les partenaires à une trame prédéfinie par la forme même du couple, la trajectoire que donne à voir le polyamour se caractérise par un contour poreux qui appelle la nécessité d'une reconfiguration des paramètres relationnels en quelque sorte programmés par défaut. Idéalement, cette redéfinition des repères en matière amoureuse permettant la projection de l'union dans la durée est opérée par le biais d'une dynamique communicationnelle réciproque sans cesse renouvelée par les partenaires et favorisant l'agencement de leurs désirs respectifs. Ce dialogue continu qui vise l'harmonisation des comportements par l'élaboration d'une grammaire relationnelle partagée est reconnu par les polys comme garant d'une plus grande satisfaction en comparaison du cadre monoamoureux d'emblée pris pour acquis. À l'encontre d'une conception majoritaire, l'engagement valorisé par les polys n'est pas synonyme d'exclusivité, mais plutôt d'ouverture intime aux possibilités relationnelles consensuelles pouvant être expérimentées de manière complémentaire. Représentative d'un certain flou en regard du couple traditionnel, cette simultanéité à l'opposé de la successivité communément vécue au sein des unions monogames (en série) se revendique d'une pleine légitimité sur le plan relationnel, mais suscite fréquemment l'incompréhension.

L'investigation scientifique s'appuyant sur la littérature et le discours des individus polys qui est proposé dans le cadre de ce mémoire a pour but d'aiguiller le lecteur et la lectrice en ce sens : explorer le polyamour pour en éclairer la méconnaissance. La possibilité d'avoir des relations amoureuses simultanées et consensuelles est un point aveugle dans les grandes théorisations de l'amour (Luhmann, 1990; Giddens, 2004,

Illouz, 2012) qui reconnaissent la pluralité des discours amoureux ou l'existence de différentes formes relationnelles sans toutefois explicitement considérer le polyamour. Si les entrevues semi-dirigées menées avec nos dix-sept répondant-es ne permettent aucune généralisation (échantillon non probabiliste), cette limite à caractère quantitatif se veut compensée par la richesse et la complexité qui se dégage des témoignages donnant corps à ce mémoire. Permettant une réelle appréciation qualitative du phénomène poly, notre méthodologie enracinée dans les histoires de vie a permis une ouverture maximale à la parole des individus expérimentant le polyamour pour favoriser une compréhension de leur mode de vie en tout respect des nuances discursives caractérisant leur propos.

Après avoir fait les présentations plus détaillées de notre problématique, cadre théorique et démarche de recherche, il sera question d'esquisser les contours flous et poreux de différentes familles, approches et configurations polyamoureuses. Prenant comme exemple quelques récits de vie pour étayer l'ampleur de la complexité poly, nous terminerons cette contextualisation par une mise en perspective du stigmatisme relatif à la marge relationnelle et des impacts plus concrets de cette déviance sur différents plans de la vie de nos répondant-es (famille, travail, etc.). Nous porterons ensuite notre regard sur la socialisation monoamoureuse activement critiquée dans l'expérience et le discours polyamoureux qui reprend cependant parfois certains éléments du paradigme romantique pour l'agencer à la non-monogamie éthique. La théorisation de ce que les polyamoureux nomment l'énergie de la nouvelle relation (*NRE*) nous permettra plus loin de soulever le problème de la durée au sein des unions en général et de présenter la conscience aiguë qu'ont les polys de cette phase du cycle de l'amour. S'ensuivra une considération du polyamour en matière de complémentarité d'apports dans l'expérience de nos répondant-es soucieux du maintien de la pleine singularité individuelle des différents partenaires. L'émancipation révélatrice de la simultanéité est ainsi présentée comme une ouverture

exploratoire aux multiples possibilités amoureuses permettant à la fois enrichissement et approfondissement relationnels. En terminant, nous soulèverons les liens de proximité entre cet intime partage polyamoureux et les relations amicales. La ligne de démarcation entre amour et amitié étant extrêmement ténue dans le discours de nos répondant-es, le concept de polyamour permet d'agencer ces expériences d'une multitude de manières laissant transparaître la malléabilité et l'hétérogénéité d'une forme d'intimité contemporaine qui n'est pas incompatible avec la stabilisation de l'union relationnelle dans la durée (engagement), mais l'appelle tout au contraire.

## CHAPITRE I

### L'ÉMERGENCE DU POLYAMOUR ET SA PERCEPTION PROBLÉMATIQUE

#### 1.1 Brève signification et origine : l'identité du polyamour

Mais qu'est-ce que le polyamour? Étymologiquement, la littérature poly le présente fréquemment comme un agencement langagier en provenance du latin pour “amour” et du grec pour “poly” (signifiant plusieurs ou multiples)<sup>3</sup>. Sur le plan conceptuel, il représente la possibilité d'être en relation amoureuse avec plus d'une personne simultanément et consentiellement – au vu et au su de tous les individus impliqués. S'il est aisé de décrire la signification du concept, saisir toute la richesse du phénomène de cette forme d'amour exigerait une vaste exploration historique, impossible à aborder dans le cadre d'un mémoire de maîtrise. Proposons tout de même l'esquisse de quelques pistes concernant l'origine du mot polyamour dont il est déjà complexe de déterminer la première utilisation en français avec ses différents adjectifs (polyamoureux, poly-amoureux, etc.), en plus de tous ses dérivés dans les autres langues<sup>4</sup>. Selon la sociologue Elisabeth Sheff (2014), on attribue à la commune polyamoureuse de Kerista basée à San-Francisco (1971-1991) l'invention du terme

---

<sup>3</sup> Marianne, une répondante du sociologue Christian Klesse (2006), suppose que cette fusion quelque peu disparate a probablement été retenue dans le but de favoriser la perception sociale du mode de vie : « *the all-Greek version would be polyphilia, and philias are usually things like necrophilia and paedophilia, things that are associated by the public with being bad* » (p. 567).

<sup>4</sup> Le mot « *poliamorosa* » traduit par *polyamorous* en anglais aurait été employé dès 1921 dans *L'alcôva d'acciaio*, un essai autobiographique du futuriste italien F. T. Marinetti; on retrouverait aussi « *polyamorist* » dans le premier volume de *Illustrated History of English Literature* de A. C. Ward en 1953, alors que « poly-amoureux » serait apparu pour la première fois en 1971 dans le livre *Le rôle de la religion dans la société de l'Astrée* sous la plume de J. Grieder (Alan, 2010).

« *polyfidelity* », signifiant « *faithful to many* », dont le mot polyamour (*polyamory*) aurait pu émerger (p. xiv). Cependant, c'est à l'article *Bouquet of Lovers* (1990) qu'en est le plus souvent attribuée l'invention. À la recherche d'une alternative au terme « *responsible non-monogamy* », l'auteure, M. G. Zell, n'utilise toutefois pas directement le terme *polyamory*, mais « *poly-amorous*<sup>5</sup> » (Klesse, 2011, p. 7). Bien qu'elle fasse référence au polyamour, Zell emploie également le mot “polygamie”, par contraste avec monogamie<sup>6</sup>, pour le désigner dans son article.

En poursuivant l'investigation, on retrouve certaines sources d'inspiration révélatrices du contexte social et culturel d'émergence du polyamour. Par exemple, l'article de Zell provient du magazine *Green Egg* publié par l'église néo-païenne qu'elle a fondée avec son partenaire en 1962. Le nom de cette église, *Church of All Worlds* (CAW), est directement emprunté au roman *Stranger in Strange Land* (1961) qui fait la promotion d'un type de non-monogamie responsable (Barker, 2005, p. 75). À ce moment, l'auteur de *En terre étrangère* (2014 [1961]), Robert A. Heinlein, est déjà reconnu à plusieurs reprises comme l'un des meilleurs écrivains du genre fictionnel aux États-Unis et son ouvrage popularisé « bien au-delà » de son public cible : il devient une sorte de « livre-culte des *hippies* des années “*flower power*” » – une véritable « bible des campus » (Klein, 2014, cité dans Heinlein, 1961, p. 486). On pourrait ainsi considérer la décennie 60-70 comme une sorte d'incubateur dans lequel le polyamour prend progressivement forme, porté par des pratiques de vie collectives sans cependant être encore pleinement formalisé sur le plan conceptuel. Ce processus de formalisation est traversé par des influences multiples imbriquant la science-

---

<sup>5</sup> Le terme polyamour aurait toutefois été utilisé par Morning Glory et son partenaire, Oberon Zell-Ravenheart, lors d'une conférence en 1990 ou 1991 – Oberon aurait lui-même écrit à l'auteur du blogue *Polyamory in the news!* pour lui transmettre cette information (Alan, 2007).

<sup>6</sup> La sociologue Jillian Deri (2015) définit la monogamie comme « *the practice of having one sexual or romantic relationship for a given period of time, with the emphasis on sexual exclusivity* » en mentionnant les différentes formes – sérielle, sociale, sexuelle, émotionnelle ou encore institutionnelle – que peut prendre cette expérience (p. 26).



fiction, la spiritualité et les utopies de l'amour libre, mais il semble encore trop tôt pour reconnaître un sens fédérateur aux notions spécifiques d'identité et de "communauté polyamoureuse"<sup>7</sup>, en dehors d'expériences que l'on pourrait dire plutôt "californiennes".

En 2006, le mot polyamour entre dans l'*Oxford English Dictionary* (OED)<sup>8</sup>, il obtient ainsi une reconnaissance que l'on pourrait dire institutionnelle, révélatrice de sa présence accrue sur le plan culturel (Ritchie, 2012, p. 46). L'invention du mot y est alors attribuée au *Usenet newsgroup alt.polyamory* créé par à Jennifer L. Wesp en 1992 (Alan, 2007). Si l'examen des tensions concernant l'attribution de la création originale de ce terme peut être révélateur de différentes sources et approches du polyamour (spiritualité, Internet, etc.), il semble aussi pertinent de se tourner vers certaines implications identitaires relatives à son processus de constitution conceptuelle. Notons à ce sujet qu'avant le début des années 90, la lacune de repères polyamoureux spécifiques pouvait mener les individus attirés par la non-monogamie à s'associer aux termes un peu malhabiles de « *utopian swinging* » ou de « *modern polygamy* » (Alan, 2007). Ce décalage semble aujourd'hui comblé avec le développement d'Internet ainsi que l'émergence d'une pluralité de plateforme d'échange (sites, blogues, groupes de discussion, etc.) ayant contribué à la consolidation de l'identité et de la communauté polyamoureuse. L'émergence et l'emploi du diminutif « poly » – « *This can be used to refer to people (are they*

---

<sup>7</sup> Le terme est fréquemment utilisé dans la littérature poly.

<sup>8</sup> Alan (2007) mentionne qu'il apparaît le 14 septembre 2006, mais une recherche approfondie permet de retrouver le mot dès 2004 dans les deuxièmes éditions du *Canadian Oxford Dictionary(b)* : « *the custom or practice of engaging in multiple sexual relationships, with the full knowledge and consent of all partners concerned.* » (p. 1203) et du *Australian Oxford Dictionary(a)* : « *the practice of engaging in multiple sexual relationships with the knowledge and consent of all the people involved* ». Alors que la multiplicité des relations sexuelles prend une place importante dans la manière dont est défini le polyamour dans ces dictionnaires, notons ce contraste frappant avec la définition proposée dans la troisième édition du *New Oxford American Dictionary* (2015, imprimé en 2010) qui ne réfère même pas à la sexualité : « *the philosophy or state of being in love or romantically involved with more than one person at the same time* ».

*poly?*), *groups and events (are you coming to the poly meal?) or more broadly to the concept of polyamory (are they poly friendly?)* » (Ritchie et Barker, 2006, p. 590) – semble être une des manifestations sémantiques de cette élaboration identitaire.

## 1.2 Une pluralité distincte : tromperie, échangisme et polygamie

Considérant l'ampleur actuelle des sources d'information concernant le polyamour, la définition simple que nous avons proposée en termes de simultanéité et de consensualité n'épuise pas l'ensemble des spécificités relevées dans la littérature. On pourrait notamment qualifier le polyamour d'une multitude de manières complémentaires : pratique, mode de vie, capacité, orientation, état, philosophie, configuration, accord, type ou forme relationnelle non-monogame éthique/intentionnelle/responsable/consensuelle, culture, etc. Devant cette énumération prolifique, il est saisissant de constater la nécessité pour les auteurs de définir l'objet polyamour à presque chaque publication en lui attribuant une série de caractéristiques, autant d'éléments de similitude que de distinction l'approfondissant et le complexifiant, mais visant à le cerner dans sa totalité.

Cette vaste ouverture sémantique offre ainsi des repères quant à l'identité conceptuelle de notre objet d'étude qui favorise la reconnaissance d'une pluralité de vécus individuels. Le témoignage d'individus polyamoureux eux-mêmes dans différents médias – entrevue, commentaire de blogue, magazine, site web (ICI Radio-Canada Première, 2011; Joignot, 2016; Rezzoug, 2016; Amour 2.0, 2016) – suffit à convaincre de la convergence d'inclusivité d'un ensemble de visions sur le sujet, comme le synthétise cette affirmation forte : « Il y a autant de façons de vivre le polyamour que de polyamoureux. Chaque polyamoureux vit le polyamour différemment, à sa façon » (*Polyamour Montréal – communauté*). Dans ce champ

d'études spécifique, la littérature scientifique accorde parfois explicitement le crédit de la définition de l'objet aux écrits des membres de la communauté. C'est ce que fait Meg Barker (2005), à la fois académicienne et activiste, lorsqu'elle définit le polyamour comme : « *a type of nonmonogamous relationship orientation in which it is considered acceptable to love more than one person and emphasis is placed on openness and honesty within one's relationships* » (p. 75). Le terme non-monogamie auxquels font fréquemment référence les définitions proposées dans la littérature est souvent suivi d'un qualificatif que l'on pourrait dire éthique (ici l'honnêteté) révélant la spécificité du polyamour. Cette précision vise notamment à prendre distance de la non-monogamie (de forme) non-consensuelle aussi nommée infidélité ou adultère.

Nonobstant la volonté d'inclusion d'une pléthore de vécus expérimentiels, l'observation des différentes conceptions du polyamour témoigne d'un consensus considérant la reconnaissance de relations ouvertement révélées à la connaissance de tous les individus y étant impliqués. En dépit de ce constat, la littérature non scientifique associe fréquemment le mode de vie à la tromperie : « on ne parle plus d'«adultère» (notion morale et légale), mais d'infidélité ou de polyamour » (Fourest, 2014). La sexologue québécoise Jocelyne Robert propose également une hypothèse pour cerner notre objet : « Il peut s'agir en quelque sorte d'un mot plus beau pour légitimer l'infidélité » (Santerre, 2013). Une autre référence plutôt tordue consiste à présenter le polyamour comme une sorte d'« infidélité permissive » (Sioui, 2011). Assimiler la tromperie à ce concept d'amour multiple et consensuel pourrait toutefois avoir comme conséquence d'en soutirer à la fois profondeur et richesse : la valeur de son identité propre. Qualifier uniquement le polyamour de forme non-monogame particulière peut donc devenir problématique puisqu'il s'agit déjà de l'inclure sous une appellation très vaste le définissant par la négative. Comme le remarque Pal, une répondante de Klesse (2011), alors que la non-monogamie réfère à « *what you are not* », le

polyamour exprime une identité “positive”<sup>9</sup> : « *what you are* » (p. 7). À cet effet, le terme « *consensual multi-partnering* » (Deri, 2015, p. 26) qui exclut d'emblée la tromperie semble une alternative plus appropriée pour référer au polyamour. Cependant puisqu'elle inclut également l'échangisme, cette expression parapluie n'est pas à même de saisir avec acuité la spécificité proprement polyamoureuse. L'“infidélité permissive” avec laquelle est parfois confondu le polyamour représente d'ailleurs une forme conjugale plus proche de la réalité des individus pratiquant l'échangisme. Alors que ces derniers sont habituellement des couples mariés pouvant se considérer comme « *emotionally fidelitous but sexually non-fidelitous* », ils se distingueraient généralement des polys quant à l'essence de leur motivation : le sexe d'un côté et les relations de l'autre (Veaux et Rickert, 2014, p. 306). « *Some swingers in fact negotiate arrangements that prohibit emotional connection or even repeated interaction with the same lover* » (Sheff, 2014, p. 1). Plus précisément, si les échangistes mettent davantage l'emphase sur le sexe pour le plaisir comme activité récréative (*casual sex*) ou la « *sexual variety* » (Sheff, 2014, p. 1; Veaux et Rickert, 2014, p. 12), l'intimité (émotionnelle) approfondie recherchée par les polys est fréquemment imbriquée à une volonté de création relationnelle se maintenant dans la durée – « *Polyamory is based on a strong appreciation of long-term relationships* » – , affirmation largement partagée dans la littérature et le discours poly :

*Many people would argue that the answer to the question whether a person is non-monogamous or polyamorous can ultimately be decided by knowing whether that person has a general interest in taking up a longerstanding commitment with a new lover* (Klesse, 2011, p. 15).

---

<sup>9</sup> Il serait ainsi préférable d'employer le mot polyamour pour éviter de faire référence à la monogamie (par la négative : non-monogamie) dans le travail argumentatif visant à délégitimer la prégnance morale qui lui est conférée sous une forme normative : pour aller à l'encontre de ce que la littérature poly nomme la mononormativité : « *the dominant discourse of monogamy which is reproduced and perpetuated in everyday conversation and saturates mainstream media depictions* » (Ritchie et Barker, 2006, p. 584). Nous reviendrons sur ce concept au chapitre 1.4.

Par ailleurs, puisque plusieurs polys associent le polyamour à « *something they are rather than something they do* » (Ritchie et Barker, 2006, p. 590) sans égard au fait d'être effectivement en relation avec un ou plusieurs individus, et qu'il est fréquent de retrouver dans cette communauté des discours reconnaissants que la sexualité n'est pas nécessaire au sentiment amoureux – « *poly relationships do not have to be sexual at all*<sup>10</sup> » (Klesse, 2011, p. 13) –, le concept est plus inclusif pour les asexuels<sup>11</sup>. Bien que la communauté échangiste se soit transformée depuis le début des années 70, moment où le mode de vie s'est popularisé, l'échangisme a souvent été présenté comme une activité regroupant très peu d'hommes bisexuels, évitant l'homosexualité et ayant normalement lieu dans le cadre d'une union maritale traditionnelle à dominance masculine (Ramey, 1975, p. 527). Cette orientation masculine hétérosexuelle de l'échangisme est bien révélée par un terme fréquemment employé lors de ses balbutiements comme synonyme de la pratique : « *wif swapping* » (Peabody, 1982, p. 427). Cette idée d'hommes échangeant leurs femmes témoigne d'une forme d'appropriation contraire à la philosophie poly.

Pour le “sens commun”, le terme polyamour peut aussi être associé, de manière fallacieuse, à la polygamie. Quoique sur le plan conceptuel le mot polygamie réfère à la présence de plusieurs « conjoints » sans tenir compte des distinctions de genre (Fisher, 1994, p. 68), cette pratique est majoritairement expérimentée sous la forme de la polygynie (un homme avec plusieurs femmes<sup>12</sup>). De plus, les hommes polygynes – en règle générale, mariés à plusieurs femmes monoandres (unies à un seul homme) – détiennent fréquemment un statut social privilégié. Comme le

---

<sup>10</sup> Cette approche est aussi mise de l'avant par Easton et Hardy (2016) qui proposent une célébration plurielle de la libération sexuelle incluant la possibilité « de ne pas avoir de relations sexuelles, sans pour autant être harcelé ou taxé de cas pathologique » (p. 67).

<sup>11</sup> Ceux-ci ne ressentent aucune attirance sexuelle envers autrui. La page du réseau AVEN (*Asexual Visibility and Education Network*) distingue l'asexualité de « l'abstinence qui est un choix » et la présente plutôt comme « une orientation sexuelle ». Cette dernière partage des affinités avec le polyamour (Scherrer, 2012, p. 159).

<sup>12</sup> Nous reviendrons sur la perception (poly) négative de cette pratique au chapitre 4.1.

souligne Simmel (1991b [1895]), il s'agit d'une situation dont « la grande masse » des individus est exclue (p. 42), notamment les femmes à qui est refusé le droit d'être en relation avec d'autres partenaires tous genres confondus. D'ailleurs, en regard de cette considération conservatrice particulière, la polygamie exclut évidemment aussi les relations homosexuelles. Inversement, en tant que “minorité relationnelle”, les polys partagent plusieurs préoccupations avec les individus que l'on pourrait qualifier, avec Sheff (2011), de « *stigmatized*<sup>13</sup> *sexual minorities* » (p. 489). Le polyamour serait donc un concept plus inclusif, égalitaire et séculier en ce qu'il n'implique notamment pas le mariage et, sans égards au statut social, reconnaît l'accès à de multiples partenaires, peu importe le genre. À cet effet, la sociologue rend explicite ce rapport d'égalité dans une brève proposition qui synthétise l'interaction sociale réciproque au cœur du polyamour et qu'elle définit ainsi : « *consensual and emotionally intimate nonmonogamous relationships in which both women and men can negotiate to have multiple partners* » (Sheff, 2014, p. x).

### 1.3 Utopie de l'amour libre et féminisme

Si le survol des distinctions que nous venons d'esquisser permet de dégager une forme particulière de notre objet en le situant au travers de tensions et jonctions démontrant partiellement sa consolidation ainsi que son évolution historique, il semble maintenant pertinent de l'inscrire au sein d'une conjoncture sociétale approfondissant la dynamique de transformation des mœurs accompagnant son émergence. Comme nous l'avons vu, avant le début des années 90, les polys étaient en quelque sorte contraints de se définir à l'aune de pratiques et concepts existants, comme celui de “*utopian swingers*” (chapitre 1.1), en regard de la dimension récréative de l'échangiste, conséquemment au manque de repères spécifiques sur le

---

<sup>13</sup> Le concept de stigmaté sera traité plus en profondeur au chapitre 4.3.

plan du vocabulaire pour identifier la marginalité holistique de ce mode de vie relationnel :

*The main observed difference was that utopian swingers embraced a sexually nonexclusive lifestyle as but one aspect of a larger unconventional and nonconformist worldview, whereas recreational swingers' only area of significant deviance was their nonexclusive sexuality (Fleckenstein, 2003).*

Bien que la consolidation de notre objet soit maintenant plus aboutie, il n'en demeure pas moins toujours associé à la tromperie ainsi qu'à l'échangisme ou au mode de vie polygame (polygynie) dans l'imaginaire collectif. Alors que le polyamour est encore fréquemment présenté comme une forme particulière de non-monogamie ou plus précisément de multipartenariat consensuel, nous avons aussi mentionné qu'il s'inscrivait dans la mouvance contre-culturelle hippie que nous proposons de synthétiser par le concept d'"utopie de l'amour libre"<sup>14</sup>. Une des revendications principales de ce mouvement était celle de la liberté sexuelle, une conception qui partage des affinités avec la pratique échangiste, mais également avec le polyamour en tant qu'elle peut aussi être liée à la recherche d'une liberté amoureuse/relationnelle. Cependant, s'il est vrai que la culture poly se trouve affiliée à ce que l'on pourrait nommer les revendications de "Mai 68" en France et dans les sociétés occidentales en général, elle s'en distancie aussi à quelques égards significatifs.

Suivant la sociologue Jillian Deri (2015, p. 77), si l'on peut avancer que l'émergence du mouvement pour l'amour libre se pose « *in resistance to limiting norms of compulsory monogamy, premarital sex, and general sexual taboos* », l'émergence du polyamour pourrait partiellement être comprise « *as a response to the free love movement and its separation of sex and love* ». Bien que les polys considèrent positivement, à l'instar des échangistes et des "utopistes", « *the celebration of sexual*

---

<sup>14</sup> Nous entendons ici les utopies du XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècle, voir Brix (2008) pour un aperçu critique.

*connections with multiple people* », la distinction polyamoureuse consisterait en une valorisation accrue de la dimension relationnelle : « *strong connection among sexual acts, commitment, and emotional intimacy* » (Deri, 2015, p. 77). Alors qu'une frange du mouvement pour l'amour libre mit l'accent sur l'autonomisation de la sphère sexuelle parfois au détriment de cette imbrication, le polyamour semble davantage avoir pris ses assises dans le sillon tracé par les luttes féministes revendiquant, plus précisément, la disjonction entre sexualité et procréation<sup>15</sup>. À cet égard, l'écart qui distancie notre objet de la grande famille des formes de non-monogamies – « *free love, swinging, or polygamy* » (Deri, 2015, p. 74), etc. – concernerait l'attention particulière que les polys portent à l'égalité entre les genres (Sheff, 2014, p. 1 et 2; Veaux et Rickert, 2014, p. 397). Ainsi, alors qu'une partie de la littérature situe le polyamour en continuité avec la philosophie de l'amour libre, certains polys demeurent hésitants à revendiquer cette affinité en raison de la présence idéologique du sexisme et de l'hétéronormativité au sein de ce discours (Klesse, 2011, p. 15) qui aurait « rejeté l'homosexualité masculine » en bloc (Brix, 2008, p. 170). Cette affirmation n'est pas surprenante si l'on suit cette même thèse qui attribue l'inspiration idéologique de Mai 68 à un ensemble d'hommes hétérosexuels (Brix, 2008, p. 176), une situation établissant un fort contraste en regard de la littérature traitant du polyamour où la publication des écrits se trouve dominée par les femmes (Barker, 2005, p. 86). Par ailleurs, bien qu'elle fut associée à une mouvance sociale relativement restreinte sur le plan spatiotemporel, la pratique d'une sexualité « libérée » de type communautaire, représentative des utopies de l'amour libre, aurait tôt fait d'éveiller « la méfiance des femmes » (Simon, 2002, p. 17). Alors que le fameux slogan « Jouissons sans entrave » marqua l'esprit de l'époque, c'est plutôt l'affirmation « Mon corps est à moi » qui aurait le mieux symbolisé l'idéal d'autonomisation porté par le mouvement féministe, et c'est aussi le principe qui se serait marié graduellement à l'expérience quotidienne de la conjugalité au détriment

---

<sup>15</sup> Concrètement, ces revendications ont contribué à une plus grande « liberté d'avortement » ainsi qu'à une « généralisation de la contraception à contrôle féminin » (Lamoureux, 2005, p. 93).



de ce qui a été conçu comme une forme de laisser-aller spontané sans contrainte sur le plan sexuel (Simon, 2002, p. 17).

À la défense de certaines tendances idéologiques ayant forgé l'esprit des revendications de Mai 68, rappelons toutefois que ces dernières étaient en partie une réaction devant les rapports de domination intrinsèques au carcan de l'union maritale religieuse, irréversible et indissoluble, dont la formule "pour le meilleur et pour le pire" était révélatrice. Pour les partisans de l'amour libre, il paraissait donc nécessaire à cette époque d'« abattre les murs du mariage » traditionnel en faveur d'une construction de « communautés plus ouvertes », et bien que ces dernières n'aient pas perduré dans le temps, « une partie de leurs exigences (aux racines anciennes) » – « le refus des rôles, de l'enfermement » – est fortement imbriqué aux aspirations individuelles contemporaines (de Singly, 2014, p. 48), comme en témoigne les revendications du mouvement féministe : « les femmes ne veulent plus être définies d'abord en tant qu'épouses et mères » (p. 21). Soulignons encore que la monogamie dont la libération est revendiquée détient une forme impérative pouvant être synthétisée « par ce commandement : "Un seul partenaire pendant toute une vie!" » (Reich, 2007 [1932], p. 106). L'aspiration à l'émancipation devant ce devoir institutionnel paraît ainsi s'inscrire dans un processus d'individualisation révélateur d'une reconnaissance accrue de l'"intérieurité personnelle" intimement liée à l'idéal d'autonomie contemporain. Comprise comme « capacité de l'individu de se donner sa propre norme » (Martuccelli, 2010, p. 48), l'autonomie peut être considérée comme « la valeur suprême » (Ehrenberg, 2010, p. 214) propre aux sociétés contemporaines. Sur le plan relationnel, notamment, la valorisation de ce qui est plus intérieur et émotionnel partage des affinités avec le concept d'intimité<sup>16</sup> que nous avons déjà vu apparaître à quelques reprises sous la plume d'auteurs traitant du polyamour.

---

<sup>16</sup> Voir le projet d'« intimité comme démocratie » esquissé par Giddens (2004, p. 224-248).

#### 1.4 Un (poly)amour illégitime

La période de revendications à caractère politique, représentée par l'année 1968 en est une d'affront aux formes morales promulguées par l'institution religieuse (mariage) et aux rôles sociaux typiquement genrés en tant qu'ils sont révélateurs d'un déséquilibre de pouvoir au sein de la relation amoureuse. Si les critiques s'adressaient aussi au sentiment de jalousie, « maladie bourgeoise de la propriété de l'autre », et à l'hypocrisie de la tromperie, c'est notamment sous l'égide de l'idéal d'« authenticité » qu'ils semblaient mener leur lutte (de Singly, 2014, p. 48). En effet, comment être authentique – si l'on entend par le terme : l'expression d'« une vérité profonde de l'individu et non des habitudes superficielles, des conventions<sup>17</sup> » (Petit Robert, 2018) – lorsque l'on doit correspondre à un rôle assigné (quasi imposé) par une morale extérieure à soi-même (à son senti intérieur)? Si l'on peut dire de la décennie 60-70 qu'elle est marquée par une effervescence de questionnements ou de « préoccupations éthiques » de ce type (Isambert *et al.*, 1978, p. 324), l'émergence du polyamour pourrait être considérée comme une réponse devant les failles de l'union conjugale plus conventionnelle. Alors que la morale paraît identifier uniquement « les systèmes établis de normes et de valeurs » (Pharo, 2004), l'éthique serait, en un sens, plus englobante et référerait également à « l'activité par laquelle se constituent, se renforcent ou se renversent les morales » (Isambert *et al.*, 1978, p. 325). Présentée de cette façon, l'éthique semble désigner un processus actif qui questionne le fondement des structures morales en place tout en détenant potentiellement un pouvoir de justification dans la création de nouvelles normes et valeurs. Par son opposition à la « convention monogame » suggérant que cette orientation relationnelle serait la seule « réellement » légitime, le discours poly vise notamment la reconnaissance d'un mode de vie par la proposition d'une éthique qui en justifie l'assise. Cette dynamique est

---

<sup>17</sup> La convention dont il s'agit ici n'est pas le fruit d'un accord explicite réciproque, mais est plutôt comprise dans un sens péjoratif comme étant relative à la conformité à un ordre social préétabli.

donnée à l'observation dans la définition proposée plus haut par Barker (2005) (chapitre 1.2) mentionnant que le polyamour est présenté comme une orientation relationnelle où il est considéré “acceptable” d'aimer plus d'un individu avec un accent particulier accordé à “l'ouverture et l'honnêteté”. L'acceptabilité dont il est ici question transparait également dans cette autre définition dont la vocation discursive est à la fois explicative et légitimatrice : « *Polyamory describes a form of relationship where it is possible, valid and worthwhile to maintain (usually long-term) intimate and sexual relationships with multiple partners simultaneously* » (Haritaworn *et al.*, 2006, p. 515). Si elle ne met pas l'emphase sur une éthique particulière, ni même sur l'amour<sup>18</sup>, cette définition contient plusieurs qualificatifs, présentant notamment le polyamour comme “valide”, ce qui est révélateur de l'assignation d'une forme d'assise véridique : « Qui est recevable comme vrai, fondé » (Larousse, 2018).

Le type de définition qui mobilise l'acceptabilité et la validité semble notamment viser l'opposition à la mononormativité, ce discours qui associe intrinsèquement l'amour à l'impossibilité d'aimer “réellement” plus d'une personne simultanément : « *the presumption of coupledness, and the unfair discrimination against those whose relationships do not fit into the conventional couple form* » (Wilkinson, 2012, p. 254). À ce sujet, le discours poly considère que l'assertion qui consiste à présenter les relations exclusives comme étant les seules pouvant être “vraies” est un mythe, comme en témoignent Easton et Hardy (2016) lorsqu'elles qualifient de « complètement irréaliste » l'attente qui serait fréquemment suscitée chez les individus désirant être en couple : « “L'homme ou la femme de notre vie” résoudra automatiquement tous nos problèmes, comblera tous nos manques, rendra notre vie parfaite... » (p. 28). D'autant plus qu'une croyance répandue découlerait de ces aspirations : « si vous aimez vraiment votre partenaire vous devez perdre tout

---

<sup>18</sup> Les auteurs mobilisent toutefois l'amour plus loin dans leur article lorsqu'ils présentent le concept de polyamour : « *the assumption that it is possible, valid and worthwhile to maintain intimate, sexual, and/or loving relationships with more than one person* » (Haritaworn *et al.*, 2006, p. 518).

intérêt pour autrui<sup>19</sup> » (Easton et Hardy, 2016, p. 28). Dès lors qu'est assimilée ce postulat concernant l'unique reconnaissance fondée de l'exclusivité sur le plan sexuel et amoureux « *any attraction to a third party may be interpreted as a failure of love, or possibly evidence that the prior love was illegitimate* » (Deri, 2015 p. 70). Janelle, une répondante de Deri (2015), expose l'illégitimité perçue de cette forme d'amour, ce « *stigma* » poly : « *There is no legitimacy. It's like, you can't commit so you are poly* » (p. 104). Possiblement pour déconstruire cette perception et renforcer la justification de leur mode de vie, un grand nombre des répondant-es de Barker (2005) « *used the word "just," as in "polyamory is just another equally valid way of doing relationships," or stated that it was really "normal" or "ordinary"* » (p. 82). L'auteur souligne aussi que ces répondant-es mobilisaient conséquemment le concept de famille pour référer à leur dynamique relationnelle : « *That's all. We're just a family* » (Barker, 2005, p. 82). Cette volonté de reconnaissance est peut-être en lien avec la légitimité accordée à la dynamique familiale qui est associée à une forme relationnelle comprenant de nombreuses responsabilités (enfant(s), argent, etc.), considérées comme plus « sérieuses » comparativement à l'imaginaire relatif aux relations non-exclusives. En ce sens, Ren, une autre répondante de Deri (2015), illustre la perception sociale commune du polyamour : « *an immature stage that will shift once one enters into a relationship with "real" responsibilities*<sup>20</sup> » (p. 112). Cet imaginaire qui entoure la conceptualisation d'un « vrai » amour, d'une « vraie » relation, avec de « vraies » responsabilités semble légitimer la peur fréquente qu'ont plusieurs polys de se voir accolé des stéréotypes et des qualificatifs connotés péjorativement (Ritchie et Barker, 2006, p. 587), notamment associés à la promiscuité sexuelle (Klesse, 2006, p. 574). Ce discours ambiant dominant pourrait trouver son fondement

---

<sup>19</sup> Les individus aux prises avec le mythe ne seraient toutefois pas portés à le problématiser, mais plutôt à se remettre eux-mêmes en question en s'interrogeant : « Qu'est-ce qui ne va pas chez moi? Où est ma deuxième moitié? » (Easton et Hardy, 2016, p. 28).

<sup>20</sup> À l'inverse de la légitimité accordée au contexte familial monogame – « 'natural', 'proper' and 'rightful' » –, la perception sociale commune devant la non-monogamie irait plutôt en ce sens : « *an 'immature', 'irresponsible' and 'selfish' context in which to raise children - one in which children will suffer, leading to psychological harm* » (Riggs, 2012, p. 194).

dans une forme de déstabilisation associée au potentiel du polyamour – « *threatening and troubling* » – en regard de la normativité exclusive (Ritchie et Barker, 2006, p. 587), situation bien révélée par les paroles de la sexologue Jocelyne Robert : « Le polyamour remet en question la notion de couple elle-même » (Santerre, 2013).

Puisque le polyamour semble porter davantage atteinte à la relation dyadique exclusive que la tromperie qui serait, en un sens, plus acceptée socialement – « *whilst infidelity as a form of (non-consensual) non-monogamy is possible within western cultural discourses, open polyamory is not* » (Ritchie et Barker, 2006, p. 587) –, les polys partagent des affinités avec les individus célibataires par choix (ou non). Lorsqu'un lien est établi entre la mononormativité et le stigmatisme poly, on peut conceptualiser plus distinctement en quoi les qualificatifs péjoratifs associés au polyamour ont une dimension « sociale ». Il semble en être de même pour le stigmatisme des individus « solo » qui, par leur mode de vie, irait à l'encontre de l'ordre établi – « *bucks the system* » –, celui de l'assomption hégémonique sur le plan relationnel : « *you're either in a couple or actively looking to be in one* » ; « *add your commitment to polyamory and you're double trouble* » (Taormino, 2008, p. 92). Il existerait donc une similarité frappante entre le stigmatisme poly et ce foisonnement stéréotypé auxquels sont soumis les individus sans partenaire : « *you're promiscuous; you're selfish and immature; you're emotionally challenged; you're afraid of intimacy and commitment; you're unwilling to "finally settle down"* » (Taormino, 2008, p. 92). Pour rendre compte de ce discours alimenté par différents médias de communication, dont les représentations cinématographiques et les ouvrages de développement personnel, on pourrait synthétiquement circonscrire la teneur normative qu'il porte en cette phrase : « *there is something wrong with you if you are not part of a couple* » (Taormino, 2008, p. 92).

Bien qu'ils ne soient pas nécessairement problématisés, puisqu'allant en quelque sorte "sous le sens", nous pouvons considérer ces jugements comme étant alimentés par la culture mononormative. Ils sont non seulement en décalage avec le discours des polyamoureux, mais s'écarte également du discours scientifique, dont l'étude à caractère psychologique de Knapp (1976) n'ayant pas observé de différences significatives entre les normes de la population en général et l'individu poly qui n'était pas « *particularly neurotic, immature, promiscuous, maladjusted, pathological, or sexually inadequate...*<sup>21</sup> » (Weitzman *et al.*, 2009, p. 8). Qu'ils soient "vrais" ou "faux", ces stéréotypes d'identité personnelle déduits de l'identification à un mode de vie ne sont pas pour autant dénués de performativité et lorsqu'en plus on y amalgame les comportements d'individus pratiquant notamment la tromperie, la signification propre du polyamour se retrouve en quelque sorte dénaturée ou, à tout le moins, altérée. Il devient donc plus ardu d'être ouvert au concept, d'y donner sens et de s'identifier comme poly.

## 1.5 Justification : objectif général et question de recherche

Considérant l'écart entre le discours mononormatif et le vécu polyamoureux, il nous a semblé que les nombreux stéréotypes recensés dans la littérature pouvaient alimenter des préjugés conduisant certains individus à évaluer négativement le polyamour et les polys sans même les connaître. Puisqu'une juste reconnaissance suppose logiquement le développement préalable d'une inclinaison épistémique véritable (par contraste avec la doxa<sup>22</sup>), l'objectif général de notre recherche consiste à explorer le

---

<sup>21</sup> Ce que l'étude observait plutôt concernant leur identité : « *individualistic, an academic achiever, creative, nonconforming, stimulated by complexity and chaos, inventive, relatively unconventional and indifferent to what others said, concerned about his/her own personal values and ethical systems, and willing to take risks to explore possibilities* » (Weitzman *et al.*, 2009, p. 8).

<sup>22</sup> Synonyme de sens commun, le dictionnaire Petit Robert (2018) fait référence à Roland Barthes pour l'étymologie de ce mot dont la définition va comme suit : « Ensemble des opinions

“phénomène polyamoureux” pour en éclairer la méconnaissance<sup>23</sup>. La description du phénomène que nous proposons n'est certes pas exhaustive, mais elle est enracinée dans le discours des polys dont l'analyse de certaines composantes permettra, nous l'espérons, de favoriser la compréhension du lecteur. Notre objectif général – « recenser les éléments permettant de rendre compte d'une situation méconnue » (Mongeau, 2011, p. 56-57) – est donc jumelé à une visée compréhensive similaire ou complémentaire, mais aussi distinct de l'exploration. Cet objectif vise l'élaboration et l'amélioration d'« un modèle explicatif des interrelations entre les diverses composantes du problème » (Mongeau, 2011, p. 56) que nous avons pour le moment exposé sommairement. La meilleure compréhension du phénomène poly nous a semblé exiger une mise en perspective historique et conceptuelle pour cerner avec plus de profondeurs les transformations dans lesquelles il s'inscrit. Afin de justifier notre objectif, rappelons brièvement un élément “endoxal<sup>24</sup>” particulièrement pertinent à sa compréhension : l'incapacité relationnelle – la peur de l'engagement (exclusif), ou encore, de l'intimité. En fait, l'intimité dont il question ici semble être synonyme de couple exclusif. Cette forme de discours populaire à caractère normatif ferait la promotion d'une interprétation réductrice problématique qui devrait appeler la suspicion de l'esprit sociologique, comme le souligne la sociologue Eva Illouz :

Les sociologues devraient se méfier des explications qui pathologisent *a priori* des formes de comportements. Les explications psychologiques, en particulier, sont douteuses car elles s'appuient implicitement sur un modèle de psyché qui suppose que la vie de couple (*intimacy*) est l'état “normal” et “sain” auquel nous devrions aspirer, et dénie la possibilité que des individus ou des groupes puissent la rejeter sans être pour autant frappés d'une tare psychique (p. 122).

---

communément admises dans une société donnée »; « c'est l'Opinion publique, l'Esprit majoritaire, le Consensus petit-bourgeois, la Voix du Naturel, la Violence du Préjugé » (Barthes, 1975, p. 51).

<sup>23</sup> Cet objectif rejoint celui de la méthodologie de la théorisation enracinée (MTE) qui vise parfois simplement l'étude d'un « phénomène en lui-même » (Guillemette et Lapointe, 2012b, p. 15).

<sup>24</sup> Nous reprenons le terme de Barthes (1975), il constitue un adjectif référant à la *doxa*.

Au lieu de considérer les individus polys comme étant *a priori* incapables d'intimité, nous proposons d'interroger cette notion d'intime et d'en construire une énonciation ouverte sous la forme d'une question générale de recherche : En quoi le polyamour est-il un révélateur des transformations de l'intimité contemporaine? Ce passage de formes à d'autres (transformations) sera développé ultérieurement, le questionnement qui le sous-tend vise l'opérationnalisation de notre objectif – explorer et mieux comprendre –, il représente une formulation synthétique précisant l'orientation pour y parvenir. Notre projet de recherche est donc traversé et constitué par ce fil directeur conceptuel soulevant la pertinence sociale de notre problématique qui doit maintenant être justifiée. Puisque comme d'autres individus en situation de minorité sur le plan sexuel et relationnel plusieurs polys ne s'affichent pas publiquement par peur de l'impact que cela pourrait avoir dans leur vie – « *loss of jobs, friends, family, housing, and custody of children* » –, il est encore bien difficile d'avoir des statistiques fiables concernant leur nombre dans la population<sup>25</sup> (Sheff, 2014, p. 2). Alors qu'en s'appuyant sur les différents sites Internet polys, Sheff (2014) estime les individus polyamoureux ou pratiquant le multipartenariat consensuel entre 1,2 et 9,8 millions aux États-Unis (p. 3), l'évaluation de Terri Conley, professeur associé en psychologie à l'université du Michigan, va en ce sens : « *about 5 percent of Americans are in one of these types of relationships at any given time* » (Pappas, 2013).

À l'été 2016, la *Canadian Research Institute for Law and Family* (CRILF) de l'université de Calgary en collaboration avec la *Canadian Polyamory Advocacy Association* (CPAA), a mené une étude sur la perception des Canadiens au sujet du polyamour (Boyd, 2016). Cette enquête nationale, dont l'importance est remarquable en regard du peu de recherches concernant le phénomène au Canada, et qui est la

---

<sup>25</sup> Une difficulté complémentaire consiste à déterminer les critères sur la base desquelles ces individus seraient dénombrés (Sheff, 2014, p. 2-3).



première à se pencher sur les familles polyamoureuses<sup>26</sup>, a été amorcée après qu'un nombre grandissant d'individus polys aient approchés John-Paul Boyd, le directeur de l'institut, pour avoir du soutien légal : la majorité d'entre eux avaient notamment, suivant ce dernier, « *done school authorizations so other adults could deal with the school on behalf of the kids, followed by legal and medical powers of attorney* » ou encore « *have executed emergency authorizations to deal with health-care issues* » (Crawford, 2016). Bien que le polyamour ne soit pas illégal contrairement à la polygamie, la loi ne reconnaît pas la filiation impliquant plus de deux parents simultanément, ce qui peut être une source de discrimination pour les familles polys sur le plan de la reconnaissance auprès du corps médical, des prestations de l'assurance-emploi, du régime des rentes ou des services sociaux. La préoccupation principale des polys ne serait toutefois pas en lien avec les avantages qu'ils pourraient avoir si leur forme familiale était reconnue, mais plutôt relative aux impacts que le fait de s'identifier publiquement comme polys pourrait avoir sur leurs enfants considérant l'incapacité à discerner les différences entre le polyamour et la polygamie dans une grande portion de la population, ce qui alimenterait la crainte récurrente d'une perte de la garde des enfants. On peut donc observer un enchaînement de cause à effet entre l'identification publique et la revendication d'un nombre plus élevé de protections légales et de droits<sup>27</sup> dont le degré d'obtention serait proportionnel à la diminution de cette peur. À cet égard, il serait réaliste d'anticiper davantage de revendications pour que le polyamour soit reconnu à mesure qu'il sera démystifié dans la population; Boyd imagine que cette dynamique pourrait prendre une forme similaire à celle du début des années 2000 lors de la reconnaissance institutionnelle

---

<sup>26</sup> 547 individus ont répondu à l'enquête. Les familles polys recherchées étaient celles composées de « *three or more freely consenting adults* » (Boyd, 2016).

<sup>27</sup> Si les polys peuvent élaborer certains documents légaux attestant leurs différents arrangements relationnels pour éviter les difficultés relatives au « *worst-case scenarios, such as illness, death or someone leaving the relationships* », la poly Shannon Ouellette a discuté avec sa famille de la rédaction de ses accords notariés en demeurant toutefois préoccupée à l'idée de se retrouver sans protection : « *It's those moments when we're at our most vulnerable, when somebody is ill or that we're going to struggle the most and at that time we have no rights. The two, three, five years and all the intentions we had to have a life partnership are meaningless* » (Crawford, 2016).

de l'union maritale des conjoints homosexuels. Les demandes d'information répétées des polys qui ont suscité la curiosité du chercheur pour le phénomène pourraient ainsi témoigner d'une population en croissance demeurant marginale, mais tout de même significative.

Les recherches à caractère quantitatif concernant le polyamour semblent aussi proportionnelles à sa marginalité. Plus précisément, Séguin et ses collègues (2016) mentionnent que des études se sont déjà penchées sur les distinctions entre différentes configurations relationnelles comme la monogamie et la non-monogamie sur la base d'indicateur en termes de qualité relationnelle<sup>28</sup>, mais que la plupart n'ont pas distingué le polyamour comme forme spécifique – en plus d'avoir observé quasi-exclusivement des populations d'hommes homosexuels (p. 1). Puisque les individus homosexuels et bisexuels seraient proportionnellement plus enclins à être impliqués au sein de relations nonmonogames, la tension entre les recherches tendant à confirmer les avantages supposés de la monogamie et celles qui ne mesurent pas de « *significant differences between monogamous and non-monogamous relationships regarding sexual communication, and sexual and relationship satisfaction* » (Séguin et al., 2016, p. 1) serait donc située en terrain pratiquement inexploré sur le plan des relations hétérosexuelles. À partir de l'objectif visant à combler l'insuffisance des connaissances dans ce champ particulier, l'enquête de Séguin et ses collègues, portant sur l'équité et la qualité relationnelle chez les individus d'une diversité d'orientations sexuelles impliqués dans des configurations relationnelles ouvertes, polyamoureuses et monogames, en arrive à la conclusion qu'il n'y a pas de différences significatives entre ces types de relations distinctes, qu'elles sont des options tout aussi « *functional* », « *satisfying* » « *viable* » et « *healthy* » (p. 2 et 15).

---

<sup>28</sup> Pour donner une idée des dimensions relationnelles dont la qualité a été mesurée : « *sexual satisfaction, relationship satisfaction, closeness, trust, and commitment* » (Séguin et al., p. 5).

Suivant cette investigation, en démontrant la similitude des configurations relationnelles ouvertes et polys devant la monogamie, les auteurs de l'étude considèrent qu'elle pourrait notamment contribuer à transformer la perception thérapeutique concernant les individus nonmonogames. Puisque le mode de vie polys est traditionnellement considéré comme « *pathological or immoral* », ces préjugés pourraient contribuer à orienter l'objectif d'une thérapie vers l'abandon de la relation marginale sans égard aux difficultés plus spécifiques rencontrées à l'intérieur de celle-ci (Weitzman *et al.*, 2009, p. 17). Le stigmate des polyamoureux serait ainsi potentiellement atténué par l'apport scientifique de la recherche suggérant que l'harmonie relationnelle est aussi à la portée de ces individus : « *have satisfying, trusting, committed, and intimate relationships with multiple consensual romantic and/or sexual partners* » (Séguin *et al.*, 2016, p. 15). Par ailleurs, une des autres rares<sup>29</sup> études à traiter un échantillon d'individus hétérosexuels (Morrison *et al.*, 2013) souligne également que les individus s'identifiant comme polys (hommes et femmes) ont rapporté cette différence significative : « *greater levels of intimacy compared to their monogamous counterparts* » (Séguin *et al.*, 2016, p. 4). Mais quelle est donc cette intimité à laquelle on fait inévitablement référence lorsqu'il est question d'amour et dont la présence accrue semble étroitement liée aux relations amoureuses fonctionnelles, satisfaisantes, viables et saines? Si l'exploration du polyamour tel que nous l'avons mis à jour permet d'observer un écart discursif le constituant en tant que phénomène, certains éléments permettant le discernement de son identité propre (mieux le connaître) semblent imbriqués à une dynamique historique dans laquelle émerge, se transforme et s'autonomise le concept d'intimité qu'il est essentiel de problématiser en vue de mieux le comprendre.

---

<sup>29</sup> Séguin et ses collègues (*ibid.*) indiquent même qu'il s'agit – « *to our knowledge* » – de la seule étude ne portant pas exclusivement sur un échantillon d'hommes homosexuels.

## CHAPITRE II

### CONSIDÉRATIONS THÉORIQUES SUR UNE INTIMITÉ TRANSFORMÉE

Les problèmes sont beaucoup plus difficiles à résoudre aujourd'hui qu'avant : autrefois, on rentrait en couple et c'était parti pour la vie, quoi qu'il arrive ou presque. Les deux partenaires s'entendaient plus ou moins, tout l'art conjugal consistant à plutôt bien vivre à deux et en famille. Aujourd'hui, chacun a davantage d'attentes dans le couple! On n'y attend rien moins que le bonheur personnel (Charest et Kaufmann, 2012, p. 17).

Si la sémantique<sup>30</sup> romantique est toujours présente dans la société actuelle, notamment sous la forme d'une influence idéologique régissant le comportement des partenaires, ce type d'amour ne suffit plus à représenter le large éventail des formes d'intimité amoureuse et relationnelle concrètement expérimentées par les individus. Comme le souligne Luhmann (1990) en écho aux raisons couramment avancées pour expliquer cette situation sur le plan des transformations de conditions sociostructurelles, alors que « le romantisme présupposerait l'ascèse, l'ajournement de la satisfaction », il est plausible de penser qu'une « tolérance croissante envers les relations sexuelles prémaritales et le nivellement considérable des différences de rôles entre les sexes ne sauraient se combiner avec les représentations de l'amour romantique » (p. 191). Les nouvelles attentes hautement individualisées des partenaires qui nécessitent une communication pouvant être qualifiée d'« extrêmement personnelle » – moins propice au « consensus » (Luhmann, 1990, p.

---

<sup>30</sup> Ce concept est notamment utilisé par Luhmann (1990) pour décrire l'évolution des imaginaires de l'intimité à travers ce qu'il nomme différents « legs culturels » sur lesquels l'amour peut s'appuyer pour accroître sa probabilité : « des exemples littéraires, des modèles de langage d'une grande force de conviction et des illustrations de la situation, bref : sur une sémantique léguée par la tradition » (p. 57).

34) – donnent à observer l'ampleur du problème que tente maintenant de résoudre l'amour<sup>31</sup> pour répondre à cette « tâche spécifique » qui lui incombe, celle « de permettre, de cultiver et de favoriser le traitement communicationnel de l'individualité » (Luhmann, 1990, p. 26). Suivant cette perspective, l'amour n'est pas conceptualisé sous une forme sentimentale, mais plutôt à la manière d'un médium<sup>32</sup> de communication détenant ses propres normes qui favorisent l'agencement des conduites relationnelles : « exprimer, formuler, simuler, supposer à d'autres ou nier des sentiments, et de surcroît se régler sur les conséquences que cela comporte quand une communication correspondante est réalisée » (Luhmann, 1990, p. 33).

Dans un contexte de très grande complexité où n'est disponible, nous dit Luhmann (1990), « aucune sémantique socialement standardisée à laquelle on puisse se tenir dans l'appréciation des perspectives et la régulation de ses propres modes de comportement » (p. 194), le sociologue exhorte sa discipline à une prudence renouvelée « en matière d'hypothèses causales » ainsi qu'à la nécessité d'une plus grande rigueur concernant la séparation entre « analyse sociostructurale et analyse sémantique » (p. 197). Une autonomisation croissante des relations intimes aurait provoqué cette « situation complètement inédite » sur le plan sociostructural : « L'appui que procurait l'extérieur est démantelé, tandis que les tensions intérieures deviennent plus aiguës. La stabilité doit désormais résulter des ressources purement personnelles, et ce au moment même où l'on s'engage à l'égard de l'autre! » (p. 196). Luhmann reconnaît toutefois qu'une orientation fondée sur la résolution des problèmes de la vie quotidienne dans les relations intimes – « avec une tortuante absence de perspectives, et cependant avec amour » – place la relation au cœur des préoccupations entre les amants à qui incombe exclusivement dorénavant

---

<sup>31</sup> Luhmann (1990) le résume si bien : « La Passion a une fin, l'idéal sa déception, le problème, lui, ne trouve aucune solution » (p. 212).

<sup>32</sup> On peut le définir comme « un mécanisme additionnel au langage » orientant les décisions dans le contexte d'une multiplicité de choix possibles (Ferrarese, 2007, p. 68).

« le soin de se montrer leur amour », situation dont on pourrait dire qu'elle porte l'analyse à recentrer l'observation sur la manière dont les partenaires « s'y prennent avec le problème » très concret de la communication intime (p. 212).

## 2.1 Trois outils d'analyse de l'intimité contemporaine

Les problématiques analysées par Luhmann (1990) ravivent la pertinence du développement d'outils théoriques à même d'éclairer et de contextualiser la condition des relations intimes dans leur actualité. À cet effet, *La transformation de l'intimité* (2004 [1992]) du sociologue Anthony Giddens propose les notions de sexualité plastique<sup>33</sup>, de relation pure<sup>34</sup> et d'amour convergent (ou confluent) permettant de saisir l'orientation des nouvelles formes relationnelles sur le plan non seulement individuel, mais aussi institutionnel. La croissance du divorce peut alors être comprise comme un « effet » relatif à l'émergence de cette forme amoureuse confluyente qui se trouve dans un rapport d'opposition dichotomique en regard du « profond déséquilibre entre les deux sexes » caractéristique de l'amour romantique, de même qu'avec ses idéaux typiques – « pour toujours »; « seul et unique » – : « Plus l'amour convergent se dessine comme une possibilité réelle, plus s'éloigne en effet la perspective de rencontrer “la personne élue”, plus c'est la “relation spéciale” qui importe » (Giddens, 2004, p. 80). Fruit de la démocratisation de l'intimité, ce modèle relationnel représente aussi l'aboutissement du concept de sexualité plastique dont l'apparition coïncide avec l'émergence de l'amour romantique vers la fin du 18<sup>e</sup> siècle où l'on commence à observer une autonomisation croissante de la sexualité historiquement imbriquée aux « impératifs de la reproduction » ainsi qu'« aux liens de

<sup>33</sup> Le qualificatif “plastique” réfère ici à la malléabilité, à la possibilité du façonnement individuel de la sexualité en décalage avec les rigides impératifs de reproduction pré-romantique.

<sup>34</sup> Ce type de relation « n'a strictement rien à voir avec la pureté sexuelle » (Giddens, 2004, p. 76), on doit plutôt la considérer comme étant “purement” relative aux choix individuels, autrement dit, libérée des contrôles moraux externes : l'« *outside 'dirt'* », dans les mots de Musial (2013, p. 159).

parenté et à la succession des générations » (Giddens, 2004, p. 41 et 42) – situation concrètement révélée par la diminution graduelle du nombre d'enfants dans les familles. L'acte reproductif n'étant ainsi plus considérée comme une nécessité naturelle transcendant l'individu, mais comme le fruit d'une décision entre les partenaires, un phénomène qui s'approfondira avec « la diffusion des moyens modernes de contraception et des nouvelles techniques de reproduction » (Giddens, 2004, p. 10) ayant notamment pour effet d'accroître le décentrement de la sexualité des « rapports hétérosexuels<sup>35</sup> » (p. 50).

Là réside une autre distinction importante entre les deux formes d'amour, car l'idéal romantique était structuré autour de la dyade hétérosexuelle tout en étant subordonné à l'horizon du mariage, alors que l'amour convergent est indépendant de la forme maritale et « n'est en rien spécifiquement réservé à l'hétérosexualité » (Giddens, 2004, p. 82). Ce processus d'inclusivité décentré est parallèle à l'intégration inédite de l'« art érotique » (*ars erotica*<sup>36</sup>) – le plaisir sexuel pour le plaisir sexuel – au fondement de la conjugalité entre partenaires (Giddens, 2004, p. 81). Comportement inconnu de l'amour romantique encore trop lié au mariage et à la reproduction (choisie), l'*ars erotica* représentait une « scission coïncidant en tout point avec celle qui séparait les femmes entre pures et impures » (Giddens, 2004, p. 214) – les femmes « vertueuses » étaient dignes d'être prises en mariage<sup>37</sup>, alors que les femmes « dissolues » vivaient en quelque sorte à la « marge de la société dite “respectable” » (p. 16), généralement « prostituées, courtisanes, concubines, sorcières, etc.<sup>38</sup> » (p. 139). Cette profonde

---

<sup>35</sup> L'intégration de cette considération confère un avantage certain à l'analyse de Giddens sur celle de Luhmann (1990) qui esquivait la « question complexe » – « difficile problème » – de l'homosexualité dans son étude retraçant l'évolution sémantique de l'intimité (p. 261).

<sup>36</sup> Voir Alberoni (1981, p. 182), Giddens (2004, p. 82) et Foucault (2013 [1976], p. 76-78).

<sup>37</sup> Puisque la vertu fut de tout temps reconnue « comme le refus d'une femme de succomber à la tentation sexuelle » (Giddens, 2004, p. 16).

<sup>38</sup> Comme le souligne si crument Lucien Febvre (1944) référant à un certain type de noblesse et de bourgeoisie française : le mariage « ne fonctionne guère sans soupapes », ces organes d'évacuation se nomment « chambrières », de véritables « commodités domestiques » (p. 312).

dichotomie est peut-être l'expression la plus parfaite du « double modèle » entre les sexes, « une dualité exceptionnellement rigide » sur le plan de la reconnaissance et de la régulation du vécu sexuel, révélée par le contraste frappant entre l'épouse adultère châtiée extrêmement sévèrement et cette « petite faiblesse certes regrettable, mais somme toute compréhensible » que l'on associait au comportement identique de tromperie du côté masculin (Stone, 1990, p. 7, cité dans Giddens 2004, p. 17). La possibilité de cette asymétrie reposait sur une conception traditionnelle de la masculinité, les hommes étant reconnus « comme ayant impérativement besoin, pour leur santé physique, de variété sexuelle »; au même titre que les relations extra-conjugales une fois marié, les « multiples aventures sexuelles avant de prendre officiellement femme » étaient donc généralement admises (Giddens 2004, p. 16). Bien que cette double norme qui reconnaît des comportements masculins et féminins typiques ait encore une prégnance dans la société actuelle, notamment sous la forme de ce que l'on pourrait nommer un regard social négatif posé sur les femmes connaissant plusieurs expériences sexuelles, celles-ci s'inscrivent désormais généralement en faux contre cette inégalité (Giddens 2004, p. 23). La démocratisation croissante des modèles comportementaux en matière sexuelle révèle toute la profondeur du concept de sexualité plastique qui, en son développement achevé, représente « une sexualité ayant brisé son antique assujettissement au fameux “double modèle” » (Giddens 2004, p. 119).

L'intégration de l'art érotique comme noyau dur de la conjugalité est révélatrice de l'importance désormais accordée à la « satisfaction sexuelle réciproque » qui devient centrale à la poursuite ou l'arrêt de relations intimes; la notion d'amour convergent exprime ainsi un de ses *a priori* constitutif fondamental, à savoir « l'égalité la plus stricte en termes de donation et de réception émotionnelle », situation dont la progression pointe vers ce que Giddens (2004) nomme « le paradigme de la relation pure » (p. 81). Aussi considéré comme un « concept limitatif » (Giddens, 2004, p. 76)



dont on peut faire ressortir les différents éléments sur le plan idéaltypique<sup>39</sup> (Giddens, 1991, p. 89), cette forme relationnelle est représentative de l'aspiration démocratique et égalitaire favorisant le tissage du lien unissant les partenaires au cœur de l'intimité amoureuses contemporaines. Giddens propose une présentation générale des principaux éléments qu'implique la relation pure : 1) une « stricte égalité sexuelle et émotionnelle » entre les partenaires (p. 10) reposant sur 2) un « idéal » participatif quant à la fixation précise des dispositions préalables à leur contrat associatif (p. 231) et opérationnalisé par 3) un « impératif » communicationnel d'ouverture sans entrave au dialogue et à la négociation des aspirations respectives de chacun. (2004, p. 236). Le sociologue explique ici concrètement ce à quoi le concept de relation pure réfère :

Il désigne une situation dans laquelle une relation sociale est entamée pour elle-même, ou plus précisément pour ce qu'un individu peut espérer tirer de son association durable avec un autre, cette alliance ne se perpétuant que dans la mesure où les deux partenaires jugent qu'elle donne suffisamment satisfaction à chacun pour que le désir de la poursuivre soit mutuel (Giddens, 2004, p. 76).

Autrement dit, il est question de ce type de relation « lorsque les deux partenaires tombent d'accord sur le fait que chacun d'entre eux tire “jusqu'à nouvel ordre” suffisamment de bénéfices de leur liaison pour que celle-ci soit digne d'être continuée » (Giddens, 2004, p. 82). Bien que l'amour romantique « constitue le précurseur de la relation pure », conformément à l'autoréférentialité constitutive de son horizon de sens – le sentiment mutuel durable est idéalement sa seule base effective –, on voit bien là en quoi le type de lien qu'il implique est, sous certains points, opposé à l'amour convergent sur lequel repose la relation pure (Giddens, 2004, p. 10). Une dimension spécifique retient particulièrement notre attention dans le cadre de notre étude sur le polyamour considérant l'écart qu'elle représente en regard de l'idéal romantique : « l'amour convergent n'est pas nécessairement monogame au sens

---

<sup>39</sup> Par le terme idéal-type, Weber (1965 [1904-1917]) réfère à « une utopie », « un *tableau de pensée* homogène » dont la « pureté conceptuelle » était « empiriquement » inexistante, mais servant à mesurer « combien la réalité se rapproche ou s'écarte de ce tableau idéal » (p. 141).

bien précis de l'exclusivité sexuelle » (Giddens, 2004, p. 82). Il ne s'agit pas ici de dire que la sexualité exclusive importe peu dans la relation pure, mais de la considérer comme relevant d'un choix personnel déterminé par l'interaction négociée entre les partenaires, on retrouve donc sa présence « dans l'unique mesure où les amants la jugent l'un comme l'autre désirable ou essentielle » (Giddens, 2004, p. 82).

Cette forme relationnelle reposant sur l'impératif de la discussion en vue de la stabilisation dans la durée par la détermination exacte des conditions d'association entre les partenaires révèle que “absolument tout” devient négociable du moment que la décision découle d'un dialogue réciproque visant à satisfaire leurs besoins et désirs respectifs. Le contraste est total en regard des mariages préromantiques (avant la fin du 18<sup>e</sup> siècle) qui étaient commandés par ce que Foucault (1984) nomme des « impératifs économique-politiques » (p. 102) symbolisant l'union négociée entre deux familles et reposant donc sur des intérêts extérieurs aux sentiments amoureux<sup>40</sup>. Pour donner une image de l'écart conceptuel entre ces deux formes d'impératifs dichotomiques (externes et internes - ressources purement personnelles), mentionnons que l'amour romantique avait émergé en présupposant « une certaine capacité à s'interroger sur soi-même » dont Giddens (2004) propose un exemple concret : « Quels sont les sentiments que j'éprouve envers autrui? Quels sont ses sentiments envers moi? Nos sentiments réciproques sont-ils suffisamment “approfondis” pour pouvoir donner lieu à une relation durable? » (p. 61). On voit ici poindre les balbutiements du questionnement intime, de l'individualité, de la réflexivité, de la « communication psychologique » qui est présupposée au sein de l'amour romantique (Giddens, 2004, p. 61-62). Ce dernier n'est toutefois pas encore autonome en regard de la société (institution maritale) et présuppose une

---

<sup>40</sup> Comme le mentionne Ariès (1982a) concernant ce sentiment : « Il n'est pas nécessaire qu'il préexiste au mariage, même si cela peut arriver, surtout là où les intérêts, trop faibles, ne gênent pas les inclinaisons. C'est pourquoi il n'y a rien de choquant, même pour les morales les plus exigeantes, si les mariages sont négociés en fonction des alliances et des biens » (p. 143).

incomplétude sur le plan de l'identité personnelle que seule la stabilisation procurée par l'union durable – « pour toujours et à jamais » (Giddens, 2004, p. 63) – avec l'unique grand amour (idéalisations), sous la forme d'« une fusion des âmes ayant un caractère réparateur », peut arriver à satisfaire : « Par sa seule existence, l'aimé(e) vient combler un manque dont l'amant(e) n'a pas nécessairement conscience, tout au moins jusqu'à ce que commence la relation amoureuse » (p. 62). La narration romancée dans laquelle sont introduits les amants se distingue de la passivité d'un amour-passion dont le renoncement identitaire situe le paroxysme – « l'absorption par l'autre » – à la faveur de l'intégration à une « quête » : « une authentique odyssée, au cours de laquelle l'individu attend de voir sa propre identité validée grâce à sa découverte d'autrui » (Giddens, 2004, p. 62). La projection dans le futur typique de l'amour romantique implique d'abord « l'attirance mutuelle » de l'amour-passion liant les amants, c'est pourquoi Giddens affirme que cette « identification projective » sur laquelle est basé l'amour romantique tire sa source de l'amour-passion (Giddens, 2004, p. 80). Toutefois, au sein de l'amour romantique, l'idéalisation du partenaire est intrinsèque à la trajectoire stabilisée de l'union qui en constitue d'une certaine façon « le fondement », ce qui donne à observer la transformation de « l'amour-passion en un ensemble absolument unique de croyances et d'idéaux ayant pour visée spécifique la transcendance » (Giddens, 2004, p. 62). L'intégration de cette « narration dans l'existence individuelle » qui implique « un horizon de sublime » est également soulignée par Piazzesi (2011) :

Le moi et l'autre font partie d'une narration (romance) qui transfigure la vie individuelle, ainsi que la liaison d'amour devient relation d'amour, histoire d'amour — liée également à l'imaginaire romantique du destin, de l'affinité des âmes, de l'amour comme valeur absolue (p. 152).

Tout en représentant la priorisation et la différenciation de l'intimité des différents éléments propre à « l'organisation familiale », l'édification par les amoureux de leur « histoire partagée » (Giddens, 2004, p. 61) ou de leur « biographie narrative

réciroque » (p. 63) les transcende en tant qu'individu singulier, leur identité est plutôt disposée dans un étroit rapport de dépendance asymétrique : « Le sentiment de pleine unicité avec l'autre que crée ici la projection se trouve sans aucun doute renforcé par les différences établies entre la féminité et la masculinité, chacune d'entre elles étant définie sur un mode antithétique » (Giddens, 2004, p. 80). Ainsi, tout en permettant l'amour romantique et parfois même l'accès à l'amour convergent, cette forme d'identification, puisqu'elle est diamétralement genrée, freine « le développement des relations dont la continuation dépend de l'intimité », ce qui permet de concevoir l'amour convergent comme « l'exact opposé de l'identification projective » propre à l'amour romantique (Giddens, 2004, p. 80).

À la différence de l'amour-passion qui arrachait l'individu de la vie quotidienne en société « pour le plonger dans la plus grande confusion », la « trajectoire de vie à long terme » qu'implique l'amour romantique oriente les partenaires vers un avenir qui se caractérise par une certaine malléabilité, mais qui est surtout « prévisible » (Giddens, 2004, p. 61). La présence *a priori* de cette stabilité ne se retrouve toutefois pas dans le modèle de l'amour convergent. Puisque la relation associée à ce type d'amour est autoréférentielle, dépend uniquement de ressources purement personnelles, la capacité à l'interrogation sur soi impliquée dans l'amour romantique est radicalisée, si bien que le noyau dur présupposé par la relation pure consiste en un questionnement réflexif aigu qui semble perpétuel (Giddens, 1991, p. 91). En s'appuyant sur un extrait de la réflexion d'une femme qui témoigne de ses débuts relationnels avec un homme dans le nouveau rapport Hite *Les femmes et l'amour* (1988), Giddens fournit l'exemple concret d'un type de questionnement donnant quelques indications concernant la manière dont se construit la relation pure :

*When I try to talk to him, really talk to him, I feel like I just can't get through.... It seems to revolve around a constant question of should I be asking myself "Is*

*everything all right in terms of him (does he still love me)?” or “Is everything all right in terms of me! How am I?” (Giddens, 1991, p. 88).*

Sous l'intitulé « *Emotional Uncertainty in Relationships* », le questionnement “Est-ce que tout est ok?” qui fait office de thème dominant<sup>41</sup> est un révélateur de l'instabilité des relations amoureuses contemporaines. Le vécu trouble de cette femme est orienté envers une problématique qui semble provenir d'un doute quant à l'aptitude émotionnelle potentielle de l'homme en question, à savoir s'il sera ouvert à la communication intime pour dénouer les difficultés inhérentes à la relation pure. En fait, Giddens dit de cette « ouverture à l'autre » qu'elle constitue « l'essence » même de l'amour convergent (Giddens, 2004, p. 80). À la différence de la perte ou de l'absorption identitaire propre à l'amour-passion et de l'identification projective comme odyssée validatrice d'identité de l'amour romantique, où l'individu « prend connaissance » intuitivement de ce qui caractérise autrui (Giddens, 2004, p. 80), la construction de l'intimité propre à la quête de l'amour convergent consiste plutôt : « à connaître les caractéristiques de ce dernier et à faire connaître les siennes propres » (Giddens, 2004, p. 118). La relation semble ici constituée de deux individus dont les identités hautement individualisées sont déjà définies et qui tentent dans le meilleur de leurs intérêts d'arrimer leurs besoins/désirs par une communication pleinement transparente ou, plus précisément, une négociation égalitaire. Ce processus présuppose une connaissance intime de soi-même et d'autrui qui est favorisée par la reconnaissance des limites relatives aux « sphères personnelles » de chaque individu, car l'ouverture caractéristique de l'amour convergent nécessite « paradoxalement des frontières entre les deux partenaires » qui favorisent la communication égalitaire à

---

<sup>41</sup> Ce passage relevé par Giddens est d'ailleurs souligné par plus d'un auteur comme Gross (2002) : « *Whereas romantic love relationships centered around the material comforts of hearth and home, the 'core' of pure love relationships, according to Giddens (1991), is 'reflexive questioning' of the status of the relationship 'in which the question, 'Is everything all right?' figures as a leading motif* » (p. 536) ou plus récemment Musial (2013) : « *Reflexivity means that individuals are no longer provided with certain and permanent traditional norms and values, and have to constantly reconsider their beliefs, reflexively question them, which makes 'the question, 'Is everything all right?' [...] a leading motif* » (p. 160).

l'intérieur d'un cadre de saine distance à l'autre – « sensibilité » et « tact<sup>42</sup> » – n'étant absolument pas synonyme de « vivre sans aucune pensée privée » (Giddens, 2004, p. 118). L'interdépendance sociostructurellement déterminée caractéristique du double modèle, cette stricte séparation des rôles et des tâches dans le couple conférant une position de reconnaissance sociale privilégiée à l'homme, dont la présence est retrouvée au sein de l'amour romantique, se transmute donc – idéalement – en reconnaissance égalitaire de l'autonomie individuelle de chacun fondée sur l'indépendance de leurs sphères personnelles respectives. La division entre les sexes typique du romantisme, qui avait fait du mariage « une aspiration avant tout féminine » (Giddens, 2004, p. 64) et plus généralement de l'amour un domaine laissé « en priorité » aux bons soins des femmes (p. 59), donne à penser, bien qu'il n'en soit pas fait clairement mention, que l'interrogation romantique proposée plus haut par Giddens – « ...Nos sentiments réciproques sont-ils suffisamment “approfondis” pour pouvoir donner lieu à une relation durable? » (p. 61) – est d'abord celle d'une femme. De plus, le questionnement réflexif qui fournit une indication au sujet du processus constitutif de la relation pure – « *'Is everything all right [...]* » (Giddens, 1991, p. 88) – est aussi celui d'une femme (incertaine).

### 2.1.1 Une réflexivité poly distincte

Compris en tant que discours amoureux, on peut soutenir que le polyamour s'inscrit également dans cette tradition associant l'amour à la réflexivité féminine vue l'abondance de la littérature publiée par les femmes (Barker, 2005, p. 86). Qui plus est, la sociologue Jillian Deri (2015) soulignait récemment que la relation pure et l'amour convergent sont des aspirations polyamoureuses (p. 122 et p. 128). Puisque

---

<sup>42</sup> « Le tact permet de rester à distance. Il évite ce qui est choquant, la proximité trop grande par rapport à la personne et les blessures que l'on infligerait à son intimité » (Gadamer, 1996, p. 33).

les rapports de pouvoir sont centraux dans les relations polys, une partie importante de la littérature sur le sujet a pour vocation de guider les individus, notamment afin qu'ils puissent affronter les multiples peurs (comme la jalousie) et difficultés auxquelles peut donner lieu cette forme d'ouverture intime. Dans l'ouvrage *More than two : A practical guide to ethical polyamory* (2014), Franklin Veaux et Eve Rickert mettent l'accent sur l'importance du développement de la confiance comme alternative à l'établissement du contrôle dans les relations polys (p. 81). La construction de cette confiance relationnelle repose sur la pierre angulaire qu'est l'intégrité dans le vécu concret de chaque individu impliqué dans la relation : « *You build trust when you keep your promises—when you “walk your talk”* » (Veaux et Rickert, 2014, p. 81). Que parole et action ne fassent qu'un, voilà ce qui représente le mieux l'intégrité dont les auteurs rappellent la racine étymologique référant à l'entièreté, tout en explicitant sa signification par un exemple concret de questionnement réflexif : « *Focusing on integrity, for us, means intense examination of the present moment : What am I doing right now, and is it in alignment with my most authentic self? If I look back at myself in ten years, would I like the person I see?* » (p. 82). À la différence des interrogations de l'amour romantique et de la relation pure naissante, les réflexions exposées ne sont pas typiquement rattachées à la féminité ni même au polyamour – quoiqu'on pourrait les dire “polyorienté” –, il semble plutôt que tout un chacun soit appelé par ce type d'introspection que l'on pourrait dire à caractère proprement existentiel. De plus, les questionnements ne réfèrent aucunement à autrui, mais sont entièrement centrés sur l'individu en considération d'une intégrité comportementale qui est elle seule garante de l'harmonie relationnelle. Autre distinction qui mérite d'être soulignée, alors que l'union maritale était auparavant entièrement dépendante de la succession des générations antérieure à l'individu (la déclaration de naissance), ce que l'amour romantique transmuta en orientant l'union par une trajectoire dans l'avenir (déclaration d'intention de mariage) reposant sur la reconnaissance du choix intentionnel des époux (Luhmann, 1990, p. 186), il ne semble plus ici être question de passé ou de futur, mais d'un intense

présent introspectif. La projection romantique semble ainsi remplacée par une forme rétrospective, un regard en arrière à partir d'une situation actuelle où se situe la seule garantie d'une "postérité" relationnelle. Si l'on acquiesce à l'idée que les polys aspirent à une forme de relation pure, il importe ainsi de distinguer l'exemple de questionnement réflexif naissant exposé par Giddens de celui proposé par Veaux et Rickert qui semble beaucoup plus mature.

La situation amoureuse contemporaine se caractérisant par l'absence d'une sémantique dominante à même de régir le comportement amoureux contribue à rendre l'identité individuelle incertaine et (in)dispose l'individu à « l'obligation constante de décider et de négocier le style de vie qu'il entend adopter » (Giddens, 2004, p. 96). À l'encontre de l'irrationnelle passion amoureuse devant laquelle aucune réflexion ni décision n'est possible – « une expérience qui bouleverse et court-circuite la volonté »; « une force irrésistible excédant tout contrôle de soi » –, Illouz (2012) affirme que « la notion de choix » est prééminente pour saisir avec acuité la teneur de l'intimité amoureuse contemporaine dans sa transformation historique (p. 38). Cette dynamique entourant la diversité des options dériveraient notamment du contexte post-traditionnel actuel : « *To act in, to engage with, a world of plural choices is to opt for alternatives, given that the signposts established by tradition now are blank* » (Giddens, 1991, p. 82). Beck et Beck-Gernsheim (1995) abordent également cette réalité contemporaine intimement liée au processus d'individualisation où les biographies (*standards*) auparavant balisées par des normes traditionnelles sont maintenant déterminées par la décision individuelle – la biographie choisie –, transformation qui ne serait toutefois pas exempte d'influences extérieures : « *Love is becoming a blank that the lovers must fill in themselves, across the widening trenches of biography, even if they are directed by the lyrics of pop songs, advertisements, pornographic scripts, light fiction or psychoanalysis* » (p. 5). Giddens explique



pourquoi il qualifie d'« absolument crucial » ce phénomène inédit de redéfinition en regard des repères traditionnels :

les choix de ce type ne représentent pas simplement des aspects “extérieurs” ou marginaux des différentes attitudes de la personne, mais ils définissent au contraire qui elle “est”. Autrement dit, les choix quant au mode de vie sont constitutifs de la narration réflexive du soi (Giddens, 2004, p. 96).

L'autonomie individuelle dans ce contexte d'options multiples consisterait en l'actualisation pratique de ce que le sociologue nomme le « projet réflexif du soi » – « *the sustaining of coherent, yet continuously revised, biographical narratives* » (Giddens, 1991, p. 5) –, exigence impérative à l'entretien de « rapports strictement égaux avec autrui » (Giddens 2004, p. 230). Cette quête au cœur des aspirations contemporaines est en étroite imbrication avec la place de prédilection que prennent désormais les trois principales notions conceptuelles analytiques présentées par l'auteur, soit l'amour convergent, la sexualité plastique et la relation pure. De ce point de vue, le questionnement réflexif naissant de la relation pure exposé par Giddens – Est-ce que tout est ok? – semble représenter l'incertitude amoureuse propre à la condition sociostructurelle d'instabilité contemporaine; plutôt que d'explicitement l'autonomie du projet réflexif, il permet d'observer le rapport de dépendance d'une femme devant la réaction potentielle d'un homme ambivalent concernant leur relation. L'introspection réflexive proposée par Veaux et Rickert – *What am I doing right now, and is it in alignment with my most authentic self? If I look back at myself in ten years, would I like the person I see?* – semble bien plus appropriée à révéler l'idéal du projet gidderien : sa mise en pratique est le produit de l'instant continuellement renouvelé du moment impliquant un souci de cohérence (alignement) avec l'identité profonde de l'individu (authenticité) de sorte qu'il puisse projeter rétrospectivement son histoire de vie (biographie) dans une narration dont la trajectoire est inspirée par le sentiment/idéal d'une forme de “justesse personnelle”<sup>43</sup>.

---

<sup>43</sup> Ce terme est explicitement utilisé par Martuccelli (2010).

### 2.1.2 Authenticité et instrumentalité

L'authenticité, idée dont on peut sommairement définir le fondement comme « *being true to oneself* » (Giddens, 1991, p. 78), est intimement imbriquée au projet réflexif du soi et à la relation pure. Toutefois, on peut aussi avancer que cet idéal est en tension avec un élément fondamental du concept (à la fois limitatif et descriptif) de ce type relationnel (pur) lorsque Giddens (2004) désigne son caractère subordonné en regard de la satisfaction individuelle : on ne peut affirmer *a priori* la nécessaire durabilité de l'union entre les partenaires, celle-ci dépend des avantages retirés par chacun d'eux qui sont seuls à même de justifier – « jusqu'à nouvel ordre » – la poursuite de la relation (p. 82). Devant cette conception de la primauté individuelle disposant le « relationnel » au second plan, de Singly (2014) qualifie de principalement « instrumental » l'objectif d'une relation pure : « procurer à l'individu les conditions idéales de la construction de soi, de son épanouissement personnel » (p. 106). Ce type de relation serait-il à la fois instrumental et authentique ?

Cette tendance à l'instrumentalisation serait accentuée par la prégnance des modèles économiques au sein même des relations, réduisant l'individu à un être « calculateur » – « quelle est la meilleure option pour soi » – et incapable de créer d'authentiques relations, comme le souligne le sociologue Jean-Claude Kaufmann (2012) à de multiples reprises :

Ce pauvre individu dit « rationnel » va dire : « Je veux être autonome, défendre avant tout mes intérêts personnels, mais je veux aussi du lien, un couple, une famille. » Mais comment ce lien social peut-il exister s'il ne voit l'autre que comme un instrument de ses intérêts ? (Charest et Kaufmann, 2012, p. 60).

Selon lui, ce questionnement s'appliquerait particulièrement à la dynamique présente sur Internet où l'individu peut expliciter des critères de sélection très précis en vue d'une pléthore de rencontres possibles, mais parfois décevantes et complexes - « Non,

il/elle est trop ceci, pas assez cela » – en regard de l'introduction d'une « logique consumériste » contraire à celle de l'amour “authentique” : « On vient faire ses courses, un peu comme au super-marché, et on définit dans les moindres détails (goûts, loisirs) le produit que l'on souhaite » (Charest et Kaufmann, 2012, p. 196). À l'opposé de cette rationalité instrumentale, le sociologue croit qu'une telle réflexivité comparative dans l'évaluation du partenaire n'est pas à même de tisser « le lien » pouvant les unir (Kaufmann, 2012, p. 203), car l'amour “authentique” ou “engagé” exige une réelle « mutation identitaire » (Kaufmann, 2009, p. 67), une ouverture réciproque de soi à l'autre qui transforme en profondeur la totalité de l'existence : « s'engager c'est être prêt à tout bouleverser dans sa vie » (p. 200). Cette réalité serait pourtant nettement voilée derrière l'écran d'un ordinateur : « Bienvenue dans l'illusion consummatoire, qui laisse croire qu'un homme peut être choisi comme un pot de yaourt dans un hypermarché. Or l'amour ne fonctionne pas ainsi, il n'est pas réductible à la réflexion rationnelle et encore moins consummatoire » (Kaufmann, 2009, p. 67). En fait, Kaufmann place de très grands espoirs dans ce sentiment révolutionnaire en regard de l'instrumentalisation consumériste sur le plan relationnel : « L'amour c'est vraiment la seule chose qui peut briser notre carapace. C'est la grande utopie qui nous reste, face à ce monde dominé par une réflexion de type économique, qui se résume à un calcul permanent : “Qu'est-ce qui est intéressant pour moi?”<sup>44</sup> » (Charest et Kaufmann, 2012, p. 29).

Ceci dit, à l'aune de l'éthique au cœur du mode de vie poly, Veaux et Rickert (2014) synthétisent la délicate question des rapports paradoxaux entre ces deux dimensions des relations intimes contemporaines, soit la recherche de l'intérêt personnel potentiellement instrumentalisant et l'authenticité individuel/relationnel, en la

---

<sup>44</sup> Les espérances salvatrices de ce puissant sentiment sont prégantes dans la pensée du sociologue : « Dans ces réflexions autour de l'amour, c'est l'avenir de la société, l'utopie d'un autre type de société, qui peut-être se dessine » (p. 61); « L'amour reste ce qui nous sauve de la tristesse de la société de consommation » (Charest et Kaufmann, 2012, p. 196).

résumant à plusieurs reprises sous la forme de deux axiomes fondamentaux : 1) « *The people in the relationship are more important than the relationship* » et 2) « *Don't treat people as things* » (p. 41, 82, 209). On observe que la subordination du “relationnel” par “l’individuel”, pouvant s’inscrire dans une interprétation du lien comme instrumental, est combinée à l’impératif de ne pas chosifier autrui. Ces principes fondamentaux apparaissent sous l’intitulé *ON THE SUBJECT OF RIGHTS*, car les droits, comme le soutiennent les auteurs, sont à la base de plusieurs systèmes éthiques, et ils dérivent dans cette conception relationnelle de ces deux axiomes référant en pratique à la consensualité ainsi qu’à l’importance primordiale de ne pas considérer les individus comme des « *need-fulfillment machines* » : « *if a relationship ceases to meet the needs of the people in it, that relationship can end. People are not commodities; ethical relationships recognize the humanity, needs and desires of each individual involved* » (Veaux et Rickert, 2014, p. 41).

Rappelons toutefois que ces exhortations proviennent d’un guide pratique que l’on peut rapprocher des différents ouvrages thérapeutiques et de développement personnel analysés par Giddens<sup>45</sup> (2004) pour appuyer la centralité accrue de la relation pure dans les aspirations intimes contemporaines. La transformation de l’intimité qu’il présente, bien qu’elle concerne principalement « la sexualité et les relations entre hommes et femmes », a surtout pour but d’éclairer une thèse plus approfondie « selon laquelle ce qui se trouve en jeu ici n’est autre qu’une transition

---

<sup>45</sup> Ce dernier mentionne avoir mobilisé ces ouvrages dans un esprit sociologique historique à caractère critique : « Si j’ai opéré ce choix, ce n’est pas parce que ces livres offrent des descriptions exactes des transformations ayant affecté la vie personnelle à notre époque – telle n’est d’ailleurs pas leur ambition, puisque la majorité d’entre eux sont avant tout des manuels pratiques. C’est plutôt parce qu’ils représentent une parfaite expression des phénomènes réflexifs qu’ils s’attachent à répertorier et qu’ils contribuent eux-mêmes à façonner. Nombre d’entre eux ont également une vocation émancipatrice : ils suggèrent et désignent des changements susceptibles de libérer les individus d’influences néfastes, faisant obstacle à leur développement autonome. Somme toute, il s’agit de textes de notre temps, en un sens comparable aux manuels médiévaux de bonnes manières analysées par Norbert Élias, ou encore aux ouvrages de savoir-vivre utilisés par Erwin Goffman dans ses études sur l’ordre d’interaction » (p. 83).

absolument radicale dans l'éthique de la vie personnelle dans son ensemble » (p. 122). Pour l'auteur, le fait que l'intimité soit maintenant accessible à un plus grand nombre d'individus « a pour sens ultime la promesse de la démocratie », une forme d'engagement ayant pour « origine structurelle » l'émergence de la relation pure et permettant d'entrevoir « le développement d'un cadre éthique approprié à un ordre personnel démocratique se conformant, en matière de relations sexuelles de même que dans d'autres contextes de la vie personnelle [(rapports de parenté et d'amitié)], au modèle de l'amour convergent » (Giddens, 2004, p. 229). Ainsi, au-delà de la description d'un strict rapport individuel, cette théorisation sociologique révèle que « les droits et les obligations définissent jusqu'à un certain point ce qu'est réellement l'intimité », on pourrait la définir « comme un ensemble de prérogatives et de responsabilités déterminant certaines priorités en matière d'activité pratiques » : « Lorsqu'on considère les luttes acharnées des femmes pour acquérir un statut égal à celui des hommes dans le mariage, il n'est guère difficile de se rendre compte du rôle essentiel joué par les droits pour parvenir à l'intimité » (Giddens, 2004, p. 232).

## **2.2 Un regard critique et des questions spécifiques sur les transformations intimes**

Dans son livre *Consuming the Romantic Utopia* (1997), Eva Illouz propose une théorisation plus critique des transformations présentées par Giddens, notamment à travers l'analyse de certains magazines féminins et plus généralement d'ouvrages de développement personnel. En plus d'avancer que le vocabulaire rationalisé entourant les droits, obligations, désirs et besoins individuels pourrait avoir l'effet paradoxal d'affaiblir le lien affectif qu'il vise au contraire à renforcer, la sociologue affirme que le discours de la relation pure est extrêmement proche – « *separated only by a fine*

line » – de sa notion d'« *utilitarian ethos*<sup>46</sup> » qui renvoie à une relation “purement” instrumentale où autrui n'est qu'un moyen utilisé en vue d'une satisfaction ou d'une réalisation personnelle (Illouz, 1997, p. 207). Au détriment de ce qu'elle nomme une vision romantique ou organique du lien amoureux – « *two lovers passionately longing for the fusion of their souls* » –, Illouz (1997) observe un discours économique dérivant de l'« *utilitarian individualism*<sup>47</sup> » (p. 194) où travail et marché deviennent des métaphores pour désigner la relation amoureuse<sup>48</sup>, ce qui serait révélateur d'un glissement de la logique marchande vers celle des relations intimes (p. 193). L'amour s'exprimerait donc en termes de contrat et de transaction, les sentiments étant désormais séparés de la relation proprement dite<sup>49</sup> : « *Love is a feeling but a relationship is a contract. While falling in love can just happen, a loving relationship requires certain skills in order to be sustained* » (*Self*, April 1988, p. 50, cité dans Illouz, 1997, p. 193). La conceptualisation ainsi que le processus de satisfaction réciproque des différents intérêts/désirs/besoins individuels, qui est le but primordial des relations constituées sur la base de l'éthos utilitariste (calqué sur la logique du calcul coût-bénéfice promu par l'individualisme utilitaire), a pour condition de possibilité la reconnaissance de l'entière responsabilité individuelle des partenaires et place au premier plan la nécessité de compétences comme la communication, mais surtout la négociation ou le marchandage visant la recherche du compromis (*bargaining*), comme en témoigne ce passage retenu par Illouz : « *No matter how much he loved me, my partner couldn't intuit my needs in some mystical fashion. He had his own needs to worry about. It was up to me to see that my needs were met and*

---

<sup>46</sup> L'éthos désigne la présence d'un certain sens ainsi que celle de normes et valeurs se retrouvant « à l'état diffus dans un ensemble de conduites » (Pharo, 2004, p. 148).

<sup>47</sup> Dont la prémisse va comme suit : chaque individu « *must evaluate relationships by weighing their costs against the extent to which they satisfy one's needs* » (Illouz, 1997, p. 194).

<sup>48</sup> Avec pour principales implications : « (1) *Love is controllable by our thoughts, and we are therefore responsible for its success or failure; and (2) Love is a commodity susceptible to the strategies of market transactions and bargaining* » (Illouz, 1997, p. 194).

<sup>49</sup> Illouz (1997) considère que cette distinction mérite d'être soulignée, car elle permet de maintenir le côté « mystique » de la passion amoureuse propre à l'amour romantique tout en le rapprochant de la logique rationalisée du marché (193-194).

*the way to do that was to negotiate with him for what I wanted' » (Raphael, 1988, p. 45, cité dans Illouz, 1997, p. 194). La sphère privée de l'intimité serait ainsi en quelque sorte colonisée par une forme de raisonnement propre à la sphère publique du marché contribuant à la rationalisation relationnelle où négociation devient synonyme de marchandage entre égaux : « Above all, the utilitarian ethos advances the notion of relationships as a transaction<sup>50</sup> in which the couple must be partners in an equitable and fruitful exchange » (p. 194-195).*

Alors que l'on pourrait interpréter cette forme contemporaine de la relation amoureuse en continuité avec le processus d'individualisation, à l'instar de Giddens, l'analyse d'Illouz tend plutôt à montrer l'effet du processus de rationalisation dans la sphère intime. Suivant l'analyse wéberienne, la sociologue interprète l'émergence de l'éthos utilitariste comme une conséquence de ce processus qui tend à la dissolution des principes de régulation d'actions considérées comme irrationnelles ou partiellement rationnelles (rationalité en valeur) au profit d'une « rationalité en finalité » (Illouz, 1997, p. 188) – téléologique, utilitaire ou instrumentale – dans laquelle le but ultime de la relation est la réponse aux besoins individuels par les moyens interpersonnels jugés les plus efficaces pour en assurer la maximisation. Si l'éthos utilitariste trouve sa régulation au sein de la rationalité instrumentale, « *finds its historical expression in capitalist market relationships* » – l'objectif principal dans cette sphère économique est la maximisation du profit –, Illouz (1997, p. 188) analyse aussi une autre disposition individuelle régulée cette fois par un processus de rationalisation cognitive principalement à l'oeuvre dans la science et la technologie : « *the therapeutic ethos*<sup>51</sup> » (p. 198).

---

<sup>50</sup> Là où Illouz observe la colonisation et l'instrumentalisation par l'immixtion d'une dynamique économique asymétrique au sein des relations intimes, Giddens (2004) y théorise plutôt la démocratisation et la libération « sous la forme d'une transaction entre égaux » (p. 11).

<sup>51</sup> Les articles de développement personnel dans les magazines féminins analysés par Illouz (1997) tirent leur légitimité du discours de chercheurs (psychologues, sociologues, etc.) et tendraient à

La rationalité pratique de l'éthos utilitaire serait donc une des caractéristiques du processus de rationalisation, dont l'autre dimension se retrouve dans la rationalité cognitive de l'éthos thérapeutique qui se caractérise par l'élaboration d'une « *new epistemology of the self* » valorisant un comportement rationalisé envers soi-même par l'intégration de « *self reflexive and formal modes of reasoning* » : la mobilisation de la connaissance sur soi et de l'autoréflexivité est ce qui distingue l'éthos thérapeutique de l'individualisme utilitaire (Illouz, 1997, p. 198). Puisque cette littérature thérapeutique est principalement adressée aux femmes, sans dire que ce discours propose un agenda politique féministe, la rationalisation de l'intime dont il fait la promotion pourrait permettre un certain désarrimage de la conception associant “naturellement” la féminité à l'émotion, l'irrationalité, la prise de soin et la reproduction, par une identification plus grande aux valeurs référant traditionnellement à la masculinité : autonomie, affirmation et réalisation de soi, compétitivité, contrôle, contractualité, etc. (Illouz, 1997, p. 205-206). Découlant d'une rationalisation de la sphère interpersonnelle, le discours à la base du concept d'éthos thérapeutique pourrait permettre l'égalitarisation des individus de genre féminin et masculin devant les valeurs/idéaux dont il fait la promotion, contribuant ainsi, théoriquement, à l'attribution d'un plus grand pouvoir aux femmes : il serait doté d'un « *emancipatory potential* » (Illouz, 1997, p. 206). Toutefois, des relations intimes basées sur les mécanismes impersonnels de la sphère publique – « *individual rights and autonomy* » – sont aussi enclines à être colonisées par la logique concurrentielle d'une recherche de l'intérêt personnel propre au marché, et les bénéfices en ce qui concerne la légitimation de l'émancipation féminine apportés par ce « *mix of utilitarian and democratic contractualism* » pourraient avoir un coût : « *undermine men and women's common search for a way to transcend their*

---

normaliser une forme de naturalité des sentiments de compétition/jalousie : « *to convert moral statements into truth statements validated by the signs of 'scientific' expertise* » (p. 200).



*struggle for power* » (Illouz, 1997, p. 207). Le désenchantement<sup>52</sup> de l'amour propre au processus de rationalisation aurait donc aussi un effet paradoxal que l'on peut observer en considérant le risque associé à l'éthos thérapeutique : « *commodifying relationships* » ou, pour le dire autrement, l'objectification, la chosification de soi et d'autrui<sup>53</sup> (Illouz, 1997, p. 287). Illouz (1997) considère deux implications principales promues par cette forme de réflexivité dans laquelle l'intimité est intrinsèquement communicationnelle : 1) l'évaluation de soi à la manière d'une liste de pointage concernant les aspirations relationnelles que le futur partenaire doit être apte à combler et 2) la discrimination potentielle envers les individus (principalement les hommes) indifférents, inaptes ou inconfortables quant à l'expression émotionnelle (p. 287).

Devant cette analyse moins enthousiaste que celle de Giddens concernant les transformations de l'intimité contemporaine, il prévaut de situer le polyamour. Serait-il une forme relationnelle partiellement, principalement ou purement instrumentale? Conserve-t-il des éléments de l'amour romantique ou s'en démarque-t-il entièrement? Est-il plus proche de l'amour convergent et de la relation pure ou encore de l'éthos utilitaire et thérapeutique? Bref, où se situe le polyamour en regard de ces différentes modalités relationnelles? Ces questions plus spécifiques sont en quelque sorte des balises pouvant délimiter l'orientation de notre recherche. L'interprétation que nous proposerons pour y répondre devra intégrer le polyamour dans une trame historique centrée sur la période contemporaine qui permettra de mieux comprendre en quoi il est un révélateur des transformations de l'intimité.

---

<sup>52</sup> Cette « élimination de la magie en tant que technique de salut » (Weber, 1964 [1904-1905], p. 91) qui marque le recul des croyances irrationnelles dans le monde séculier moderne aurait aussi pour conséquence d'affecter l'irrationnelle passion amoureuse.

<sup>53</sup> L'analyse d'Illouz montre que c'est principalement la classe moyenne et moyenne élevée qui entame une union sur la base de la relation pure et mobilise « *the rationality of economic transactions in their self-conceptions and in their relationships* » (p. 287).

### 2.3 Au-delà de la non-exclusivité sexuelle? Un écart (empirique) à combler

Encore relativement récent, le mode de vie polyamoureux semble constitué de plusieurs influences relationnelles qui lui correspondent partiellement sans toutefois le cerner entièrement. Sa dimension la plus saillante qui n'est pratiquement pas théorisée dans les grandes analyses de l'amour et de l'intimité consiste en la reconnaissance de la non-exclusivité amoureuse. Chez Luhmann (1990, p. 127), l'exclusivité est à la base de toutes les sémantiques amoureuses, elle est notamment ce qui distingue l'amour de l'amitié et fait l'objet d'un consensus dans le discours social, comme nous l'avons déjà mentionné<sup>54</sup> (Chapitre 1). En tant qu'exigence, il lui est attribué la fonction primordiale de symboliser l'obligation « d'un nouveau commencement avec chaque relation amoureuse » (Luhmann, 1990, p. 128), il en va de l'identité même de l'amour que son code « désigne un rapport exclusif, que l'on ne reconnaît donc une avance en direction de l'amour que si des éléments impliquant l'exclusion d'autrui sont simultanément communiqués » (Luhmann, 1990, 204-205). Puisque ce qui est recherché dans l'intimité consiste en la satisfaction de l'ensemble des attentes et besoins individuels, cette aspiration est assurée par « l'insistance sur les relations duelles ; c'est ici la fonction de la prescription du code de faire qu'on ne puisse aimer qu'une seule personne à la fois » (Luhmann, 1990, p. 215). On retrouve pratiquement cette même insistance dans les propos de Giddens (2004) où la communication égalitaire caractéristique de l'amour convergent nécessite la présence de certaines limites « entre les *deux partenaires* » (p. 118) ou dans sa définition de la relation pure : elle n'advient que lorsque « *les deux partenaires jugent qu'elle donne suffisamment satisfaction à chacun pour que le désir de la poursuivre soit mutuel* »

---

<sup>54</sup> Pour l'auteur, « cette limitation à une relation duelle » déjà reconnue dans l'Antiquité comme « une *réduction* permettant l'*amplification* du sentiment » devient dans la période contemporaine une forme d'approfondissement de l'intimité : « l'expression d'une individualisation et d'une personnalisation de la relation d'amour » (Luhmann, 1990, p. 128).

(p. 76), autrement dit, quand « *les deux* partenaires tombent d'accord sur le fait que chacun d'entre eux tire “jusqu'à nouvel ordre” suffisamment de bénéfices de leur liaison pour que celle-ci soit digne d'être continuée » (p. 82, nous soulignons). S'il est vrai que le sociologue reconnaît la non-nécessité de la monogamie dans l'amour convergent à moins que « les amants la jugent *l'un comme l'autre* désirable ou essentielle », il souligne que cette considération s'applique « au sens bien précis de l'exclusivité sexuelle » (Giddens, 2004, p. 82) – non amoureuse. Illouz (2012) quant à elle mentionne une seule fois le polyamour, mais l'insère dans une théorisation le considérant comme un excès quantitatif, une modalité de plaisir typiquement masculine à l'encontre de l'engagement – intrinsèquement exclusif dans sa conceptualisation –, calqué sur la logique d'un marché de surabondance où la subjectivité féminine ne semble pas considérée<sup>55</sup>, en plus d'exclure la dimension communautaire et culturelle du mode de vie. Lorsqu'elles n'évoquent pas le polyamour en l'amalgamant à des considérations générales sans prendre le temps de l'étudier plus spécifiquement, les grandes théorisations de l'amour et de l'intimité contemporaine tendent habituellement à laisser assez peu d'espace à la possibilité d'aimer (sentiment amoureux) plus d'un individu simultanément et consensuellement. Puisqu'elles détiennent une très grande notoriété ainsi qu'un écho se répercutant dans les représentations quotidiennes des individus, ces analyses toutes centrées sur la dyade amoureuse ne permettent pas d'envisager le polyamour comme mode de vie légitime, d'où la pertinence d'en faire une investigation plus spécifique et approfondie pour combler cet écart.

Dans son article *Intimacy and Modernity* (2013), Musial rend compte d'un autre décalage dans la théorisation de l'amour et de l'intimité à travers une mise en

---

<sup>55</sup> Sous le titre *La phobie hédoniste de l'engagement*, Illouz (2012) donne la parole à un seul homme (et aucune femme) poly et définit ainsi sa “pratique” : « le fait d'être simultanément impliqué dans de nombreuses relations amoureuses avec des femmes » (p. 147).

perspective de deux approches dont l'opposition est assez tranchée et qu'il nomme : « *liberation thesis* » et « *colonization thesis*<sup>56</sup> » (p. 158). La thèse de la libération est bien représentée par Giddens (2004) dont les principaux concepts d'analyse réfèrent à l'émancipation des moeurs devant les contraintes de la tradition. L'union des individus ne serait maintenant plus imposée de l'extérieur, mais il leur appartiendrait totalement de la négocier selon leurs différents besoins/désirs/intérêts. L'insécurité dont est porteuse la relation – particulièrement lorsqu'elle débute – qui dépend maintenant uniquement de ressources purement individuelles est toutefois largement compensée par la promesse d'intimité et de démocratisation de la vie personnelle qu'elle laisse anticiper. L'enthousiasme du sociologue en témoigne : l'autonomisation croissante des individus révélée par l'aspiration de plus en plus répandue à la relation pure est « porteuse de connotations explosives vis-à-vis des formes préexistantes du pouvoir tel qu'il était traditionnellement réparti entre les deux sexes » (Giddens, 2004, p. 10). Les transformations de l'intimité qui ont trait dans une grande mesure à la libération de la sexualité sont d'une radicalité globale sans précédent – « véritablement révolutionnaires » – et pourraient avoir « une influence subversive sur les institutions modernes dans leur ensemble » : « un monde social dans lequel l'épanouissement émotionnel viendrait se substituer à la maximalisation de la croissance économique serait infiniment différent de celui que nous connaissons aujourd'hui » (Giddens, 2004, p. 11). À l'opposé, en tant que l'une des représentantes de la thèse de la colonisation, appuyant globalement des rapports de pouvoir égaux entre les sexes (Gross, 2005, p. 290), Illouz (2012) déploie une analyse « critique » au sujet des transformations de l'intimité contemporaine, plutôt synonymes de subordination que de libération, et s'appuie sur une perspective qu'elle qualifie de « moderniste sobre » :

si la modernité occidentale a entraîné d'innombrables destructions et beaucoup de malheurs, les valeurs clés de cette modernité (émancipation politique, sécularisme,

---

<sup>56</sup> La thèse de la colonisation du monde vécu par le système est développée par Habermas (1987).

rationalité, individualisme, pluralisme moral, égalité) restent inégalées, sans aucune alternative supérieure envisageable à long terme (p. 28).

En regard de Giddens, la lunette de la sociologue se veut plus réaliste en ce qu'elle problématise la permanence d'une « insécurité ontologique<sup>57</sup> » qui serait intrinsèque à la modernité et son emprise (économique) grandissante sur le désir amoureux (Illouz, 2012, p. 28). Les tenants de la thèse de la colonisation, comme le résume de Singly (2014), observent que la libération des liens nécessaires de proximité traditionnelle a pour effet paradoxal un accroissement d'autonomie sur le plan familial toutefois « dévoré » par l'inclinaison marchande de la relation qui assiègerait en quelque sorte l'individu : « Ce ne sont plus les parents des conjoints qui imposent leurs principes (versant positif), mais c'est la publicité qui diffuse ses normes de comportement (versant négatif) » (p. 36). La subjectivité individuelle serait maintenant, et plus que jamais, modelée par la rationalité des impératifs du capitalisme qui enjoignent les individus à diriger leur relation amoureuse à la manière d'une transaction sur le marché. Si la démocratisation des relations interpersonnelles à l'oeuvre au sein des transformations de l'intimité mérite une pleine reconnaissance, les partisans de l'orientation théorique de la libération n'arriveraient cependant pas à problématiser l'empire du marché sur l'intimité (p. 165), alors que ceux qui y observent la colonisation ne mettraient pas assez l'accent sur ses avancées émancipatrices, deux approches qui seraient « *one sided* » (Musial, 2013, p. 167). Dans ce contexte, la lecture sociologique consistant à considérer ces thèses en complémentarité comme révélatrices de l'ambivalence typique du processus de modernisation en lui-même semble la plus conséquente (Musial, 2013, p. 167).

---

<sup>57</sup> Giddens (2004) reconnaît cette insécurité : « De fait, au sein d'un ordre post-traditionnel comme le nôtre, la narration du soi doit constamment être remise sur le métier et le mode de vie sans cesse réadapté en conséquence pour que les individus soient en mesure de jouir à la fois de leur autonomie personnelle et d'un sentiment de sécurité ontologique. Malheureusement, les tentatives de réalisation de soi se révèlent la plupart du temps trop fragmentaires et limitées » (p. 96).

Une critique supplémentaire est toutefois souvent complémentaire à celle de l'enthousiasme excessif pour nuancer ou contrer la thèse de Giddens : son manque d'enracinement dans les données empiriques. Contrairement à Illouz qui mobilise une grande diversité de sources (analyse de littérature, mais aussi entretien en profondeur<sup>58</sup>), le corpus dont traite Giddens est principalement fondé sur des articles thérapeutiques et de développement personnel, il serait donc surtout (pas uniquement) révélateur d'un discours adressé aux individus en proie à des difficultés personnelles et relationnelles actuelles ou potentielles. Bien que fournissant des indications concernant les attentes intimes comme l'égalité et la réciprocité relationnelle, cet échantillon serait peu représentatif des relations amoureuses telles qu'elles sont concrètement vécues – « *this tells us relatively little concerning how people actually behave towards each other* » – et c'est sur cette base empirique que la théorie de Giddens est critiquée : l'intimité implique encore aujourd'hui la coexistence d'inégalités que l'on peut notamment observer dans les relations amoureuses où le genre demeure déterminant sur le plan des clivages comportementaux (Jamieson, 1999, p. 491). Les auteurs qui défendent l'orientation théorique de la libération et encensent la relation pure seraient enclins, selon Belleau (2012), à mettre l'accent sur l'intimité en matière de « choix personnels » négligeant toutefois certains rapports de domination structurellement déterminés (classes, race, genre, etc.), inégalités qui transcendent l'individu en contraignant sa liberté de décision (p. 61.). Trouvant principalement résonance sur le plan fictionnel et médiatique, les idéaux culturels de « pureté relationnelle » (intimité, égalité, détachement des contraintes sociales) prendraient ainsi distance de la réalité quotidienne amoureuse d'une majorité d'individus (Belleau, 2012, p. 61).

---

<sup>58</sup> Illouz (2012) n'explicite toutefois pas sa méthodologie dans ses entretiens face à face, ce qui est assurément une lacune en regard de la validité de sa théorisation.

Enfin, bien qu'il s'inscrive au sein d'un discours extrêmement réflexif et rationalisé, cet univers de représentation peut certes fournir des pistes de problématisation en regard de notre objet d'étude nous informant quant au contexte de transformation tendanciel des relations intimes contemporaines. Pour saisir l'ampleur de ces phénomènes, il est proposé de donner la parole aux individus dont l'expérience est révélatrice du changement de paradigme relationnel afin de mieux en documenter les effets dans leurs manières singulières de considérer l'intimité.

## CHAPITRE III

### PRÉSENTATION DE LA DÉMARCHE DE RECHERCHE

#### 3.1 Collecte des données

Le discours que nous avons fait émerger aux fins de l'explication compréhensive du polyamour provient d'utilisateurs et utilisatrices du forum de la défunte Association québécoise des polyamoureux<sup>59</sup>. Celle-ci avait pour objectif de démystifier le polyamour auprès de la population tout en se voulant un lieu de rassemblement, d'échanges ainsi que de rencontres entre individus intéressés à la pratique et la philosophie polyamoureuse. L'Association regroupait environ cinq cents membres et plus de six mille messages sur son forum de discussion. Au moyen d'une sollicitation écrite laissée sur le forum, cet univers d'analyse nous a permis de joindre 17 individus<sup>60</sup> (10 hommes et 7 femmes). Nos répondant-es se sont tous identifiés comme polyamoureux à l'exception de deux, l'un étant plutôt curieux<sup>61</sup> et l'autre en quelque sorte entraînée dans le mode de vie poly par son conjoint<sup>62</sup>. La ligne sociodémographique de nos répondant-es est présentée à l'Annexe A (moyenne d'âge 41 ans; médiane 38 ans). Notre échantillon (non probabiliste) est composé de volontaires qui nous ont offert un témoignage de leur expérience polyamoureuse (perceptions, pratiques, représentations, comportements, raisonnements, etc.). Aucune caractéristique sociodémographique particulière n'était exigée pour participer à l'étude

---

<sup>59</sup> Fondée en août 2009, l'Association a été fermée à l'été 2015.

<sup>60</sup> Des pseudonymes les identifient conformément à l'exigence d'anonymats de notre recherche.

<sup>61</sup> Rémy (E6) vient de se séparer à la suite d'un mariage religieux qui a duré 25 ans.

<sup>62</sup> Fabienne (E8b) était présente lors de l'entrevue de Luc (E8a) et y a activement pris part.



et aucun nombre de répondant-es n'a été déterminé à l'avance : notre objectif initial d'interroger seulement 12 individus (6 hommes et 6 femmes) a été mis de côté au profit d'une compréhension plus approfondie de la complexité du phénomène poly. Nous avons mené des entrevues avec l'ensemble des individus ayant répondu à notre appel. Si la taille de notre échantillon est assurément une limite à l'investigation de notre objet, rappelons que « de sept à douze entrevues permettent généralement d'atteindre la saturation » des données pour une étude « exploratoire et qualitative » (Mongeau, 2011, p. 92) comme la nôtre. Ainsi, une fois la passation de nos entrevues terminée de nouveaux répondant-es n'ont pas été relancés, car nous jugions nos données suffisamment riches pour la réalisation d'un mémoire de maîtrise<sup>63</sup>.

L'entrevue semi-dirigée en face à face<sup>64</sup> a été retenue comme technique de collecte des données pour la richesse des témoignages qu'elle favorise dans l'exploration du sens conféré au polyamour par le récit de ceux qui s'y identifient et la souplesse qu'elle permet autant pour l'intervieweur que pour la personne interviewée. Ce dernier bénéficiait ainsi d'un grand espace d'expression et anticipait dans certains cas les questions du guide d'entretien (voir Appendice A) qui servaient de balise à l'entrevue sans devoir être abordées selon un ordre précis. Le guide s'est légèrement transformé au cours des entretiens en correspondance avec certaines propositions des répondant-es ou suivant l'évolution de la réflexion du chercheur dans le but d'affiner la compréhension du phénomène poly. Les entrevues se sont déroulées dans divers lieux – local universitaire ou de cégep, café, terrasse, parc, domicile privé – au courant du mois de juillet 2013 pour une durée qui a varié entre 30 minutes et 3 heures approximativement (moyenne  $\approx$  1 h 30; médiane  $\approx$  50 minutes). Avant de

---

<sup>63</sup> Soulignons que la saturation n'est jamais tout à fait figée, mais toujours « relative » à l'évaluation du chercheur qui en prend la responsabilité considérant « un ensemble de paramètres fondamentaux et pragmatiques » sur le plan qualitatif : « le nombre de personnes pouvant participer à la recherche », ses propres « ressources » – « en temps et en argent » – ou encore « la richesse des résultats de l'analyse théorisante » (Plouffe et Guillemette, 2012, p. 107).

<sup>64</sup> Seul l'entretien avec Natalie (E15) s'est passé au téléphone pour éviter la distance géographique.

montrer comment nous avons travaillé nos données plus concrètement, il importe de présenter un aperçu du cadre épistémologique et méthodologique dans lequel s'inscrit notre recherche.

### 3.2 Une démarche de recherche enracinée dans les données

Notre démarche de recherche puise à même plusieurs sources, mais avant toute méthode formelle, l'approche en fondant les assises est enracinée dans cette « qualité d'esprit » que C. Wright Mills (2006 [1959]) nomme « l'imagination sociologique » (p. 7). Elle permet une compréhension approfondie de la société révélée par les interactions (problématiques) entre la « biographie » individuelle et l'« histoire » sociostructurelle dans laquelle s'inscrit ce vécu (Mills, 2006, p. 8). Nous nous sommes également grandement inspirés de ce « projet épistémologique » que Glaser et Strauss (1967) ont baptisé la *Grounded Theory* (Luckerhoff et Guillemette, 2012d, p. 3), aussi nommée en français la méthodologie de la théorisation enracinée<sup>65</sup> (MTE). Contrairement à l'inférence déductive, la MTE prend le chemin inverse de l'induction en partant prioritairement d'une position empirique immersive pour monter en théorisation dans une dynamique de va-et-vient entre le terrain de recherche et la documentation scientifique. Puisqu'elle ne cherche pas à démontrer une quelconque prévision à l'aune d'un principe spéculatif ou d'une généralisation, cette posture est appropriée à une démarche exploratoire. N'étant pas constitué de preuves permettant d'établir la vérité, le savoir interprétatif<sup>66</sup> construit par la diversité

---

<sup>65</sup> Cette traduction a été préférée à celle de « théorie ancrée » (Paillé, 1994), car l'« ancrage empêche un bateau (ou une maison, par exemple) de bouger », à la différence d'une « symbolique de l'enracinement » (dynamique) qui réfère à la liaison constante – « jamais complètement terminé » – entre « construction théorique » et « données de terrain » (Luckerhoff et Guillemette, 2012, p. 7).

<sup>66</sup> L'herméneutique opérée dans ce mémoire peut être qualifiée de double puisque « les textes à interpréter prennent leur source dans des expériences vivantes dont les acteurs, par leurs témoignages, offrent une première interprétation » (Paillé et Mucchielli, 2013, p. 113).

des perspectives sociologiques impliquées dans cette méthodologie à pour visée d'instruire quant à « la variabilité et la complexité du comportement humain » (Corbin, 2012, cité dans Luckerhoff et Guillemette, 2012c, p. IX). L'ouverture de cet enracinement n'est toutefois pas synonyme d'une conception « purement » inductive de notre démarche, il serait en effet trompeur d'imaginer un chercheur en MTE dénué de cadre d'analyse, ce dernier devrait cependant être sans cesse « repensé à la lumière d'autres approches théoriques » (Labelle, Navarro-Flores et Pasquero, 2012, p. 81). Comme le soulignent les fondateurs de la MTE, Glaser et Strauss (2017 [1967]), il n'est pas question ici de faire « *tabula rasa* des connaissances antérieures » dans le but d'avoir accès à la « véritable réalité sociologique » (p. 88) ou encore de tomber dans le piège d'une parfaite neutralité axiologique. Toutefois, le point de vue ou la « sensibilité théorique<sup>67</sup> » du chercheur devant les données recueillies, cette capacité à leur « donner du sens » (Luckerhoff et Guillemette, 2012d, p. 3), devra supposer un « effort intellectuel de suspension » (Luckerhoff et Guillemette, 2012a, p. 48) visant à réduire le danger associé à la possibilité de les « forcer » à entrer dans un modèle de référence *a priori* au terrain<sup>68</sup> (p. 49). À cet égard, l'idéal d'objectivité auquel aspire la science se serait « transformé en un idéal d'ouverture maximale et en un désir de donner la parole aux participants », comme le mentionnent Luckerhoff *et al.* (2012) : « Il ne s'agit donc pas d'un “discours savant” nourri des discours des participants, mais plutôt d'un discours argumentatif constitué des discours des participants et des liens que nous faisons avec les écrits scientifiques » (p. 217). Ce processus circulaire entre les données émergentes et la théorie en croissance a donc été transposé dans l'élaboration de notre problématique qui consistait d'abord en

---

<sup>67</sup> Ce concept qui représente généralement « l'ouverture à ce que les données “disent” » implique une forme « d’“écoute” » de la part du chercheur (Guillemette et Lapointe, 2012b, p. 14) qui est lui-même « sensible à des aspects de la réalité plus qu'à d'autres, notamment à cause de sa formation disciplinaire et à cause de ses “connivences” théoriques » (p. 15).

<sup>68</sup> « Le chercheur peut en effet forcer cette connexion parce qu'on lui a enseigné que la science consistait à appliquer un cadre analytique à un domaine d'étude – ne pas forcer équivaut à se détourner de la science » (Glaser et Strauss, 2017, p. 121).

l'exploration d'un phénomène méconnu dans l'objectif premier de mieux le comprendre "en lui même".

Afin de donner une image synthétique de la construction du questionnement qui a guidé notre démarche, rappelons la méthode sociologique traditionnelle permettant de « mettre le monde social en énigme<sup>69</sup> » (Lemieux, 2010, p. 30) qui a été appliquée à cette recherche : 1 / on ne peut aimer qu'une seule personne à la fois (croyance partagée); 2 / a) aimer plus d'une personne simultanément est donc impossible, b) la seule véritable relation amoureuse est celle du couple exclusif (inférences logiques); 3 / les individus polys expriment pourtant qu'il est possible d'aimer plus d'une personne simultanément (élément empirique contradictoire); 4 / si l'amour est exclusif, comment le polyamour peut-il exister (écart problématique)? Ce questionnement semble ainsi en appeler un autre : le regard du sens commun (1) ne serait-il pas celui d'un discours particulier concernant l'amour : la mononormativité? (chapitre 1.4). Pour mieux comprendre comment l'expérience polyamoureuse est à même de perdurer dans ce contexte, l'esprit sociologique nous incite à reconnaître la justesse pratique du discours mononormatif tout en considérant cette réalité sociale familière comme une représentation intuitive ou théoriquement fausse<sup>70</sup> du point de vue poly, plus précisément, empiriquement contestée par le vécu de nos répondant-es.

---

<sup>69</sup> « 1 / s'emparer d'une croyance partagée ou d'un constat reconnu relatifs à l'objet qu'on entend étudier ; 2 / en tirer une série d'inférences logiques ou d'énoncés prédictifs ; 3 / faire apparaître un ou plusieurs éléments empiriques qui contredisent les inférences logiques ou les prédictions qu'on vient de tirer ; 4 / se demander comment, si les croyances partagées ou les constats reconnus relatifs à l'objet sont vrais, ces éléments empiriques peuvent exister (p. 30) ».

<sup>70</sup> Voir Durkheim (1967b) au sujet du concept de prénotation (p. 24).

### 3.3 Méthode d'analyse et de traitement des données

Le vécu particulier de nos répondant-es a été observé à l'aune d'une certaine complexité sur le plan de la variation pour saisir simultanément les nuances, « affinités », contrastes et « tensions » dans leur discours, en conformité avec certains outils de l'analyse thématique, notamment les « ensembles thématiques saillants » (Paillé et Mucchielli, 2013, p. 269) qui peuvent être déclinés sous plusieurs formes, unités de sens ou de signification : « récurrence », « divergence », « opposition », « convergence », « complémentarité », « parenté », « subsidiarité », etc. (p. 270). À cet effet, il a été particulièrement difficile de mettre à distance une approche de l'analyse en termes de « tendances centrales » ou quantitatives (énumératives, statistiques, proportionnelles), conformément à cette « équation trop simple », dans les mots de Paillé et Mucchielli (2013) : « ce qui intéresse le scientifique est ce qui, en quelque sorte, fait loi en vertu du principe de répétition, de récurrence et de généralisation » (p. 264). En écartant cette vision partagée, mais tordue de la recherche qualitative, nous avons d'abord tenté d'agencer l'« épaisseur » existentielle » incomparable du vécu de nos répondant-es à certains « chemins de partage communs de l'expérience » (Paillé et Mucchielli, 2013, p. 264) poly, opération qui a nécessité une forme de codage comparatif (superficiel) du discours effectué simultanément avec la collecte des données au moment de la transcription des entretiens. Ces analyses préliminaires ont été mises à jour au courant de l'été 2013 à l'aide du logiciel *MAXQDA* et dans le cadre du cours intensif *Problématiques sociologiques contemporaines (SOC8915) : Analyse textuelle en sociologie : méthodes et logiciels*.

Ce type de support qualitatif a toutefois été progressivement délaissé au profit d'un logiciel de traitement traditionnel (*Word*) qui nous a paru plus intuitif ou approprié à la (re)lecture systématique des entretiens en vue d'effectuer les regroupements

approfondis des données sous la forme de codes et catégories. Comme le soulignent Plouffe et Guillemette (2012), cette « opération ressemble à un étiquetage » où un mot est attribué à un segment de données dans un souci de précision conceptuelle : « nommer ce que cet ensemble représente, “ce à quoi il renvoie” » (p. 102). Cependant, avant d'en arriver à ce point, nous avons fait l'essai d'une appropriation de notre matériel à l'aide de rubrique<sup>71</sup> en vue d'avoir une meilleure idée de l'ensemble du contenu de nos entrevues, une opération de classage qui s'avéra fastidieuse et peu productive devant l'analyse sous forme de thèmes (Paillé et Mucchielli, 2013, p. 240-257). Notre préoccupation à ce moment était avant tout celle de la « validité externe » de notre recherche, un idéal épistémologique qui est toutefois graduellement apparu comme illusoire en regard d'une véritable « authenticité de l'analyse », tel que nommé par Paillé et Mucchielli : « Comment la perspicacité, la créativité et l'intuition d'un chercheur peuvent-elles librement s'exercer si le résultat doit être comparable et reproductible? » (p. 365). *À posteriori*, c'est le processus de « l'analyse en mode écriture » (Paillé et Mucchielli, 2013, p. 189) qui représente le plus fidèlement notre démarche concrète. Cette forme de praxis analytique a été la plus adéquate pour favoriser l'exploration en profondeur des témoignages polys qui sont riches en complexité expérientielle : « histoires et leurs péripéties », « cheminements (linéaires, tortueux, circulaires) », « épisodes de la vie (moments d'épiphanie, de rédemption, d'incertitude, de transition) », etc. (Paillé et Mucchielli, 2013, p. 197). Cette approche vivante souvent voilée pour répondre aux exigences académiques nous a permis de prendre distance d'une certaine rigidité associée à la validité externe de notre étude pour nous ouvrir à une forme de souplesse compréhensive au plus près des témoignages de nos répondant-es : « C'est en écrivant que plusieurs chercheurs réussissent le mieux à penser, à déployer

---

<sup>71</sup> Elle est caractérisée par « le degré de généralité et le caractère plus ou moins dénotatif de l'appellation retenue » : son abstraction devant le contenu (Paillé et Mucchielli, 2013, p. 243). Bien qu'elles puissent être utiles pour l'organisation préliminaire des données (Paillé et Mucchielli, 2013, p. 18), l'usage même de « rubriques temporaires » se trouve « vivement déconseillé » (p. 250).

l'analyse, à mettre à jour les significations et à exposer les liens entre les phénomènes, mais cela est rarement exposé » (Paillé et Mucchielli, 2013, p. 184). Nous nous sommes d'ailleurs bien davantage appropriés notre corpus en le travaillant d'abord sous la forme de résumés en (dé)construisant la trame narrative dans le but de faire interagir (“parler” ou “raisonner”) nos données, qu'en valorisant le « vernis de scientificité » (Paillé et Mucchielli, 2013, p. 208) qui semble nécessaire à la reconnaissance légitime d'une recherche – « classement, mise en colonne ou rubriquage » – sans pour autant être garant de la validité de cette dernière (p. 185).

En terminant, mentionnons que la plus grosse difficulté rencontrée a certainement été d'opérer des choix considérant la richesse de notre matériau. C'est peut-être là que se situe notre réelle problématique après tout, suivant cette question posée par Mills (2006) qui semble encore plus brûlante d'actualité en ce début de XXI<sup>e</sup> siècle : « Le sociologue s'efforce de comprendre l'humaine diversité de manière méthodique, mais la diversité est si ample et si profonde qu'on peut se demander si c'est possible : la confusion des sciences sociales n'est-elle pas déjà dans leur objet? » (p. 136).

## CHAPITRE IV

### LA PLURALITÉ D'UN ÉCLATEMENT MISE EN CONTEXTE

Moi je dis souvent, c'est quoi le polyamour? Bien, fait *tabula rasa*, fait table rase du couple, imagine-toi qu'on *reboot* la machine de l'humanité, puis qu'on se dirige pas vers cette façon de faire là, bien c'est ça le polyamour, c'est toutes les autres façons de faire qu'on peut faire, puis que chacun pourrait faire librement, puis qu'on choisi pas, parce qu'on est sclérosé, on est enclavé... dans une société qui nous dit qu'on doit vivre ça comme ça (Jon (E11<sup>72</sup>)).

#### 4.1 Petite esquisse clarificatrice du “flou” : familles, approches et configurations

Un constat frappant dans l'observation de notre objet consiste en cette reconnaissance de la diversité poly par nos répondant-es. Comme le mentionne Paul (E10), à la manière d'un parapluie qui regroupe plusieurs tendances, « l'ombrelle polyamoureuse est très large ». Insistant également sur cette ampleur – le « polyamour c'est très très large » –, Françoise (E9) rajoute que le mode de vie « inclut toutes sortes de, de de, configurations ». Ce contexte peut susciter le désir de se situer plus précisément dans ce qui pourrait être qualifié, s'inspirant de Berger (1973, p. 75), de “kaléidoscope” identitaire aux possibilités en fluctuation constante. Lorsqu'on cherche à cerner ce qui distingue plus particulièrement son mode de vie, bien qu'il répète à plusieurs reprises l'importance de la liberté en général, et particulièrement (poly)amoureuse, Luc (E8) demeure plutôt évasif : « je sais pas »; « chacun vit comme il veut, mais [...] ». Mais

---

<sup>72</sup> Nos répondant-es sont identifiés par des chiffres qui indiquent la chronologie de la passation des entretiens (“E11” indique que Jon est la onzième entrevue). Le lecteur peut se référer à l'Annexe A pour une présentation sommaire de leurs caractéristiques relationnelles et sociodémographiques.



il reconnaît lui aussi cette vastitude (problématique?) dans la manière de concevoir le polyamour : « je sais très bien qu'en ce moment c'est un fourre-tout ». N'aimant pas les « étiquettes » en général – « même l'étiquette de polyamoureux, je suis pas fou de ça » –, il affirme toute de même son exaspération devant « à peu près » une « seule affaire » qui le « gosse vraiment » dans la représentation du mode de vie : « ceux qui veulent vivre la polygamie puis qui essaient de couvrir ça sous le terme de polyamour ». Il lui est d'ailleurs déjà arrivé d'intervenir sur le forum de l'Association pour reprendre des individus qui « mélangeaient complètement » les deux mots : « toi tu es pas à la bonne place mon homme ». Luc était même (négativement) surpris – « ça me fait sursauter » – que ces derniers soient à ce point confus, qu'ils puissent penser que le polyamour consiste en l'affirmation du « droit » unilatéral de « l'homme qui possède plusieurs femmes<sup>73</sup> » tellement cette idée se situe « loin du concept de la liberté » et même « à l'autre extrémité » de son mode de vie : « c'est tellement pas ça le polyamour ».

Donc, s'il y a des hommes qui pensent que le polyamour, c'est tout d'un coup le retour de la polygamie, des mormons là : argh (rire) mauvaise porte (rire). [...] Chacun a sa définition, mais moi la liberté, ça fait partie du polyamour, si t'as pas la liberté là, s'il y a quelqu'un dans le groupe qui a pas la liberté amoureuse, bien, tu es plus dans ce que j'appelle du polyamour.

Cette « fausse représentation » assimilant la polygynie<sup>74</sup> à notre objet de recherche semble appeler un certain effort interprétatif de clarification permettant une meilleure compréhension du “fourre-tout” polyamoureux, pour reprendre le terme de notre

---

<sup>73</sup> La polygamie ayant une connotation typiquement masculine – « 0.5% de l'ensemble des sociétés permet aux femmes d'avoir plusieurs maris simultanément » (Fisher, 1994, p. 75) –, on oublie fréquemment la distinction étymologique suivante : « La monogamie indique la présence d'un seul “conjoint”, la polygamie de plusieurs, sans faire de distinction entre les sexes » (p. 68).

<sup>74</sup> « L'homme peut s'unir à une seule femme, en pratiquant la *monogynie* (du grec *mono*, un, et *gynè*, femelle ou femme), ou bien disposer de plusieurs partenaires simultanément, en pratiquant la *polygynie* (plusieurs femmes). La femme peut faire des choix similaires : pratiquer la *monoandrie* (un seul homme), ou la *polyandrie* (plusieurs hommes) » (Fisher, 1994, p. 68).

répondant. Nous espérons qu'une présentation sommaire des différentes familles, approches et configurations saura esquisser une amorce en ce sens.

#### 4.1.1 Cérébraux, spirituels, libertins (*et cetera*)

Le discours de Jean (E7) fournit certaines indications concernant l'humaine diversité de l'univers poly. Après avoir « beaucoup » lu pour s'appropriier le mode de vie, notre répondant mentionne l'existence d'une pluralité de motivations pour s'y identifier et définit brièvement quelques approches relationnelles présentes au sein de cette communauté. Suivant son interprétation<sup>75</sup>, les polys peuvent être regroupés en trois grands types de familles : 1) les cérébraux (ou intellectuels), 2) les spirituels et 3) les libertins<sup>76</sup>. La première de ces familles serait constituée d'individus généralement athées, ayant parfois un intérêt pour la « science-fiction » et le « fantastique », attirés par une alternative relationnelle en congruence avec des préférences qui diffèrent « un peu de la majorité ». En effet, les amateurs du non-conventionnel sur les plans philosophiques et pratiques semblent avoir un attrait particulier pour le polyamour, eux qui ont généralement déjà mis le « nez dans la marge », suivant l'affirmation de Sheff (2014) : « *Polyamory is not usually the first step “outside of the box”* » (p. 72). La seconde forme comprendrait les individus attirés par le polyamour dans sa dimension holistique, pratiquant parfois « le tantra<sup>77</sup> » ou encore pouvant conceptualiser l'interrelation entre tous les êtres humains suivant l'hypothèse de « la

---

<sup>75</sup> Jean s'inspire ici d'un épisode du *podcast* étatsunien *Polyamory weekly*.

<sup>76</sup> Nous reviendrons à l'autre famille qu'il identifie : 4) « le monogame qui se retrouve avec un polyamoureux » (chapitre 4.3.1). La cinquième famille qu'il nomme les polys « accidentels » a dû être soutirée pour répondre aux exigences académiques quant à la taille d'un mémoire de maîtrise.

<sup>77</sup> Forme de pratique sexuelle sacrée provenant de l'Inde (Sheff, 2014, p. 298 note 4) et parfois associée avec la spiritualité *New age* dont traite Anderlini-D'Onofrio (Klesse, 2011, p. 19).

planète Gaya<sup>78</sup> ». Mais cette famille serait aussi constituée, souvent « au grand désarroi des autres polyamoureux », d'individus aux croyances que Jean qualifie de sectaires, comme les raëliens. Le troisième type inclurait notamment ce qui pourrait être considéré comme une certaine forme “d'échangisme relationnel”, plus précisément, il s'agirait d'individus qui ont un grand intérêt pour les « expériences sexuelles » : le terme *swolly* – fusion entre swinger (échangiste) et poly – a d'ailleurs été créé pour rendre compte de ce recoupement entre la communauté poly et échangiste (Sheff, 2014, p. 21). Mais si certains polys peuvent avoir été échangistes dans le passé, ces derniers tendent généralement à s'en dissocier plutôt qu'à s'y identifier, suivant le rejet fréquent de la dimension émotionnelle au sein de ce mode de vie. À ce sujet, un sentiment poly partagé semble bien exprimé par Joane (E2) lorsqu'elle mentionne la représentation simpliste/réductrice, d'un certain regard extérieur envers le polyamour :

**Joane** : — C'est nécessairement... oui, ah, oui, c'est nécessairement, plus que deux personnes ensemble, c'est nécessairement des échangistes, c'est nécessairement des, des bisexuels, puis c'est nécessairement des gens qui font l'amour tous ensemble, mais c'est pas toujours comme ça.

— *C'est plus complexe que ça*<sup>79</sup>.

**Joane** : — Oui, c'est plus complexe que ça. C'est pour ça que je dis qu'il faut que tu l'aies intellectualisé, c'est un modèle de relation, c'est un modèle de relation amoureuse, c'est pas juste un modèle de sexe là, parce que sinon, je serais juste échangiste [...], mais c'était pas ça mon besoin, tsé, fait que c'est différent. C'est tout.

Alors que Jean mentionne que certains polys probablement « plus proche de l'échangisme » peuvent participer à certaines « soirées libertines » menant à « des sortes de petites orgies », il trouve pour sa part bien « dur à dire » qui dans la diversité de ces profils est « plus polyamoureux » ou « moins polyamoureux ». C'est la raison pour laquelle il pense que « l'étiquette de polyamoureux » peut

---

<sup>78</sup> Voir *Gaia and the New Politics of Love* (2009) où l'auteure fait mention des dimensions pacificatrices (transcendant les conflits) et salvatrices d'un polyamour détenant un potentiel particulièrement puissant : « *save the planet from ultimate destruction* » (Klesse, 2011, p. 19).

<sup>79</sup> Le style italique représente ici la voix de l'intervieweur.

« probablement » être appliquée à tous ces types d'individus « d'une façon peut-être moins pure ». À tout le moins, il regrouperait les individus plus libertins « dans la grande famille des polyamoureux et des non-monogames » en mentionnant que « la plus grosse différence » entre ces deux groupes se situe probablement sur le plan de l'« approche » qui serait d'un côté plus « engagée » et de l'autre « peut-être plus superficielle », comme le reconnaissent Veaux et Rickert (2014) lorsqu'ils traitent de la hiérarchie au sein du monde échangiste : « *the waters of poly are deeper [...]* » (p. 187). À vrai dire, selon Jean, la « seule distinction » revendiquée par la majorité des polys consisterait à vouloir « se revêtir d'une série d'éléments éthiques<sup>80</sup> ». Malgré cette mise au point clarificatrice, notre répondant mentionne avoir constaté l'existence d'un « grand flou » concernant la distinction entre polys et libertins<sup>81</sup>.

#### **4.1.2 Communautaire et agent libre; entrelacé et solo : une multiplicité de possibles**

L'imprécision en question n'est toutefois pas spécifique à cette dimension sexuelle particulière, mais semble inhérente au phénomène polyamoureux en général : « *In fact, in many polyamorous settings the boundaries between friendship-, lover-, or partner-relations may get blurred* » (Klesse, 2011, p. 17). Pour améliorer l'intelligibilité de la grande complexité polys, Veaux et Rickert (2014) proposent une illustration synthétique de quatre modèles typiques reliés par deux échelles dont les pôles opposés se situent sur deux axes principaux (voir Annexe B): 1) le modèle de l'orientation communautaire (« *community-oriented* ») et celui de l'agent libre (« *free*

<sup>80</sup> Il rappelle en ce sens qu'avant l'invention du mot polyamour, on faisait référence à « la non-monogamie éthique » pour identifier ce mode de vie.

<sup>81</sup> Ce flou semble particulièrement présent chez les pratiquants du *BDSM* – « *BD (bondage and discipline), Ds (dominance and submission), or SM (sadism and masochism)* » (Sheff, 2014, p. 73) – qui pourraient être intégrés à la fois dans la famille cérébrale et libertine en regard de leur pratique qui implique des échanges consensuels de pouvoir, notamment au sein de jeux de rôle, n'incluant toutefois pas nécessairement la sexualité sous sa forme génitale (Taormino, 2008, p. 51).

agent »), dont l'anarchisme relationnel (« *relationship anarchy*, or RA<sup>82</sup> ») représente l'extrémité et 2) l'échelle reliant le poly entrelacé (« *entwined* ») au solo (p. 22). Le *second axe* fait référence à la *forme relationnelle* : même en ayant plusieurs partenaires, un poly solo s'identifiera d'abord davantage comme étant seul, notamment en regard d'un désir fréquent de ne pas partager son lieu de résidence. C'est la forme que prend la relation actuelle de Jean qui ne pense pas « recommencer l'expérience d'acheter un condo » avec une partenaire de sitôt, sans y être toutefois totalement fermé, même s'il ne ressent pas personnellement ce « besoin de cohabiter avec quelqu'un pour être polyamoureux ». Sa partenaire quant à elle ne veut « plus jamais avoir un homme qui vit chez elle », ce qui pourrait être interprété comme un désir d'émancipation : « elle a déjà vécu la vie de famille et là maintenant ce qui l'intéresse c'est la vie autonome ». Sur le plan du sens commun, il paraît plus ardu de comprendre la spécificité de ce modèle poly en regard de la forme traditionnelle des relations de couple, comme en témoigne la littérature concernant l'expérience amoureuse et familiale contemporaine où l'autonomie est souvent mise en tension avec l'amour et ne cesse d'être questionnée : « Jusqu'où l'amour est-il possible entre individus indépendants et autonomes? » ou encore, plus spécifiquement, pour les femmes : « Comment échapper à la double dépendance, celle de la passion et celle de l'enfermement dans le rôle de ménagère? » (de Singly, 2014, p. 101). Ces aspirations sont parfois même présentées de manière plus dichotomique, notamment par Kaufmann : « il y a deux projets contradictoires dans la société : celui de l'autonomie individuelle et celui de l'engagement amoureux » (Charest et Kaufmann, 2012, p. 98). À l'inverse des polys solos, les entrelacés seraient plus enclins à unir leur vie quotidienne ou leurs avoirs monétaires, se considérant en premier lieu comme partie intégrante d'un tout (Veaux et Rickert, 2014, p. 22). Ce type de configuration est notamment vécu et recherché par Joane (E2), elle qui ne se voit pas demeurer sans

---

<sup>82</sup> Préférant les relations égalitaires et équivalentes en importance, les tenants de cette approche sont en résistance devant le besoin fréquent de catégorisation, de hiérarchisation, de réglementation ou de définition de rôles rigides sur le plan relationnel (Veaux et Rickert, 2014, p. 22).

son partenaire et qualifie plutôt de « plate » et « triste » une expérience amoureuse où « tout le monde est séparé », considérant personnellement « qu'il y a moins de relation » dans ce genre d'environnement : « vivre sa vie avec quelqu'un, prendre sa douche, dormir, faire le souper, penser à qu'est-ce qu'on va manger pour souper, ça fait partie de la vie amoureuse aussi ».

En ce qui a trait au *premier axe*, celui-ci réfère au *processus décisionnel* sur le plan relationnel. Alors que le poly communautaire oriente principalement sa conduite en regard de son impact sur le groupe compris dans son entièreté – celui-ci transcende en quelque sorte les besoins et désirs des individus le composant –, l'agent libre valorise grandement l'autonomie personnelle, cette capacité à faire ses propres choix indépendamment de l'accord d'un tiers, mais aussi la responsabilisation relative aux conséquences de ses décisions qui sont individuellement assumées<sup>83</sup> (Veaux et Rickert, 2014, p. 21). Cette situation semble être l'inverse de ce que Joane veut expérimenter, sa relation communautaire sur le plan décisionnel est émotionnellement plus viable pour elle qui avait auparavant « l'impression de laisser » son partenaire en allant dormir chez l'autre – « je m'inquiétais de comment il allait se sentir » –, souci qui serait atténué par l'approche entrelacée : « si on avait été les trois ensemble, bien ça aurait pas été compliqué ». Tout en reconnaissant les « avantages » de l'entrelacement, Jean considère au contraire que sa forme solo – « tout le monde vit chez soi » – favorise l'autonomie (propre à l'agent libre) et serait même « plus facile en général pour les polyamoureux » :

Pour les gens qui veulent soit *fleureter* ou *dater* à l'extérieur, il y a des désavantages à tout le temps vivre avec quelqu'un, notamment c'est peut-être plus dur de ramener des

---

<sup>83</sup> Cependant, au lieu d'être reconnu comme une valorisation accrue de la responsabilité au cœur du concept d'autonomie individuel, les tenants de ce modèle peuvent être considérés comme incapables d'engagement «réel» ou indifférents aux besoins d'autrui (Veaux et Rickert, 2014, p. 21).

gens chez soi, alors, euh, si tout le monde habite chez soi, c'est plus facile de se faire une soirée pour dire : hey, viens-t'en chez nous, je vais te faire à souper<sup>84</sup>.

Alors que le processus décisionnel valorisé par Jean se situe à l'opposé du pôle de l'orientation communautaire, il est, paradoxalement, notre répondant qui a la plus grande « volonté » de « créer » ce qu'il nomme « une sorte de petite communauté autour » du polyamour, tentative que l'on peut notamment comprendre comme une forme de militantisme pour faire reconnaître son mode de vie. Mais il serait « difficile de faire plaisir à tout le monde » lorsque vient le temps d'« organiser » de « petites rencontres » pour alimenter cette vie communautaire en regard d'un certain “type poly” bien révélé par cette comparaison fréquemment établie dans « les communautés anglophones » : « gérer un groupe de polyamoureux c'est comme gérer des chats, c'est pas évident, parce qu'on est tous autonomes, indépendants, occupés<sup>85</sup>, puis, on a tous des visions différentes ». À cette diversité typique de la « petite culture polyamoureuse » que notre répondant aimerait créer se rajoute une autre problématique constatée au fil du temps et qui serait relative à la “nature” même du mode de vie, car les polys, à la différence des « échangistes », des amateurs du « tantrisme » ou de la « science-fiction », n'ont pas de pratique propre (« soirées d'échangisme », « de massages tantriques », « conventions de science-fiction », etc.), leur vécu relèverait davantage de l'“être” que du “faire” : « Parce que le polyamour c'est pas une activité, mais un état, c'est bien dur de dire à tout le monde : ok, on va faire une activité ». Si les discours de Jean et Joane peuvent faciliter la compréhension des différentes formes et facettes des configurations présentées par Veaux et Rickert (2014), cette pluralité peut aussi être révélatrice d'un “type d'individu” ou encore d'un “état poly” qui transcende en quelque sorte les pratiques de celles et ceux qui s'y identifient.

---

<sup>84</sup> C'est le cas pour sa partenaire actuelle qui « veut avoir cette autonomie-là de pouvoir dire : “[Jean], je te renvoie chez vous, [...] ce soir, je vais voir peut-être mes amants”, tout simplement ».

<sup>85</sup> D'ailleurs, le « gros problème » de Jean est le manque de « temps », il doit donc « essayer de convaincre d'autres gens » de prendre en charge ces événements, « ce qui est pas évident ».

## 4.2 La concrétude d'une géométrie variable et éclatée (“poly geometry”<sup>86</sup>)

La dimension conceptuelle de l'identité polyamoureuse doit toutefois être objectivée sur un plan plus descriptif et complexe qui est bien révélé au sein du vocabulaire poly dans l'identification d'une multitude de configurations possibles. Par exemple, selon Jean, lorsque leurs relations « sont attachées les unes les autres » suivant un « schéma plus ou moins complexe », certains polys les nomment « polycules<sup>87</sup> », en référence aux différentes « molécules » composant un organisme (la relation). Si certains polys peuvent référer aux termes « primaire », « secondaire » ou « tertiaire<sup>88</sup> » pour identifier la place occupée par leurs différents partenaires, notre répondant « aime un peu moins » les utiliser parce qu'ils peuvent suggérer une évaluation (dépréciative) erronée des partenaires : « c'est comme dire t'as pas d'importance pour moi, tu es tertiaire (rire) ». Afin d'éviter cette représentation hiérarchique qu'il « déteste » – « personne ne veut se faire traiter de numéro deux »; « c'est pas ça que tu veux entendre de ton amoureux, tu veux pas l'utiliser » –, il mentionne la possibilité d'employer le langage imagé des entités présentes dans l'espace comme « lunes », « planètes », « satellites » ou encore « comètes ». Cette considération est aussi relevée par Sheff (2014) : « *Polys often disagree about specific definitions of primary, secondary, and tertiary*<sup>89</sup>; *some refuse the distinctions altogether, preferring what they cast as “less hierarchical” and “more compassionate” terminology* » (p. 18). Jean utilise pour sa part le terme comète afin de représenter les individus « qui

<sup>86</sup> Le terme est repris de Sheff (2014, p. 5).

<sup>87</sup> Pour une définition de ce terme et d'autres apparentés (*molecule, romantic* ou *open network*) voir le glossaire de Veaux et Rickert (2014, p. 455-456 et 458) et aussi Sheff (2014, p. 14-15).

<sup>88</sup> Sheff (2014) distingue ces trois formes plus précisément en regard d'un certain degré de durée, d'engagement, d'entrelacement ou de proximité intime au sein de la relation (p. 16).

<sup>89</sup> Même sous une forme descriptive, Veaux et Rickert (2014) sont critiques de ces termes : « *we discourage this use – particular secondary – because it is confusing, and because many people find the word secondary hurtful outside of (and sometimes within!) hierarchies* » (p. 192).



rentrent qui sortent et qui sont pas très très présents<sup>90</sup> », alors que d'autres partenaires sont davantage « des lunes ou des planètes » qui « rotationnent plus proche » et parfois « moins proche de toi dépendant de ce que tu as de besoin ». Bien qu'il voit les comètes dans sa vie moins souvent que les lunes ou les planètes, cela ne veut pas dire qu'il n'a pas « de sentiments » à leur égard, même qu'« on pourrait dire » que ces individus reçoivent parfois « plus d'amour » de sa part : « tu as tendance à idéaliser les gens quand ça fait six mois que tu les as pas vus, ils ont comme cette notion de perfection parce que tu les vois pas au jour le jour faire leurs gaffes là (rire), ça aide ». C'est notamment lorsqu'est comparé « l'intensité » entre la présence d'un individu que l'on voit « peut-être cinq jours semaine » et un autre qui est présent seulement « une fois semaine » que « devient un peu floue » la notion de hiérarchie : « primaire, secondaire, tertiaire pour moi, c'est pas une échelle d'amour, puis d'intensité amoureuse, c'est une échelle tout simplement de temps » – « les hiérarchies arrivent parce que le temps lui, te les impose ». Si les couples ouverts représentent la « *most common form of polyamorous relationship* », selon Sheff (2014, p. 6), la majorité des polys se situerait quelque part entre les pôles identifiés par Veaux et Rickert et seule une minorité d'individus se retrouveraient à l'extrémité de l'échelle décisionnelle où sont les anarchistes relationnels (AR).

#### 4.2.1 Françoise : anarchisme relationnel et entrelacement communautaire

Malgré la présence minoritaire des AR au sein des polys, Françoise (E9), notre répondante la plus scolarisée, mentionne s'identifier « un peu plus comme une anarchiste relationnelle que comme une polyamoureuse ». Elle considère que cette « partie du polyamour » dans laquelle « la communication est super importante »

---

<sup>90</sup> Jean exemplifie cette relation plaisante, mais plutôt instable : « il est possible que tu aies peut-être baisé une fille l'année passée, puis que tu la baises encore l'année prochaine, mais tsé c'est comme difficile à prévoir si ça va se faire ou si ça va pas se faire ».

(« comme dans toutes formes de polyamour ») est un modèle éclaté où la liberté – « c'est pas parce que tu es en relation avec quelqu'un qui t'appartient » – et l'autonomie – « t'as pas à te définir comme étant partie d'un couple avec cette personne-là » (proche de la forme solo) – sont fondamentales. Si notre répondante n'a pas à « demander la permission pour rien » à son partenaire, et réciproquement, ceux-ci partagent tout de même, à l'instar de plusieurs polys, une forme de cadre normatif, « des échelons », pouvant s'exprimer par certaines conséquences, notamment lors de relations sexuelles non protégées externes à ce qu'elle nomme (paradoxalement) son « couple de base ». Dans un « monde onirique » où Françoise aurait le pouvoir de tout décider, en congruence avec son « idéal », ses relations amoureuses ne comprendraient « aucune primauté », ni « hiérarchie », cependant, l'arrivée rapide de ses trois enfants l'a pour ainsi dire « forcé à statuer » sur un « mode relationnel » en adéquation avec sa nouvelle réalité familiale. Cette situation n'est pas sans rappeler les « deux projets contradictoires » évoqués plus haut par Kaufmann concernant « l'autonomie individuelle » et « l'engagement amoureux » : « Inventer sa vie, c'est un programme extraordinaire. Ce projet-là est très présent lorsqu'on est jeune. Mais l'amour et la mise en couple viennent changer la donne et introduire des limites. Notamment pour les femmes, lorsque les enfants arrivent... » (Charest et Kaufmann, 2012, p. 98). Cette limitation semble avoir été concrètement vécue par notre répondante malgré son ouverture poly : « j'ai été maman à la maison pendant un bout, je viens juste de finir d'allaiter mes deux plus jeunes, j'ai allaité longtemps, ça comme couper un peu ma liberté ». Son mode de vie rêvé ayant été en quelque sorte « un peu cassé » par son nouveau rôle de mère, « la constellation avec relation primaire au centre » lui semble maintenant « la plus vivable » sur le plan de la stabilité relationnelle et parentale. Ainsi, bien que « philosophiquement » parlant Françoise ne désire pas reproduire un rapport hiérarchique dans ses relations amoureuses, elle en constate tout de même la présence « dans les faits » provenant de l'engagement dans ce projet commun de parentalité. Notons toutefois qu'afin de qualifier la relation de

Françoise, Veaux et Rickert (2014) utiliseraient probablement un mot qui n'implique pas nécessairement la hiérarchie : « *Prioritization* » (p. 184).

Partant du modèle de l'anarchisme relationnel où les décisions regardent le seul individu, notre répondante s'est ainsi rapprochée “naturellement” – « ça c'est arrangé tout seul là » – du pôle communautaire puisqu'elle et son conjoint ont eu « les mêmes réflexions en même temps » dans ce contexte parental qui « implique une autre personne » et a été synonyme d'une réorganisation pour prendre davantage en considération l'impact des choix sur le partenaire. Si le père de ses enfants en venait à sentir un malaise envers un autre amoureux de Françoise, son état émotionnel aurait ainsi préséance sur ce dernier : « Bien, je le laisserais pas me faire du chantage émotif là, mais à quelque part, euh, bien oui, il y a une réalité qui fait que cette personne-là, a plus d'importance dans ma vie, puis que je vais prendre mes décisions plus en fonction d'elle que des autres. » Puisque la parentalité « engage des responsabilités », elle implique ce que notre répondante nomme le « contrat » qui lie les partenaires. En s'identifiant comme anarchiste relationnelle et en affirmant ne pas aimer « les contrats fermés », cette répondante semble notamment vouloir éviter d'être associée à ce qu'elle nomme « certaines formes de polyamour ». Bien consciente de la complexité poly, elle considère que ce mode de vie « englobe vraiment plein plein plein de choses différentes, de réalités différentes » et certaines « tendances » encore « difficiles » à identifier clairement. À l'instar de Jean, Françoise reconnaît que ce large spectre est générateur d'un certain « flou », un mot qui revient d'ailleurs également à plusieurs reprises dans littérature poly (Barker, 2005, p. 81-82; Wilkinson, 2012, p. 245; Klesse, 2006, p. 566 et 2011, p. 17). Bien qu'il soit admis pour elle qu'aucun poly ne se décrirait comme échangiste, il existe un passage de l'un vers l'autre, faisant en sorte que, comme on l'a vu avec les échelles de Veaux et

Rickert (2014), certains individus se situent « comme entre les deux<sup>91</sup> » : ils « sont encore dans certaines normes sociales à propos du couple ». Sans énumérer tous les éléments relatifs à cette normativité relationnelle, mentionnons ce que Kaufmann présente à plusieurs reprises comme « la règle d'or du couple » qui consiste essentiellement en une « attitude de confiance et de reconnaissance » réciproque entre les partenaires : « Il y a tant d'attentes à la personne que le conjoint doit être notre premier supporter, notre fan inconditionnel, qui répare l'estime de soi » (Charest et Kaufmann, 2012, p. 96). Dans le contexte dyadique, ce « contrat implicite » présuppose toutefois l'« engagement » à « la fidélité » (Charest et Kaufmann, 2012, p. 124) ou, plus précisément, « assure la reconnaissance mutuelle que si nous nous engageons dans une exclusivité un peu abstraite et systématique » (p. 191). Ainsi, la relation exclusive sur le plan amoureux et sexuel semble en quelque sorte la condition *sine qua non* de cette attitude fondamentale : « quelles que soient les configurations sociales dans lesquelles nous nous inscrivons, dès que nous vivons en couple celui-ci doit inéluctablement devenir prioritaire ; il n'existe aucune échappatoire à cette règle d'or » (Kaufmann, 2009, p. 146). Alors que le « pacte de reconnaissance privilégiée et de soutien mutuel » (Kaufmann, 2009, p. 151) peut aussi se retrouver chez les polys, la fidélité n'y est cependant généralement pas synonyme d'exclusivité, ni même de hiérarchie, comme en témoigne notre répondante qui rend compte d'une de ces formes dans laquelle elle observe « un peu du couple qui se reproduit » :

il y a encore des gens qui se permettent des incartades sexuelles, mais moins amoureuses, donc ils vont avoir l'impression que c'est important qui ait une primauté du couple originel, puis que les autres, ça peut être des amourettes, mais c'est secondaire.

Alors que cette situation lui « correspond un peu moins », elle pense reproduire, dans une certaine mesure, un modèle qui s'en rapproche : « tsé, ça fait 7 ans que je suis

---

<sup>91</sup> Pour se situer plus clairement, Françoise mentionne un extrême présent dans certains milieux militants : « “fuck le couple là”, puis faire un enfant avec quelqu'un puis qui soit identifié comme père c'est... c'est vraiment, c'est atroce là, mais tsé je suis pas rendu là... ».

avec mon chum, fait que c'est sûr qu'il y a quelque chose que j'ai avec lui que je développe pas avec les autres personnes là, mais... ». Mais peut-être s'agit-il simplement d'une forme de priorisation : « *You probably don't give the keys to your car to someone on the first date. And most parents, mono or poly, are rightly cautious about whom they introduce their young children to, and when* » (Veaux et Rickert, 2014, p. 184). Ce que notre répondante déplore particulièrement sont les configurations relationnelles qui impliquent « l'appartenance ou l'esprit de propriété » – « ça ne me correspond pas » –, raison pour laquelle elle ne « croit pas trop » à la polyfidélité<sup>92</sup> quand les individus sont « très très fermés » entre eux et n'acceptent pas que les autres « aillent voir à l'extérieur » de ce groupe<sup>93</sup>.

#### 4.2.2 Paul : polyfidélité (communautaire) en un V moins entrelacé

Si Françoise ne se reconnaît pas dans ce type de configuration, c'est précisément dans une « dynamique de polyfidélité » que Paul (E10) mentionne se sentir le « mieux ». Devant cette préférence personnelle, il considère toutefois important de rappeler la variété du spectre poly qui inclurait certaines relations en quelque sorte « plus *casuals* », « plus légères », comme « l'ami avec bénéfice<sup>94</sup> », type relationnel qu'il qualifie de « moins demandant en tant que tel ». Tout en affirmant avoir des « niveaux d'engagement différents », le fait d'être en relation avec une partenaire

---

<sup>92</sup> « *A group of people who are romantically or sexually involved with one another, but whose agreements do not permit them to seek additional partners, at least without the approval and consent of everyone in the group* » (Veaux et Rickert, 2014, p. 457).

<sup>93</sup> Sheff (2014) explicite les tensions parfois vives découlant de cette dynamique relationnelle au sein de la communauté poly : « *Some polyamorists characterized those in polyfidelitous relationships as practicing "monogamy plus" and harboring a "closed-minded and grasping" approach to relationships. Some polyfideles, on the other hand, scorned polyamorists as "swinger wanna-bes" or "just screwing around." Each camp claimed to define the "real" form of polyamory and judged the other's practice as defective* » (p. 4).

<sup>94</sup> Une définition tirée de la littérature est proposée par Rodrigue *et al.* (2015, p. 216) : « *a friendship in which partners have sex without romantic commitment* » (voir chapitre 5.4.2).

*casual* est plus « difficile » pour notre répondant – « je me sens pas très bien là-dedans » –, mais il considère tout de même l'échangisme comme « très correct » pour celles et ceux qui le pratique harmonieusement : « j'ai pas de problème avec ça du tout » – « parfait ». Mentionnons par ailleurs qu'il pourrait être problématique de distinguer le polyamour de ces formes de relations plus *casuals* – « *swinging, open relationships and one night stands* » (Ritchie, 2012, p. 48) – auxquels Paul semble faire référence, comme le souligne Taormino (2008) : « *Setting up false dichotomies such as sexual versus emotional, casual versus committed, or playful versus serious just gets us into a whole heap of trouble*<sup>95</sup> » (p. 71). Ces oppositions conceptuelles ne touchent cependant pas notre répondant pour qui toutes les formes relationnelles ou sexuelles semblent acceptables du moment que c'est « clair avec tout le monde », que tous les individus sont « honnêtes » dans cette dynamique. Même qu'il connaît des polys dont certaines relations peuvent ressembler au modèle évoqué par Françoise avec « une relation sérieuse » au centre alors que les autres en périphéries sont plutôt basées sur ce qu'il qualifie de « sexe sans engagement<sup>96</sup> ». Sa préférence personnelle envers la dynamique polyfidèle consiste toutefois en ce que l'ensemble de ses relations soient « vraiment significatives », une affirmation qui semble bien représentée par ce passage : « ce qui se passe sexuellement pour moi est une démonstration de, la proximité émotionnelle, puis du partage, donc, euh, ça vient couronner ou démontrer, la, la, la relation, moi c'est comme ça que je le vis ». Ce désir d'égalité devant la signification forte de chaque relation le rapproche de Françoise qui prend distance du rapport (implicitement) hiérarchique primaire/secondaire, tout en sentant qu'elle reproduit un peu le même modèle.

---

<sup>95</sup> En adéquation avec la démarche scientifique, il serait plus approprié de mobiliser un continuum.

<sup>96</sup> Mentionnons que les mots utilisés sont aussi ceux provenant de la grille d'entretien du chercheur : « Qu'est-ce que tu penses du sexe sans engagement émotionnel? ».

Étant impliqué dans une relation qu'il qualifie de « trio en V<sup>97</sup> » où il est le « pivot<sup>98</sup> » avec d'un côté une poly et de l'autre une mono, Paul affirme déjà connaître sa décision s'il devait choisir entre ses deux compagnes : même si selon son idéal théorique la hiérarchie n'est pas souhaitable, il fait le constat de « réalité » – « je l'ai pas décidé avec ma tête » – d'une prédominance relationnelle qui s'est construite « au fil des semaines, des mois... ». Cette réalité semble le reflet exact de la définition que Veaux et Rickert (2014) donnent de l'engagement : « *Commitment consist of what you build in a relationship over time* » (p. 181), ce qui pourrait expliquer pourquoi Paul affirme avoir plusieurs échelons relationnels distincts. Ainsi, bien que l'on puisse positionner ce répondant plus près du pôle communautaire qui est à l'opposé de celui de l'anarchisme relationnel dans lequel Françoise se reconnaît sur l'échelle du processus décisionnel (axe 1), on peut aussi remarquer que ces deux répondants se rejoignent quant à leur conception distinctive entre amour/engagement (à plus long terme) versus sexualité (amourette secondaire/incartade ou relation plus légère/*casual*). Il est également pertinent de remarquer cet écart entre l'idéal/théorie (le monde onirique ou la « tête ») et la « réalité de fait » (pratique/concret) dont on retrouve la présence dans les deux discours.

Une grande distinction entre nos deux répondants semble toutefois consister en leur gestion émotionnelle de la jalousie. Françoise affirme : « j'ai pas vraiment ressenti beaucoup de jalousie dans ma vie », un tempérament qui lui semble naturel – « ça fait partie de mes caractéristiques » –, car à la différence des autres enfants, elle ne faisait pas de crises et était même « réputée pour être pas jalouse » à la préadolescence; Paul présente quant à lui cette émotion comme « tout un domaine », défi important qu'il qualifie de « pas évident ». Puisque ce répondant est « bien sensible » à la présence

---

<sup>97</sup> Cet arrangement implique trois individus dont un seulement est « *romantically or sexually involved* » avec les deux autres (Veaux et Rickert, 2014, p. 458).

<sup>98</sup> Ce mot du jargon poly indique la position d'un membre de la relation : « *The person "in the middle," with two or more partners* » (Veaux et Rickert, 2014, p. 456).

d'un « autre homme dans le décor », il doit « travailler » sur lui pour être capable de vivre harmonieusement le polyamour dans ce contexte : « Bien, je me sens, comment je pourrais dire, euh... pour être honnête, euh, au départ, par défaut comme menacé par l'autre, j'ai peur qu'il m'enlève de quoi, il y a une perte d'exclusivité comme, qui crée un certain inconfort ». Cette crainte vécue par Paul ne serait pas, comme le mentionne Easton (2012), « *a single emotion but a kind of umbrella term for painful or frightening feelings that might arise from thinking about a partner connecting sexually or romantically with someone else. Jealousy is the name of a stimulus, not a emotion*<sup>99</sup> » (p. 208). Sans avoir « vécu une multiplicité d'expériences » de ce genre, et bien que la rencontre d'autrui ne puisse être « forcée ou imposée », notre répondant souligne qu'il est « important » que se développe « au moins une relation minimale pacifique » avec le ou les potentiels autres amoureux de sa partenaire. Dans ces conditions, il peut réussir à passer par-dessus le stimulus de la jalousie pour que s'établisse une « confiance », parfois sur la base d'une « entente implicite » : « on aime une personne en commune, mais là, il y en a pas un qui va commencer à la tirer vers soi là ». En rencontrant récemment cet homme, Paul s'est senti à l'aise en sa présence, découvrant que cet « autre » était, au fond, un « chic bonhomme ». Au contraire, s'il avait ressenti que celui-ci n'était pas de « bonne volonté » son « sentiment d'inconfort » aurait plutôt pris de l'ampleur. Pour identifier cette configuration amoureuse entre des individus ayant un amoureux ou « une amoureuse en commun sans l'être directement eux-mêmes », la communauté poly utilise le mot « métamour<sup>100</sup> ». Si ces individus, aussi nommés « *OSO (Other's Significant Other)* »

---

<sup>99</sup> Taormino (2008) abonde dans le même sens : « *Jealousy is really an umbrella term for a constellation of feelings including envy, competitiveness, insecurity, inadequacy, possessiveness, fear of abandonment, feeling unloved, and feeling left out.* » (p. 156). De même que Deri (2015) : « *Jealousy is a complex experience that combines many emotions, including fear, anger, sadness, betrayal, pride, loss, and grief, and it is for this reason that some theorists are reluctant to call it a distinct emotion on its own* (p. 17).

<sup>100</sup> Ce terme inusité – « *from the Greek meta, meaning "above" or "beyond," and the French amour, "lover"* » – n'est toutefois pas le seul à désigner cette même réalité : « *Some people call them POPs, "partner's other partners," or SOSOs, "significant others' significant others."* You



par Sheff (2014), ont pour point commun de ne pas partager de connexions sexuelles entre eux, ils peuvent être liés de manières significativement différentes : « *Metamours and OSOs are aware of each other and are usually friends or acquaintances, but they occasionally become enemies or rivals* » (p. 20). La possibilité d'avoir une relation harmonieuse entre les « *cohearts* » (synonyme de métamour) ferait partie du « *polyamorous ideal* » (Deri, 2015, p. 27), mais également de la nouveauté propre au « *modern polyamory* », dans les mots de Veaux et Rickert (2014) : « *what sets it apart the most is the opportunity it affords you for connection with your lovers' others lovers* » (p. 397).

#### 4.2.3 Pierre : polyfamille en V très entrelacé sans sexualité d'un côté

Si Pierre (E3) se considère lui aussi engagé dans un trio, à la différence de notre répondant précédent, il n'est pas le pivot de sa configuration relationnelle, cette position est plutôt occupée par Cloé qui « aime deux hommes » et avec qui il est marié depuis 33 ans. L'autre amoureux de cette dernière, Rob, – le métamour de Pierre – est entré dans la vie du couple il y a environ 20 ans et depuis 17 ans les trois habitent sous le même toit. Mentionnons d'emblée qu'après avoir relaté brièvement son histoire de vie, Pierre affirme : « C'est comme ça que le polyamour s'est imposé à moi ». Il semble avoir vécu cette imposition “métamoureuse” un peu « comme » une nécessité de « la vie » : « *In one way, metamours are like the family you grew up in : they are people in your life whom you did not choose* » (Veaux et Rickert, 2014, p. 401). Alors qu'il demeurait seul dans un logement, le métamour de Pierre a reçu l'invitation de partager la maison des époux, mais Cloé aurait alors été très claire avec ce dernier en lui mentionnant qu'il était « hors de question » qu'elle quitte son mari :

---

*might call your metamour your co-lover or even, if you're all a family, your co-husband or co-wife* » (Veaux et Rickert, 2014, p. 397).

« on va rester ensemble toute la vie ». Le dénouement positif de cet « essai de 6 mois » devait s'exprimer en ces termes : « tout ce qui est ici, ça va être à toi aussi ». En congruence avec le pôle entrelacé, notre répondant affirme maintenant que les membres du trio sont tous « propriétaires de la maison ». Cependant, celle-ci semble trop petite pour leur permettre de « vivre à 4 » et ainsi accueillir celle dont Pierre se dit « tout le temps » qu'elle est la « d'Artagnan des trois mousquetaires », sans pourtant l'avoir encore rencontrée parmi la « quinzaine » de femmes qu'il a connues au fil du temps.

Un peu comme Paul, Pierre semble aussi avoir plusieurs niveaux d'engagement, mais il n'a pas d'inconfort avec les relations plus *casuals*. Bien qu'il ne se définisse pas du tout comme un « gars *one night* », il n'a « aucun problème » à vivre une « expérience de vibration sexuelle » (sans engagement), affirmation qu'il illustre en mobilisant l'exemple d'une « femme d'affaires » de passage qui est « tellement occupée » et ne peut en ce sens établir de relation dans la quotidienneté avec lui :

Je m'engagerai jamais envers toi, mais le samedi soir, j'aimerais que tu viennes avec moi qu'on soupe, qu'on passe une nuit extraordinaire une fois par semaine : je m'engagerai jamais avec toi je te le jure là – aucun problème, ça va être parfait, ça je peux faire ça, comme je peux m'engager...

Si les relations « avec ou sans engagement » sont une possibilité pour notre répondant, il se définit toutefois comme un individu qui aime être « impliqué au niveau du cœur ». C'est précisément là que se situe le fondement de son engagement depuis 35 ans envers Cloé, bien qu'il ne partage plus de sexualité avec elle depuis l'arrivée de Rob, une relation que l'on pourrait ainsi qualifier de « polyaffective ». Sheff (2014) propose une description de cette « *quieter version of poly identity* » qu'est la polyaffectivité, une forme relationnelle où la dimension sexuelle peut être absente ou placée au second plan en regard de la résilience du lien intime plus durable qui unit

les partenaires<sup>101</sup> (p. 279). Tout en s'identifiant comme polyamoureux, notre répondant se dit pourtant « très exclusif en matière sexuelle » et tend « normalement » à établir ce type de « complicité intime » seulement avec une partenaire à la fois. Dans le contexte relationnel impliquant son métamour et son amoureuse, il considère cette exclusivité comme une « question de respect » envers ces derniers, expliquant avoir envie de leur « laisser cette bulle-là ». Dans l'ouvrage *Oser le couple* co-écrit avec Kaufmann, la psychologue Rose-Marie Charest (2012) traite abondamment de cette entité englobante construite par les amoureux – « comme si l'on créait une bulle à deux, quelque chose qui serait à l'abri du reste du monde (p. 191) » – et qui peut être abîmée par la simple présence passée d'un tiers : « Une faille apparaît au moment où l'on réalise que cette même bulle, il/elle l'a déjà vécue avec quelqu'un d'autre. C'est une révélation terrible car on voudrait vivre quelque chose d'unique! » (p. 191). Cependant, loin d'avoir détruit ce que les amoureux avaient construit ensemble pendant 20 ans, l'arrivée de Rob a non seulement été synonyme d'un approfondissement relationnel entre chacun des membres du trio, mais aussi sur le plan individuel, alors que Cloé disait à Pierre « tu peux avoir ça comme tu veux ailleurs », une grande « liberté » dans laquelle il s'est personnellement « beaucoup découvert ».

Sur le plan de l'intimité sexuelle et amoureuse, notre répondant se situe donc sur le pôle de l'agent libre, il dit même être « quelques fois » revenu à la maison avec une pure inconnue que Cloé a pris le temps de rencontrer par la suite. Mais Pierre a également eu une relation de trois ans où il partageait toute sa sexualité avec une partenaire qui est même « venue demeurer plusieurs mois » dans la maison du trio. Cependant, il avait l'impression que c'était plutôt « en attendant » puisque cette

---

<sup>101</sup> La polyaffectivité semble subversive en regard de ce qui constitue communément une relation intime : « *A central component of polyaffectivity is removing sexuality as the hallmark of "real" intimacy. If sexuality can be shared among more than two people, and emotional intimacy can outlast or supersede sexual intimacy, then non sexual relationships can take on the degree of importance usually reserved for sexual or mated relationships* » (Sheff, 2014, p. 279).

relation comportait « certaines difficultés », que ce n'était pas tout à fait « le genre de femme » pouvant s'insérer dans sa dynamique relationnelle, celle-ci décida alors de partir voyant qu'elle n'avait « peut-être pas d'avenir au sein du trio ». Avec les autres femmes, notre répondant voyait assez rapidement que la relation n'allait pas duré même si certaines avaient un intérêt pour la triade, toutefois, sans grande conviction : « je peux pas me forcer à aimer une femme parce qu'elle me dit : “ah moi j'ai rien contre ton trio, je suis prête à embarquer” » dans la “famille”. Devant l'engagement très fort de Pierre envers Cloé et Rob, on pourrait associer leur forme relationnelle à une “polyfamille” – pouvant être située à l'extrémité du pôle entrelacé (voir Annexe B) – puisque les membres du groupe partagent tout, passent ensemble l'essentiel du temps de leur vie quotidienne et que l'état émotionnel de chacun d'eux détient une importance prioritaire pour les autres<sup>102</sup>. Bien que Pierre n'utilise pas directement ce mot pour qualifier son trio, Veaux et Rickert (2014) en propose une représentation qui semble bien refléter sa situation : « *A polyfamily is a bit like the hollywood stereotype of an Italian family : If you marry one person, you're marrying into the whole crowd. All the people who share a common partner are expected to have close ties with one another* » (p. 401). Conséquemment, pour être dans une relation plus engagée auprès de notre répondant, sa future “d'Artagnan” devra avoir un réel désir de partager le quotidien avec les autres membres du trio, en plus d'être compatible au sein de leur dynamique de dévouement réciproque – « on est des gens de service » – sans quoi la vie en commun ne peut fonctionner, en témoigne cette forme d'« animosité » qui s'est développée lorsque Pierre a tenté d'intégrer sa dernière partenaire dans la triade : « [Cloé] un moment donné elle était plus capable là parce qu'elle dit : moi je donne [...], elle prend le plus possible... ». Cette expérience qui n'avait « pas de bon sens » au dire de Rob a mené au « pire élément de discorde » du trio. Cependant, les membres de la triade ne vivent généralement pas de tension particulière, même que contrairement au senti naissant de Paul (E10), dans la

---

<sup>102</sup> La forme polyfamiliale semble également une variation propice à l'absence de sexualité entre certains membres de la relation (Weitzman, 1999).

dynamique relationnelle de Pierre, il n'y aurait « jamais quelqu'un qui sent que l'autre prend plus de place » – « on n'a pas de place à prendre » –, autrement dit : « il y a jamais eu de jalousie ».

Pour l'instant, alors que cette idée d'un quatuor demeurant tous ensemble dans une « grande maison » semble un rêve qui n'est pas encore réalité, notre répondant dit de son trio qu'il est « comme un troupe<sup>103</sup> », en ce sens où même en l'absence de sexualité<sup>104</sup> entre lui et Cloé, « il y a une énergie de trio, vraiment ». Cette force énergétique « tellement » présente qui unit les membres du trio illustre bien l'entrelacement de leur forme relationnelle où concrètement la présence de Pierre est imaginée quand Rob et Cloé font des activités à deux : « “ah si [Pierre] était là, il aimerait ça voir-ci” ». Une réalité qui contraste vivement avec celle du couple traditionnel où la présence d'un tiers – même en pensée – peut infliger une blessure à la dyade amoureuse. À l'inverse, dans ce contexte poly, lorsque n'importe lequel des membres se retrouve en duo, la chimie fait en sorte qu'une pensée est présente pour le membre absent. Pierre compare ce lien énergétique auquel le trio est « attaché » à ce que nous pourrions nommer une forme d'holisme relationnel où le troupe dépasse en quelque sorte les membres pris individuellement : « une personnalité propre là, mais à trois ». Suivant Charest (2012), cette mystérieuse cohésion se retrouve aussi dans le contexte du couple traditionnel où elle est conceptualisée à plusieurs reprises sous la forme d'une équation – « il y a deux personnes plus un lien » (p. 49) – représentant l'élaboration d'un espace territorial qui transcende pour ainsi dire les partenaires : « Entrer en couple c'est commencer à construire un troisième territoire.

---

<sup>103</sup> Ce mot signifie essentiellement la même chose que trio/triade, Veaux en présente l'étymologie dans son “polyglossaire” : « *A neologism coined by combining “couple” and “triple.”* ».

<sup>104</sup> Pierre illustre ici une croyance partagée et propose une conception de ce que nous pourrions qualifier l'intimité contemporaine en matière de « projets d'avenir » communs : « Tsé la définition d'un couple maintenant, c'est même plus essentiellement la sexualité, c'est deux personnes qui s'aiment qui ont le goût [...] de créer quelque chose à deux ou à trois, mais les gens disent : “ah, il n'y a plus de dimension sexuelle, donc il n'y a plus d'amour” – c'est complètement faux ».

C'est quelque chose de dynamique. Ce n'est pas  $1+1=2$ , c'est  $1+1=3$ . En effet, ce que nous créons ensemble dépasse ce que je suis et ce que l'autre est » (p. 55). Devant ce constat « très particulier » d'être en premier lieu partie prenante d'un tout harmonieux à trois, Pierre considère que la dynamique du trio s'inscrit en quelque sorte dans une « autre dimension » que certains « mouvements spirituels » caractérisent par « la confiance totale » et une ouverture complète du cœur : « on vit dans un autre monde ici, vraiment ». En congruence avec cette conception amoureuse très holistique, il ne vit pas ses « expériences de vibration sexuelle » à la manière d'un libertin recherchant le plaisir sensuel, mais plutôt comme une forme de pratique liant la spiritualité à une profonde ouverture émotionnelle qui dépasse les sens : « pour moi la sexualité c'est divin ».

On pourrait aussi dire de notre répondant qu'il vit dans une dynamique de polyfidélité considérant son désir d'exclusivité sur le plan de l'intimité sexuelle et ainsi, suivant Sheff (2014), établir une distinction plus tranchée en regard de l'identité poly : « *The essential difference between polyamory and polyfidelity is that the polyfideles expect sexual exclusivity within their specific group and the polyamorists do not* » (p. 4). Il serait toutefois un polyfidèle plutôt atypique : la nécessité du consentement de tous les membres du groupe afin d'inclure un partenaire supplémentaire semble souvent liée à la possibilité d'avoir de la sexualité avec cette personne, ce qui n'est pas un enjeu ici puisque la vie sexuelle de Pierre ne regarde que lui seul. Cependant, notre répondant semble concevoir la notion d'engagement amoureux comme étant étroitement imbriquée au fait de partager le même domicile : « quand tu aimes quelqu'un tu veux être avec » le plus souvent possible. À ce niveau, l'introduction d'un partenaire supplémentaire a des répercussions concrètes sur les autres membres du trio. Pierre se situerait ainsi en tension sur l'axe décisionnel : alors qu'il a une pleine liberté sur le plan sentimental et sexuel (agent libre), il doit toutefois prioritairement prendre en considération l'impact de son choix sur le senti du trio dans

son ensemble s'il désire demeurer avec une autre partenaire (orientation communautaire) – la décision ne lui appartient pas individuellement. En conformité avec sa situation relationnelle éclatée, il qualifie son vécu et se définit en soutenant l'affirmation paradoxale d'avoir simultanément un pied dans l'engagement relationnel tout en ayant l'autre dégagé des contraintes lui étant traditionnellement associé : « j'ai toujours été moi, à la fois marié et célibataire, hein? c'est, c'est, c'est, deux vies en même temps ». Un paradoxe qui est aussi bien présent dans la vie quotidienne du trio, alors que Pierre mentionne être marié avec Cloé depuis 33 ans, c'est plutôt Rob qui la surnomme « *my pretty wife* ». Conscient que sa relation inusitée avec sa partenaire fait « éclater les cadres », notre répondant affirme même aimer faire « sauter les cadres puis les étiquettes », en témoigne cette réponse au questionnement fréquent concernant son vécu amoureux marginal : « “c'est qui [Cloé], euh, ta femme? ta conjointe? ta sœur? ton amie?” – Non : “c'est qui d'abord?” – bien c'est [Cloé], c'est tout<sup>105</sup> ». À cette affirmation devant ce que l'on pourrait nommer son “flou relationnel” d'un point de vue extérieur, Pierre rajoute une appréciation et un constat personnel : « les gens aiment ça se positionner dans une case, pour moi, l'amour n'a pas de case ».

#### **4.2.4 Jon : solo anarchiste et communautaire sur le plan familial**

À la différence de Pierre dont la vie est organisée autour du trio, la forme relationnelle plus spécifiquement amoureuse de Jon n'est pas entrelacée, il est un véritable poly solo dans la quasi-totalité des sphères de son intimité. Malgré cette grande distinction, les discours de ces deux répondants partagent tout de même des

---

<sup>105</sup> En regard des différents modèles amoureux développés par Robert Sternberg (1987) (voir Annexe C), l'expérience de notre répondant se rapprocherait d'un « Amour compagnon » défini par une « passion faible », mais un haut degré d'engagement et d'intimité : « Ce modèle peut caractériser des amitiés à long terme, des relations avec les parents ou des membres de la famille ainsi que les relations amoureuses dont la passion s'est éteinte » (Bee et Boyd, 2003, p. 356).

affinités : ils sont à la fois paradoxaux et marginaux. En affirmant être simultanément impliqué dans « plusieurs et aucune » configuration relationnelle lorsqu'on lui demande de clarifier son statut – plus vaste et abstrait que celui de Pierre (célibataire et marié) –, Jon révèle un flou qui paraît inhérent à certaines formes de polyamour : « j'ai des maîtresses, j'ai des amantes, j'ai des amis ». Tout comme Pierre, notre répondant disjoints la sexualité de l'amour, et plutôt que d'en distinguer l'amitié, il préfère mobiliser cette « grande catégorie » qu'est « l'appréciation d'autrui ». Étant copropriétaire d'une maison avec un vieil ami, notre répondant « conjugué<sup>106</sup> au quotidien » avec lui, sans toutefois qu'aucun d'eux n'ait d'« orientation sexuelle qui pointe l'un vers l'autre ». Ainsi, la distinction entre amour et amitié consiste principalement pour lui en une « différence de mots » provenant d'un « besoin de créer des cases », alors que d'autres sociétés les auraient conçues « tout à fait différemment<sup>107</sup> ». Jon rejoint ainsi le constat de Pierre concernant les cases, les cadres et les étiquettes, arguant que le polyamour ne se « referme pas à une formule » : « il y a autant de sortes d'amour qu'il y a de gens à aimer ». Loin de lui donc cette idée d'idéaliser une configuration relationnelle formelle comprenant « trois blondes » comme « la sportive, la culturelle, puis, euh... la sexuelle » ayant chacun « deux chums » pour « s'en occuper » lorsqu'il ne serait pas là : « non, non, non, il y a pas de chiffres, il y a pas de configuration, c'est lance-toi dans la vie, puis rencontre ce que tu rencontres ». Sa conception du polyamour ressemble ainsi à celle valorisée par Veaux et Rickert (2014) qui suit la trame du développement des relations amicales (chapitre 5.4), alors que les auteurs mettent précisément en garde contre les dérives quantitatives et rigides relatives à l'instrumentalisation relationnelle : « *it's not uncommon to see people create detailed descriptions of what their future partners*

---

<sup>106</sup> Le terme réfère à « l'institution conjugale de notre code civil » que Jon a étudié à l'université en droit de la famille alors qu'il se savait déjà poly : « la conjugalité, la parentalité et la sexualité, c'est les trois dimensions [exclusives] de la relation homme/femme qu'on a arrimées dans notre couple.

<sup>107</sup> Les termes « *I love* » et « *I like* » peuvent en témoigner, de même que les nombreux mots utilisés par les Chinois pour exprimer les nuances de l'amour : « tu aimes pas le *Seven-up* de la même façon que tu aimes ton chien, tu aimes pas ton chien comme tu aimes un humain non plus ».



*will have to look like, be like and want : what role they should play. That's dangerous*<sup>108</sup> » (p. 54).

L'histoire de cette ouverture relationnelle commence assez jeune (vers 17 ou 18 ans), lorsqu'il découvre le polyamour sans même en connaître le nom après avoir « senti que sortir avec les filles c'était absurde », affirmation référant au décalage entre son vécu personnel concret et le discours mononormatif. En congruence avec ce sentiment profond, Jon mentionne aujourd'hui pouvoir s'engager avec des partenaires sans toutefois sortir avec elles, paradoxe qui n'est pas sans susciter le questionnement de ces dernières qui lui demandent parfois s'il est homosexuel, ce à quoi il répond par la négative : « je fais tout ce que les gars qui sortent avec les filles font, mais je sors juste pas avec ». La réponse de Jon vise notamment à disjoindre l'association entre le fait d'aimer autrui et le statut d'exclusivité habituellement conféré à cette expérience, « sortir avec une fille » semble ici synonyme d'être dans une relation « fermée », situation qui lui apparaît naturellement comme étant parfaitement non nécessaire – « pourquoi le faire? ». Cette « promesse » d'engagement à l'exclusivité qui rend le couple « officiel » – « t'embarquer dans l'institution conjugale » – serait donc superflue en regard du sentiment amoureux. Puisque Jon ne sort avec aucune fille et ne désire pas catégoriser ses relations, on peut également avancer que sa situation relationnelle est en conformité avec le modèle de l'anarchisme relationnel, bien qu'il n'emploie pas directement ce terme afin de la qualifier. Valorisant un idéal amoureux non hiérarchique, égalitaire et libertaire, il rejette l'esprit de propriété trop souvent rencontré dans les relations de couple « je veux pas m'approprier; jamais je voudrais retenir une fille ». Cependant, si lors d'une soirée sa blonde le « plante là » pour aller avec un autre gars, il est certain qu'il va « trouver ça poche un peu », en conformité

---

<sup>108</sup> Les chapitres 6 et 7 de notre analyse qui abordaient ces considérations critiques ont dû être retranchés pour répondre aux exigences académiques relatives à la taille d'un mémoire de maîtrise.

avec un raisonnement pouvant tout aussi bien s'appliquer à l'amitié : « quand tu sors avec un ami, tsé, tu sacres pas ton ami là » pour partir avec un autre<sup>109</sup>.

Ces parallèles entre l'amour et l'amitié se retrouvent tout au long de son témoignage, notamment dans la configuration idéale qu'il présente (et dessine) où Jon se situe « au milieu » d'un grand « nuage d'amis » qui rassemble une multitude d'individus dans une « série de cercles concentriques » fluctuants et non hiérarchiques : des amis « extrêmement proches », « un peu moins proches » ou « plus éloignés » de l'espace central<sup>110</sup>. Cette forme configurationnelle mouvante – « c'est pas figé<sup>111</sup> » – qui « évolue » et « change avec le temps<sup>112</sup> » n'est pas sans rappeler « *the idea of flexibility* », l'une des « *core value* » du polyamour tel que le conçoivent Veaux et Rickert (2014) : « *Polyamorous relationships come in an enormous variety of flavors, so they encourage flexibility in ways that most other relationship structures don't* » (p. 20). Cette flexibilité n'est toutefois pas en contradiction avec l'engagement relationnel élaboré dans la durée. En faisant le constat qu'il « enlève rarement des briques » lorsque ses relations sont bâties dans un contexte d'amitié masculine – les blondes « passent », alors que les amis « restent » –, Jon établit un contraste avec l'expérience relationnelle de l'exclusivité désirée par certaines femmes où « ça arrive que tout tombe ». Cette réalité n'est pourtant pas une fatalité pour lui, car la possibilité de « construire » des relations « différente et sans problème » indépendamment du genre – « avec tout le monde » – fait partie de son horizon de

---

<sup>109</sup> Ayant déjà rencontré une femme qui l'intéressait lors d'une sortie avec une partenaire, Jon a pris son numéro plutôt que lui démontrer son intérêt « en cachette » ou partir avec elle « le soir même ».

<sup>110</sup> Il dit également être « conscient » que chaque ami-e a son propre cercle et qu'il est possible de se sentir proche d'un individu sans « pour autant » être dans un de ses cercles rapprochés.

<sup>111</sup> Puisque « c'est un peu compliqué », la mère de Jon ne « suit pas trop » la fluctuation de ses blondes, elle lui demande seulement qui est sa « meilleure de ce temps-ci », tout comme sa propre mère (la « grand-mère » Jon) faisait avec ses frères dans « le temps du *peace and love* ».

<sup>112</sup> En fait, notre répondant mentionne que la personne « au-dessus de tout » s'il avait à hiérarchiser ses relations ne « serait probablement pas une fille » – le cercle central de Jon est « étonnamment » occupé par « beaucoup plus de gars que de filles » – ou si c'était le cas, il s'agirait de sa « mère ».

sens normatif. S'il considère pouvoir « aimer autant les gars que les filles », être « amoureux » de ses ami-es et « ami » de ses amoureuses, Jon consent tout de même que le mot amour « va plus se prêter » afin de qualifier les individus envers lesquels il est « orienté sexuellement », alors qu'amitié réfère davantage à ses « proches ». L'amitié serait cependant profondément intense avec certaines femmes parce « les dimensions peuvent se multiplier, notamment à cause de la sexualité » qui ferait toutefois trop souvent office de « barrière émotive » devant l'amour – « ça va pas de pair avec sexe » :

L'amour c'est une émotion, hein<sup>113</sup>? Puis la tristesse c'est pur, la joie c'est pur, la peur c'est pur, veux-tu me dire pourquoi l'amour serait orienté sexuellement? Pourquoi l'amour aurait une béquille physique? Pourquoi il y aurait un commandement physique en dedans de nous : quand tu as des seins je peux t'aimer, quand tu as un pénis [non]?

La pertinence de cette réflexion est soulevée par l'article *Even sociologists fall in love* (1993) de Stevi Jackson qui distingue notamment le fait “d'aimer autrui” du sentiment amoureux à proprement parler : « *The adjectives commonly used to describe the experience of 'falling in love' mark it as very different from other forms of love* » (p. 207). Au-delà de la conception d'une attirance sexuelle comme béquille physique de l'amour qu'il qualifie d'« aberration », notre répondant ne nie toutefois pas ressentir une attirance distinctive pour les hommes et les femmes qui se situe en quelque sorte sur un plan “instinctuel” puisque « la nature » l'a « doté d'organes de reproduction » et d'une orientation sexuelle (hétéro) auquel il s'identifie.

---

<sup>113</sup> Peut-être aurions-nous dû demander à Jon s'il reconnaissait également l'amour comme un sentiment. Cosnier (2015) mentionne la confusion et le flou entourant la définition des multiples termes relatifs au « champ affectif » (p. 3), mais affirme que la conception dominante tend à distinguer les émotions (peur, joie et tristesse), pouvant être définies comme « des processus dynamiques qui ont un début et une fin, et une durée relativement brève » (« phénomènes “phasiques” ») (p. 6), des sentiments comme la haine et l'amour ayant des « causes plus complexes, par leur durée plus longue (“tonique”), ainsi que leur intensité généralement plus modérée » (p. 7).

La réflexion concernant cette possibilité de se « reproduire » est d'ailleurs très importante pour notre répondant, car il « aimerait beaucoup » avoir, avec « au moins une ou plusieurs femmes », des enfants provenant de sa propre « chair » pour ainsi dire « poursuivre la lignée ». Et s'il affirme aujourd'hui que nous devrions « éliminer » cette « prison sans barrière » – « les pires des prisons qui a pas » – qu'est « l'institution du couple » après avoir observé « plus de douleur » que de bonheur créé par cette dernière, c'est notamment parce qu'il considère « atrocement immoral » que ses « victimes » soient « au premier plan » les enfants. En fait, notre répondant veut surtout éviter à sa progéniture ce « symbole de l'échec » qu'il qualifie maintenant de « norme » parentale : « la garde partagée » (involontaire). Puisque « la cellule familiale » valorisée en Occident n'est pas « la seule et unique formule », Jon ne considère pas la garde partagée des enfants comme mauvaise en soi, même qu'il aimerait au contraire que ce soit « le plan depuis le début » avec l'autre parent. La séparation ne serait donc pas présentée aux enfants sous la forme d'un « raté », mais comme un mode de vie « idéal » – « symbole de richesse ». Cette aspiration de notre répondant trouve écho dans la littérature, comme le souligne Riggs (2012), à l'encontre des nombreux stéréotypes accolés à notre objet (chapitre 1.4) :

*Those who have written about parenting and families in the context of poly relationships have countered this by the suggestion that all children experience multiple familial relationships (i.e. most of us have two sets of grandparents, and we don't struggle to differentiate them or understand our relationship to them), and that living in polyfamilies has positive benefits, such as learning a diverse range of ways of being in the world<sup>114</sup> (p. 194).*

Concrètement, le contexte familial souhaité par Jon pourrait consister à demeurer à proximité de l'autre parent pour que tous les enfants puissent partager « la même cour » : « tu imagines comment ça serait merveilleux? ». Il n'aurait aussi « aucun problème » à partager un domicile – « la maison familiale » – où les parents pourraient se retrouver simultanément ou alternativement pour prendre soin des

---

<sup>114</sup> Nous y reviendrons plus précisément au chapitre 4.3.1.

enfants qui y demeureraient en permanence, une idée qu'il considère plus intéressante que celle lui ayant été « vendue » comme une forme d'enrichissement par son père et sa mère au moment de leur divorce : « tu vas avoir deux maisons, deux chambres, hein? » – « c'était faux, mes parents ils étaient plus pauvres parce que avant payer une maison à deux c'était plus facile que d'en payer deux à deux ». Il souligne en ce sens l'injustice habituelle découlant de la séparation – « l'erreur » – parentale qu'il qualifie d'« irresponsable » :

C'est un manque profond par rapport à son engagement initial d'avoir des enfants de dire : « tu vas être premier dans ma vie cher enfant » – non non, tu es deuxième, la preuve, j'ai pas le goût de déménager, c'est toi que je barouette, osti, tsé l'enfant il va à la même école là, c'est toi le parent tu peux prendre ton auto et déménager.

Ce passage du témoignage de notre répondant est une excellente illustration de sa conception relationnelle et décisionnelle. Sur le plan familial, il oriente son action en regard de l'impact que ses décisions peuvent avoir non sur les parents, mais sur l'enfant en premier lieu, Jon serait ainsi plus « communautaire » qu'une majorité d'individus reléguant cette forme de bien-être au second plan advenant une rupture. Parallèlement à cette vision particulière de la famille, il peut tout à fait concevoir que les enfants en bas âge nécessitent une plus grande présence constante et simultanée des parents, mais il considère aussi qu'« une dynamique différente » s'instaure à mesure qu'ils vieillissent et ne voit « pas de problème » à ce que les parents prennent une certaine distance à ce moment, à l'instar d'amis qui se fréquentent régulièrement sans être dans l'obligation de « tout faire ensemble » : « on n'est pas fusionné ». Cette affirmation donne une indication quant à la forme relationnelle solo de notre répondant. Alors que pour plusieurs amoureux il irait de soi d'habiter sous le même toit et de partager presque tout au quotidien, d'autant plus lorsqu'il est question d'élever leurs enfants, Jon exprime lui aussi un désir d'entrelacement et d'appartenance à un tout qui le dépasse – le projet de parentalité – en demeurant toutefois critique devant cette « fusion » qu'il observe chez plusieurs monos. Sa

conception relationnelle plutôt atypique le prémunit ainsi en quelque sorte de la rupture : ne sortant jamais avec les filles, il ne peut les laisser. Devant la séparation qui déchire fréquemment les familles, notre répondant peut donc soutenir ce discours paradoxal : « moi mes enfants je vais leur dire : je n'ai jamais été avec votre mère, mais en même temps, je le serai toujours ».

Ce paradoxe n'est pas sans rappeler l'affirmation de Pierre : « je suis marié puis célibataire en même temps ». En fait, c'est le polyamour lui-même qui semble hautement paradoxal suivant la problématisation que nous avons construite : comment l'amour peut-il être multiple alors qu'il est caractérisé par l'exclusivité? Les discours de nos répondants renvoient ainsi à une forme de brouillage des frontières relationnelles conventionnelles caractérisées par une certaine rigidité<sup>115</sup> – notamment sur le plan de la sexualité qui fait fréquemment office de délimitation entre amour et amitié – tout en permettant du même coup d'observer un éclatement des formes et des modes de vie. Mais qu'en est-il de la reconnaissance sociale de cette diversité éclatée?

### **4.3 Le partage de la marge sociétale stigmatisée : homos, polys, etc.**

Comme le soutiennent plusieurs auteurs (Weitzman, 2009; Barker et Langridge, 2012; Sheff, 2011 et 2014), les polys partagent des affinités, des difficultés et des défis avec d'autres individus aux pratiques, orientations sexuelles ou vécus relationnels plus marginaux. Le concept de « stigmaté » tel que théorisé par Goffman (2007 [1963]) semble bien cerner le sentiment de déviance expérimenté par plusieurs polys. L'auteur le définit comme « un certain type de relation entre l'attribut et le

---

<sup>115</sup> Comme le mentionne Wilfredo (E5), c'est l'étymologie même du mot polyamour qui semble suivre cette tendance, rappelant que la communauté poly l'a inventé en juxtaposant « la racine grecque » *poly* et « la racine latine » *amory*, un « agencement » non orthodoxe – « ça l'air que c'est pas... c'est pas *cashier* » – qui exprime fidèlement et de façon concise le concept d'amour multiple.

stéréotype » (Goffman, 2007, p. 14) ou encore un décalage entre l'« identité sociale virtuelle » et l'« identité sociale réelle » d'un individu (p. 12). Alors que l'identité sociale peut être constituée d'attributs personnels (comme l'honnêteté) ou structureaux (profession) permettant d'anticiper – « attentes normatives » – la « catégorie de personnes » à laquelle un individu appartient (sur le plan virtuel) (Goffman, 2007, p. 12), ceux que Goffman se propose de nommer « les *normaux* » et qui « ne divergent pas négativement de ces attentes particulières » sont séparés des autres détenant cette « différence fâcheuse d'avec ce à quoi nous nous attendions » (p. 15), écart pour lequel ils subiront « un discrédit profond » : le stigmaté (p. 13). On pourrait dire que le type de stigmaté associé aux polys constituerait plus précisément une « tare de caractère<sup>116</sup> » pouvant apparaître comme une forme de « malhonnêteté » ou encore de « passions irrépressibles ou antinaturelles » pour le regard social – le trouble mental et l'homosexualité s'inscrivent notamment dans cette catégorie<sup>117</sup> (Goffman, 2007, p. 14). Puisque le polyamour représente en quelque sorte un attribut de l'identité sociale réelle des individus polys, cette particularité entre en contradiction avec des attentes normatives socialement partagées au sujet de leur mode de vie (censé être “normal”), ce qui peut leur porter un certain préjudice. Au-delà des préjugés du sens commun (chapitre 1.4), Goffman (2007) souligne cette perception sociale générale des stigmatisés : « Il va de soi que, par définition, nous pensons qu'une personne ayant un stigmaté n'est pas tout à fait humaine » (p. 15). Cette affirmation fait écho aux témoignages de certains polys. Même si elle ne ressent pas le « besoin » que son mode de vie soit approuvé par quiconque, Natalie (E15) se sentait quand même « mal à l'aise » ou « bien bizarre » d'être différente des autres et exprime la découverte du forum qui a objectivé l'existence du polyamour en ces termes : « j'étais peut-être pas un extraterrestre ». Cette même prise de conscience

---

<sup>116</sup> À la différence de ce que Goffman (2007) nomme les « monstruosités du corps » (« diverses difformités ») ou les « stigmates tribaux » (« la race, la nationalité et la religion ») (p. 14).

<sup>117</sup> Comme le souligne Bourdieu (1998), « l'hétérosexualité elle-même étant construite socialement et socialement constituée en talon universel de toute pratique sexuelle “normale”, c'est-à-dire arrachée à l'ignominie du “contre nature” » (p. 117).

semble avoir été expérimentée par Claudine (E1) qui avait un sentiment d'incompréhension lorsqu'elle appréhendait parler de son vécu « au commun des mortels » avant de connaître la “possibilité polyamoureuse<sup>118</sup>” et de se reconnaître dans les histoires de certains membres du forum – « ça m'a fait vraiment du bien » – : « oui, ça se peut, c'est possible, je ne suis pas un extraterrestre ».

Contrairement à une croyance qui représente les polys comme étant troublés psychologiquement, Simon (E14) croit au contraire que son mode de vie nécessite un certain « équilibre mental et émotionnel » – « faut pas être jaloux, hein? » – et identifie en ce sens la communication honnête de ses émotions comme un grand défi : « c'est pas tout le monde qui est ouvert à communiquer par rapport à ça ». Selon lui, un regard social encore relativement intolérant à la différence, jumelé à la conceptualisation stéréotypée d'une “nature humaine” fondamentalement possessive, ferait en sorte que le mode de vie poly serait encore « tabou, un peu ». Lorsqu'on rajoute à cela les informations médiatiques douteuses transmises sur le polyamour – « un mot plus beau pour légitimer l'infidélité » (Santerre, 2013) (chapitre 1.2) –, il est aisé de comprendre la confusion évoquée par notre répondant : « on dirait que c'est plus accepté l'infidélité que le polyamour ». Cette affirmation trouve d'ailleurs des échos historiques sur les plans interpersonnels et sociétaux dans la littérature, comme le souligne Knapp (1975) en regard de la position des thérapeutes consultés par les individus infidèles qui étaient alors considérés comme « *more “normal” than those who communicated honestly with their partners about their participation in other relationships*<sup>119</sup> » (Weitzman *et al.*, 2009, p. 16). Le “stigmaté poly” ne proviendrait donc pas d'un supposé dérangement mental/émotionnel, ni d'une malhonnêteté intrinsèque à la personne ou à son mode de vie, mais bien de préjugés

---

<sup>118</sup> Sheff (2014) la décrit comme « *the mind-set that acknowledges the potential to love multiple people at the same time, or the awareness of polyamory as a relationship option* » (p. 20-21).

<sup>119</sup> Bien que l'étude date (plus de 40 ans), elle révèle une dynamique encore présente aujourd'hui.



pouvant être comparés à ceux auxquels ont été et sont encore exposés certains individus homosexuels.

Contrairement aux stigmates relatifs à « la couleur de la peau » ou à « la féminité », Bourdieu (1998) souligne que le type spécifique de « domination symbolique » qui touche l'homosexualité a la particularité de pouvoir « être caché (ou affiché) » (p. 161). Ce stigmatisme qui est constitué d'un type de relation n'étant pas associé « aux signes sexuels visibles, mais à la pratique sexuelle » (Bourdieu, 1998, p. 162) semble en effet similaire à celui qui frappe les polys. Ceux-ci mettent cependant l'emphase sur la dimension relationnelle de leur « pratique », plus précisément, sur leur « nature polyamoureuse<sup>120</sup> » ou leur « besoin polyamoureux » (Paul (10)) qui implique très fréquemment – mais pas nécessairement – aussi le partage de relations sexuelles. Claudine (E1) fait écho à cette similarité de condition lorsqu'elle affirme que sa nature relationnelle est « comme le nouveau tabou » prenant la place auparavant occupée par l'homosexualité qui bénéficient maintenant d'une plus grande acceptation dans « la société en général », alors que le polyamour est « un concept encore flou » pouvant même être vécu sans en avoir la connaissance. Dans le même sens, Joane (E2) aimerait que son mode de vie soit « plus socialement accepté », notamment pour que les plus jeunes sachent que « c'est possible » et qu'ils ne soient pas « obligés de vivre les affres » relatives à l'interdit de l'amour simultané. Elle mentionne qu'il est parfois « dur d'être hors-norme » sur le plan relationnel et combien il est souvent « compliqué » de faire comprendre la possibilité poly dans un cadre mononormatif sans se faire juger : « “bien là, c'est parce que tu ne veux pas t'engager” ». Notre répondante met cette difficulté en parallèle avec la facilité de suivre « le *pattern* qui est socialement acceptable », tout en reconnaissant qu'il arrive « souvent » de vivre « malheureux » lorsqu'on ne suit pas son ressenti intérieur : « c'est comme un gai, un

---

<sup>120</sup> Lorsqu'on demande à Jean s'il est possible de s'identifier poly sans avoir plusieurs relations, il compare le polyamour à « une préférence de vie sexuelle » intrinsèque : « même si tu es célibataire, tu arrêtes pas d'être homosexuel, bien c'est la même chose pour un polyamoureux ».

gars homosexuel qui décide de vivre avec une fille parce que sa mère est pas capable de tolérer qui sorte avec un gars, bien c'est un peu ça, c'est la même affaire. C'est le même hors-norme ». À cet égard, bien que l'homosexualité soit mieux acceptée dans certains grands centres urbains, plusieurs individus sont encore « homophobes » (Joane (E2)), il doit donc en être sensiblement de même en ce qui concerne la « polyphobie ». Cette peur du polyamour alimentée par les préjugés des non-polys (et même de certains polys : l'hostilité horizontale, révélatrice de son illégitimité (chapitre 1.4), aurait des impacts très concrets dans la vie de nos répondant-es, notamment sur le plan familial ou au travail, comme le souligne Deri (2015) : « *There are real consequences that come from being labelled a sexual deviant, including exclusion from family, loss of employment, and having children apprehended* » (p. 112).

#### **4.3.1 Considération d'une « déviance » : plan personnel, relationnel et social, dans la famille et au travail**

Bien qu'il se soit « récemment ouvert » à sa famille et à « certains » de ses amis, Paul (E10) subit les impacts de cette polyphobie qui le contraint à rester dans « le garde-robe », notamment envers ses collègues de bureau, car il considère être dans un milieu de travail « trop conservateur ». Connaissant bien son environnement, la question du « *coming out* » est pour lui comme un « pensez-y-bien » : ce qui l'empêche de s'afficher n'est pas tant une « peur » devant les « réactions négatives » potentielles qu'une « réalité » enracinée dans le « témoignage » d'autres polys. Ce « sujet de discussion » serait récurrent dans « les cercles polyamoureux » et les réactions relatives d'un milieu à l'autre, il s'agirait surtout d'évaluer le degré d'ouverture de l'entourage concernant l'acceptation de ce que notre répondant nomme les « trucs conventionnels et non conventionnels ». Quoique ses « proches » soient « ouverts d'esprit », Joane (E2) reconnaît qu'il n'est pas possible de s'identifier poly

ouvertement « avec n'importe qui<sup>121</sup> », une « problématique » que Paul associe au grand « défi » de la « reconnaissance sociale » du polyamour qui partage des similarités avec le vécu homosexuel :

On est comme les gais, les gais dans les années 50 où tsé, tu perdais ta *job*, ils le disaient pas comme ça, mais ça finissait par : tu avais plus d'avancement, tsé, tu te faisais pointer du doigt, casser les vitres de carreau là bon, ça m'étonnerait que ça revienne à ça aujourd'hui.

Puisque « la société » peut rendre « socialement difficiles » les « engagements multiples », les polys doivent donc parfois « affronter la désapprobation sociale » (Paul). Diane (E13) a vécu ces difficultés identitaires quand elle a décidé de s'afficher « publiquement » il y a plus de 10 ans dans le cadre d'une émission télévisée où était décrite sa relation à trois, prenant ainsi le « risque de tout faire sauter » les règles traditionnelles en s'exposant à la critique. Si elle se considère aujourd'hui comme « trop peureuse » pour répéter l'expérience<sup>122</sup>, notre répondante avait alors été témoin de jugements blessants adressés à son partenaire qui la discréditait profondément : « “elle est folle la tabarnak<sup>123” » ». Prenant comme exemple une expérience désagréable dans le quartier gai où elle a entendu un homosexuel se faire traiter de « fif » par plusieurs individus, notre répondante soutient que « s'afficher » publiquement comme poly ou minorité sexuelle est « dérangent », « pas évident » et « difficile », ce qui lui fait craindre de « crier fort sur les toits » son identité pour éviter d'« être ciblée » et de subir « la pression sociale » en découlant : « il faut y aller mollo, euh, pas trop provoquer ». Cependant, elle observe aussi qu'« on devient fort » pour « gagner une bataille » une fois « en gang », espérant ainsi que les polys</sup>

<sup>121</sup> La surprise serait présente même chez les individus sensibles à la diversité qui « vont compatir » et écouter sans toutefois nécessairement comprendre puisqu'ils ne le vivent pas.

<sup>122</sup> « Je dis pas que je ferai jamais plus rien pour ça, mais je le ferai pas tout seul, c'est sûr ».

<sup>123</sup> Malgré « la peine » découlant de cette expérience, Diane en retire toutefois le sentiment d'avoir « fait plus de bien que de mal », car elle avait aussi reçu de bons commentaires – « “wow, j'aimerais ça être comme toi” » –, notamment d'une personne qui était passée la remercier dans son regroupement d'individus bisexuels lui mentionnant maintenant se sentir « moins seule ».

continuent à affirmer leur existence. Tout comme les groupes homosexuels que Bourdieu considère comme étant privilégiés pour mener le travail de « construction symbolique visant à imposer de nouvelles catégories de perception et d'appréciation », en favorisant la destruction du « principe de division même selon lequel sont produits et le groupe stigmatisant et le groupe stigmatisé », on pourrait dire des polys qu'ils sont « particulièrement armés » pour cette réalisation puisqu'ils ont la possibilité de « mettre au service de l'universalisme, notamment dans les luttes subversives, les avantages liés au particularisme » (Bourdieu, 1998, p. 167). Cependant, en regard de cette communauté plus vaste et éclectique que Sheff (2011) nomme *lesbigay*, la communauté poly est moins peuplée et hétérogène (p. 488), regroupant une majorité d'individus « *white, well-educated, liberal, and middle to upper-middle class* » (Sheff, 2014, p. 2), en plus de n'être que faiblement représentée par ceux « *in exclusively same-sex relationships* » et les « *working-class people* » (p. 36). Quoi qu'il en soit, si après son *coming out* public Diane dit avoir « espéré » se faire mettre à la porte d'un travail qu'elle n'aimait vraiment pas à l'époque (ce qui est arrivé), aujourd'hui, occupant un emploi apprécié, elle ne veut plus d'ennuis professionnels, ni être regardée comme « une bibitte » ou « une bizarre ».

S'identifiant comme poly depuis six ans, même si elle a choqué ses beaux-parents, Françoise (E9) raconte pour sa part ne pas avoir trouvé « si difficile » de faire son « *coming out* » dernièrement, affirmation qu'elle n'aurait toutefois pas tenue cinq ans auparavant. Si la divulgation de son identité en milieu de travail s'est « assez bien passée » – « c'était surprenant » –, le seul petit désagrément provient d'un collègue qui avait tendance à faire des « commentaires assez déplacés » au sujet de sa « vie privée », elle a donc dû « mettre les points sur les i » et la situation s'est rapidement réglée : « bon, tu le sais là, comme si j'étais gai dans le fond, mais là, après ça, c'est fini ». Bien qu'une collègue homosexuelle lui disait encore recevoir des « commentaires surprenants », l'effet de surprise entourant la divulgation d'une

identité marginale tendrait à être atténué au fil du temps et François a « l'impression que le mouvement LGBT a vraiment fait des avancés » qui ont bénéficié en ce sens aux polys : « les gens sont comme habitués... ». Notre répondante est toutefois consciente de travailler dans « un milieu privilégié » : « Au cégep, il n'y a pu personne qui fait : "hein, tu es gai??" ». On pourrait ainsi avancer dans les mots de Bourdieu (1998) que la communauté poly participe au même type de subversion sur le plan symbolique que le mouvement regroupant les individus homosexuels, en témoigne la « particularité du comportement » à l'origine des deux mouvements n'ayant aucun lien de causalité direct avec la présence de « handicaps économiques et sociaux » : malgré leur stigmat, les individus s'y identifiant « sont relativement privilégiés, notamment du point de vue du capital culturel, qui constitue un atout considérable dans les luttes symboliques » (1998, p. 167).

Sur le plan familial, Françoise ne voit pas où il pourrait y « avoir un problème » à informer ses enfants de son identité polyamoureuse lorsqu'ils seront en âge de comprendre – ils « sont capables d'apprendre n'importe quoi » (Natalie) – : n'est-il pas plus sain de le vivre « sans honte puis sans cachette »? Stéphane (E12) croit lui aussi tout à fait possible de vivre le polyamour dans un cadre familial « quand les affaires sont bien » présentées, car les enfants « vont s'adapter » et qu'il vaut mieux opter pour la vérité alors que « tellement de monde » leur « cache des affaires ». Nos répondantes ont ainsi tendance à rejoindre ce qu'avance Taormino quant à l'adéquation de l'environnement poly dans le contexte familial (2008) : « *The important thing is for children to have stability and for parents to be honest with them about their relationships* » (p. 17). Suivant ce constat, étant « pour l'ouverture », Jon (E11) considère que les polys ne doivent pas « avoir honte » d'être en relation avec plusieurs partenaires parce que « ce que tu caches aux enfants ils vont le percevoir comme mauvais », alors qu'il s'agit d'un comportement « normal ». Témoignant du

même type de normalité, Françoise dit déjà en parler « presque tout le temps » lorsqu'il est question des enjeux entourant la diversité sexuelle et relationnelle :

C'est comme de traiter la réalité LGBT là, tu parles à ton enfant : bien plus tard tu vas avoir une blonde ou un chum, ou plus qu'une blonde ou plus qu'un chum, je le sais pas, tu feras ce que tu voudras, mais tu vas trouver, puis là bien peut-être que tu vas décider d'avoir des enfants.

De la même manière, Luc (E8a) et Fabienne (E8b) ont élevé leurs enfants en leur disant qu'ils allaient voir plus fréquemment des familles comprenant « un papa et une maman », tout en mentionnant qu'il n'y avait pas qu'un seul bon « modèle », mais bien « toutes sortes de familles différentes » : « il peut y avoir deux papas, il peut avoir deux mamans ou il peut avoir plus de papas, plus de mamans ». Rémy (E6), notre répondant curieux du polyamour, ou que l'on pourrait dire poly “jusqu'à preuve du contraire”<sup>124</sup>, s'imagine bien la possibilité d'être « élevé avec un père puis un grand frère ou deux pères » et anticipe que le polyamour avec des enfants pourrait « sûrement fonctionner » du moment que « la société est prête à l'accepter ». Cette situation ne devrait pas poser problème puisque les « couples de lesbiennes » peuvent maintenant avoir des enfants par insémination « avec un père qui est pas nécessairement présent » : « si tu peux naître avec deux mères, pourquoi pas rajouter deux pères ou un père deux mères<sup>125</sup>? » Alors que les deux enfants de ses amies lesbiennes n'ont « pas l'air malheureux » du tout, Natalie (E15) souligne que certaines relations monos peuvent faire « des enfants traumatisés, battus, abusés », situation que Joane (E2) qualifie de « triste » puisque certains parents ne « devraient pas avoir » d'enfant alors que plusieurs potentiels « bons parents » appartenant à des

<sup>124</sup> Rémy pourrait appartenir à cette forme de poly célibataire considérant son divorce récent : « *The people who are poly-for-now are usually experimenting with polyamorous relationship styles while they are young, unattached, or recently split up from a serious relationship. Poly-for-nows usually plan to “settle down” in a monogamous relationship eventually but are not yet ready or have not yet found the right person for a serious monogamous relationship* » (Sheff, 2014, p. 6).

<sup>125</sup> « *Today, plenty of children are raised by so-called nontraditional families consisting of one mother, two mothers, one father, two fathers, two divorced parents, one or more stepparents, a grandparent, or some combination thereof* » (Taormino, 2008, p. 17).

minorités sexuelles ou relationnelles n'en auront jamais. Pour Paul (E10), dans la mesure où « les adultes sont bien avec la situation, c'est certain que les enfants vont l'être » aussi, ce contexte familial serait ainsi possiblement « fantastique » : « ils sont choyés, il y a plus d'adultes pour prendre soin d'eux autres, ils sont super contents eux autres là<sup>126</sup> ». De même que plusieurs enfants évoluent dans un contexte où les parents sont divorcés en étant élevés par « pleins d'adultes » qui leur donne de la « valeur », une famille poly pourrait offrir un milieu semblable, mais avec encore « plus de références », d'individus « significatifs » et « de choix » pour se confier :

Tsé quand on est enfant, il y a des choses à qui on aime mieux parler à maman, à papa ou à tante, Brigitte, parce qu'elle est disponible dans la famille et qu'elle est proche, proche. Bien c'est la même affaire si c'est trois parents polyamoureux. C'est quoi que ça change? – Ça change rien (Joane).

Ce contexte serait même potentiellement « plus sain » que celui où les parents divorcés ont une mauvaise entente – « c'est plus aimant en tout cas » – puisque, dans l'idéal (« techniquement »), « tout le monde devrait se communiquer » et « s'apprécier » au sein d'une relation poly. Ces constats font dire à Natalie : « je vois pas pourquoi que tu pourrais pas avoir deux papas, puis deux mamans, puis un papa, puis n'importe quoi là » – « j'aimerais mieux ça qu'un parent tout seul ». En congruence avec les « *attachment theories on extended families* », nos répondant-es semblent ainsi suivre les observations rapportées par Sheff (2012) concernant les parents polys : « *multiple adults provide children with more attention and meet more of their needs than in two or fewer parent families*<sup>127</sup> » (p. 175). Enclin à penser qu'il s'agit d'abord d'« une question de chimie entre les parents » et que l'important est

<sup>126</sup> Paul a informé son enfant de sa nature poly depuis peu, celui-ci « a trouvé ça un petit peu étrange », mais n'a pas été « dérangé » outre mesure « tant que c'était théorique ». Maintenant qu'il a deux compagnes, dont l'une qui demeure à proximité, son fils se questionne : « pourquoi tu lâches pas l'autre puis que tu continues juste avec [une] là, tsé : c'est quoi là ton problème? ».

<sup>127</sup> Évidemment, toujours selon Sheff (cité dans Pappas, 2013), si ces milieux familiaux « *can be really good places to raise children* », il ne s'agit pas d'édifier ce contexte en absolu, car l'affirmation est relative aux familles en question : « *depending on how families work it out* ».

surtout la présence « d'amour » et d'« entraide » entre les individus, Rémy considère pour sa part que la polyfamille avec enfant(s) fait partie des « avenues » relationnelles qui pourront toutefois « sûrement » se « découvrir » plus facilement lorsque le mode de vie sera « un peu plus généralisé » dans la population, car il reste encore aujourd'hui « marginal » et donc « difficile à vivre ».

Bien qu'ils connaissent les multiples possibilités familiales « depuis qu'ils sont tout petits », et qu'ils constatent que leur propre famille est « différente sur bien des choses », c'est notamment en regard de cette considération sociétale que les enfants de Luc et Fabienne, âgés de 11 et 12 ans, ne savent encore strictement « rien sur le polyamour<sup>128</sup> ». En fait, il s'agit là du plus gros « point de litige » entre les partenaires, car Luc croit que ses enfants ont déjà « la maturité » nécessaire « pour comprendre » et ne « seraient pas affectés » par la connaissance du mode de vie, mais Fabienne met un « frein », car elle les pense au contraire encore « trop jeunes » considérant les impacts sociaux que pourraient avoir le fait de « publiciser » cette marginalité familiale : « j'ai peur que bon, si ça ce sait, qu'ils soient comme différents des autres, rejetés, ridiculisés : tu sais comment ça marche dans la société? ». La divergence d'opinions des partenaires est peut-être attribuable au fait que seul Luc s'identifie comme poly alors que Fabienne est mono et n'aurait pas fait le choix de cette orientation dans un autre contexte en regard de sa proximité avec une certaine norme sociale sur le plan relationnel : « il m'a entraîné là-dedans, moi je suis plus standard ». Dans cette relation poly/mono<sup>129</sup>, Luc est ainsi qualifié de « bibitte solitaire » par Fabienne, car il se « sacre comme l'an 40 » de « ce que les autres

---

<sup>128</sup> Il en est de même pour les parents de Luc considérant leur âge avancé, ainsi que son milieu de travail où il serait plutôt incohérent de le dévoiler : « j'ai jamais parlé de ma vie personnelle point ».

<sup>129</sup> Sheff (2014) définit cette forme relationnelle comme suit : « *a variety of the open couple that includes one polyamorous person and one monogamous person in a serious, long-term relationship, often a marriage. Usually both members of the relationship could have additional partners, but the monogamist usually does not want to (or is physically/medically unable to) have more partners but allows his or her partner/spouse to have multiple relationships* » (p. 7).



pensent de lui<sup>130</sup> » – « c'est un individu différent, il a toujours été différent » –, alors qu'elle s'identifie personnellement comme une « bibitte sociale » dans le sens où « c'est important » de ne « pas être à part » en ce qui concerne « les amis », « l'entourage » et la « famille » pour éviter le jugement et être acceptée. Cette appréhension – « la peur du jugement des autres » – qui constitue pour Fabienne l'aspect « le plus fort » ou le « plus difficile » de sa relation, Luc la vit pourtant aussi « par ricochet » et se dit « restreint » dans le but de respecter le « besoin de confidentialité » de sa partenaire : « moi je le vis par la frustration, que je suis obligé de me fermer la trappe, face à nos amis communs, je peux pas en parler parce que [Fabienne] veut pas en parler, fait que moi j'en parle pas! ». La réalité de notre répondant est notamment soulignée par Veaux et Rickert (2014) : « *From the poly person's point of view, a mono/poly relationship can feel constricting* » (p. 315). Le désaccord des partenaires semble aussi s'ancrer dans le vécu ou la valorisation de modèles sociaux et parentaux distincts, car Fabienne est plutôt « dans un mode de mère protectrice », alors que Luc considère qu'il « vaut mieux être authentique » devant ses enfants et que le rôle d'un parent consiste justement, non pas à dissimuler la vérité – « ça me gosse » –, mais à leur montrer cette « valeur de l'authenticité » en étant transparent. Au sujet de cette authenticité si chère à Luc<sup>131</sup>, Veaux et Rickert (2014) mentionne que la forme particulière prise par la relation des conjoints « *only work when each person wholeheartedly embraces who the other is, allowing them to live the way that's most authentic for them, without judgment* » (p. 314).

Ainsi, malgré l'ouverture de nos répondant-es concernant les identités et les modes de vie plus marginaux, Françoise remarque qu'il y a encore autour d'elle certaines formes de « non-dit » faisant en sorte qu'il devient « comme difficile » de vivre dans une « société non polyamoureuse » : « il y a plein d'autres barrières à l'entour de toi ».

---

<sup>130</sup> Loin d'avoir peur, Luc est beaucoup plus enclin à s'amuser de ce que les autres pourraient penser à son sujet : « On est aussi bien de leur donner de la matière pour les amuser (rire) ».

<sup>131</sup> Le discours poly relatif à l'authenticité a été retranché pour répondre aux normes académiques.

Elle rejoint donc la réflexion de Paul (E10) soulignant le défi relatif à la désapprobation d'un « environnement social » qui « tolérerait mal » les projets familiaux de ce genre. En se basant sur les expériences d'autres polys, ce dernier remarque que « ça va très bien » pour plusieurs familles, mais mentionne aussi avoir pris connaissance « au fil des années » de certains « témoignages » (« revues » polys et « groupe » de discussion) concernant les « problèmes sociaux » pouvant être occasionnés par le stigmatisme poly dans un contexte familial :

J'ai connu le cas d'un petit groupe polyamoureux [qui] avaient la garde du bébé et les deux parents biologiques étaient à l'extérieur de la ville, euh, pour rentrer le bébé à l'hôpital ou pour le visiter ça été, très, très difficile, ils ont vraiment eu des problèmes, parce que il était pas possible de faire reconnaître un troisième adulte comme parent, comme proche suffisamment.

Bien qu'il fasse partie intégrante du noyau familial, ce troisième adulte n'étant pas reconnu institutionnellement a été considéré comme un simple « ami de la famille ». Le même genre de cas qui illustrent la marginalité et le manque de protection légale des familles polys est aussi retracé dans la littérature notamment par Weitzman, Davidson et A. Phillips (2010)<sup>132</sup>. Emens (2003) donne ici un aperçu de ce à quoi peut ressembler une déclaration de la cour dans ce contexte : « *Now I am not about to put that child back into a situation where all three of these people are in the same bed. She has got a legal husband. Make a choice. It is just that simple* » (p. 29).

---

<sup>132</sup> « *Recently a legal case was heard in which a young child was removed from a polyamorous household after her grandparents petitioned for custody, on the grounds that the home environment was immoral according to the Bible. No evidence of child abuse or neglect was found, and mental health professionals found that the child was well-adjusted; but the child's family still had to fight a court battle in order to have her returned; and even then, the child was only returned on the grounds that one of the three parents move out* » (Weitzman, Davidson et Phillips, 2009, p. 13).

### 4.3.2 Le multiple minoritaire en voie d'acceptation?

En regard du chemin parcouru par « les gais et lesbiennes », Joane projette qu'il y aura « peut-être » une plus grande acceptation du polyamour « dans cinquante ans »; malgré les améliorations en termes d'inclusion, et bien que tout soit « possible », Stéphane (E12) n'est pour sa part « pas certain » que le polyamour sera plus accepté prochainement : « je vais être mort avant ». Natalie (E15) se demande également si elle verra cette transformation de son « vivant », mais aime penser que ce phénomène encore « exotique » deviendra « tellement fréquent » dans le futur. Pour l'instant, même si elle croit que les individus partageant sa « situation » se « foutent un peu du regard des autres sur leur vie », et malgré la difficulté associée au fait que son deuxième amoureux demeure « super loin », notre répondante imagine qu'elle trouverait probablement « dur » de vivre avec les autres membres de son V en étant tous les « trois dans la même ville » considérant la densité limitée de cette dernière qui favorise une surveillance plus étroite des variations individuelles : « les régions, les cancans, c'est vraiment pas un mythe<sup>133</sup> [...], ça fini que ça peut te nuire au travail, ça peut te nuire dans plein d'affaires ».

Si le mariage poly semble une avenue possible devant ces différentes problématiques de reconnaissance, selon Paul, un tel arrangement institutionnel aurait pour préalable « nécessaire » une « reconnaissance sociale » élargie auprès de la population afin d'être « accepté » et de prendre une forme « réelle » sur le plan politique – être « adoptée par les députés » – comme il en a été question en France ou au Royaume-Uni pour le mariage homosexuel. Alors que Rémy (E6) mentionne qu'« il y a beaucoup de choses qui changent dans la société », prenant à témoin le fait que maintenant dans certains pays « les gais peuvent se marier, ce qui était impensable il

---

<sup>133</sup> Durkheim (1893) traite de ce « scandale » relatif à la différence dans les petites villes (p. 62).

y a quelques années encore », Paul (E10) souligne que si « le mariage gai passe » à certains endroits, il est seulement possible « sous condition que ça reste deux personnes et pas plus ». Ainsi, bien que certains polys comme Stéphane (E12) soient enclins à penser que la loi légalisant le mariage homosexuel devrait faire en sorte que ce soit « correct pour le polyamour aussi », Paul fait remarquer que la réalité est différente pour les polys : « essaie d'arriver avec le même concept demain : “bon là, le mariage à 3 ou 4”, oh! là là là là! ». La réaction de notre répondant qui anticipe la panique n'est pas sans rappeler la rhétorique fallacieuse de la “pente glissante” mobilisée dans le débat entourant la reconnaissance des conjoints de même sexe<sup>134</sup> et qui est également appliqué au polyamour, comme en témoigne le questionnement particulier de Dickès (2014) lorsqu'il commente la revendication d'un couple de lesbiennes polyamoureuses mariées à être reconnues comme un troupe en incluant une troisième partenaire dans leur union : « Nous arrivons donc à une conception élastique du mariage. Le raisonnement de ces filles, ne peut-il être repris par des partisans de la zoophilie, de la pédophilie? ».

Plus concrètement, s'il n'est très « dur de modifier les lois » en changeant simplement le sexe des individus pour ce qui est du « mariage gai », une pléthore de questions « vraiment épineuses » pourrait rendre ce combat « beaucoup plus difficile » et complexe pour les polys, suivant l'exemple de Jean :

Je décide de faire un mariage, polyamoureux avec ma femme, mais là j'en ai juste une, deux ans plus tard il y en a une troisième qui se rajoute à nous, puis je me marie avec elle aussi, on se marie à trois : qu'est-ce qui arrive au moment d'un divorce où les trois on se sépare? Qu'est-ce qui arrive de la maison, à qui ça va?

Tout en reconnaissant l'importance du mariage, particulièrement aux États-Unis, pour ce qu'il nomme « les droits d'assurance », une protection individuelle ainsi que

---

<sup>134</sup> Sheff (2011) en donne ici un exemple : « *same-sex marriage as leading to a “slippery slope” that inevitably sanctions multiple-partner marriage, bestiality, and incest* » (p. 489).

familiale, notre répondant ne croit pas que l'État devrait se mêler de ces questions difficiles et préférerait « se rallier » aux célibataires regroupés au sein du « mouvement antimariage » – « je pense qu'il faudrait se débarrasser de l'institution du mariage » – qui est actif dans ce pays en faveur du retrait des « avantages » conférés par l'union maritale pour que tous les individus aient des droits identiques. Ce serait alors non les « contrats implicites » du mariage, mais « les ententes explicites » faites devant le notaire qui détermineraient la gestion des questions légales mentionnées plus haut, à la manière du « premier “trouple” légalement reconnu de Colombie » en juin 2017, un cas n'étant pas synonyme de légalisation du mariage multiple, mais d'une reconnaissance officielle de statut pour ces trois hommes homosexuels maintenant considérés « comme une famille » aux yeux de l'État, ce qui pourrait « faire évoluer les mentalités dans un pays où le polyamour est encore tabou », selon un membre du trio (Nabli, 2017).

Si elle peut comprendre ce « combat » semblable à celui des homosexuels, notamment parce que pour « certaines configurations », comme « la polyfidélité », il « peut avoir un sens », Françoise n'est pas non plus personnellement attirée par le mariage – « c'est une institution à laquelle je crois pas beaucoup » –, mais considère tout de même qu'il serait surtout « comme important » que la société soit « capable de reconnaître des conjoints de fait à plus que deux » – « on n'est pas là (rire) ». Bien qu'elle n'aspire pas non plus au mariage, Natalie (E15) croit que cela pourrait notamment simplifier les démarches sur le plan « légal » et empêcher « la chicane » pouvant advenir « dans n'importe quelle famille », alors « pourquoi pas? ». Cependant, à la question : « est-ce que ça changerait la perception du reste de la société? », notre répondante reste dubitative et souligne que ce genre de processus s'inscrit dans la durée, faisant remarquer les débats encore vifs entourant « le mariage gai » révélant que le polyamour n'est pas encore à la veille d'être accepté. Faisant également référence à cette polémique concernant l'homosexualité, Diane (E13)

mentionne qu'il est temps d'expliquer les origines de cette orientation sexuelle – « comment ça se fait que tu es gai ou tu l'es pas? » – et dit avoir « hâte » que cette affirmation soit « étalé partout : “arrêtes de dire que c'est une tapette, c'est pas de sa faute, il est né de même” ». Il s'agirait de la même chose pour les individus qui sont « grands », « petits », « rouquins » ou, à la limite, qui n'aiment pas « le brocoli ».

Mais qu'en est-il du polyamour? La thèse selon laquelle il serait une orientation sexuelle comme les autres est critiquée dans la littérature. Si cette reconnaissance peut contribuer à accroître l'acceptation sociale du mode de vie en assurant une protection légale aux individus polyamoureux, il est aussi possible, selon Klesse (2014), qu'elle nuise à la légitimité des multiples pratiques relevant du multipartenariat consensuel – « *only serve a small subsection of people engaged in non-monogamous ways of life* » (p. 93) – en rigidifiant l'identité poly ainsi que son potentiel pour favoriser l'ouverture à la diversité des préférences sexuelles et relationnelles : « *Sexual orientation models thus obstruct the intelligibility of intersex, transgender, gender-queer or pan-gender identities and erotic subjectivities* » (p. 95). Il rejoint en ce sens l'argument de McArthur (2016) : « *The real victory for the polyamorous, and other sexually marginalized groups, may well come when society becomes more accepting of sexual preferences at large, no matter what those preferences may be* ». En écho à cette volonté d'inclusion plus grande, Natalie (E15) mentionne qu'il « serait super » que la diversité soit plus acceptée et considère la reconnaissance du polyamour comme allant « un peu dans le même sens » que celui des « personnes homosexuelles », des « autres cultures » ou « ethnies », un phénomène qui devrait être davantage « discuté et débattu dans la société » pour que les individus deviennent « plus tolérants » afin de « réduire » le risque de « discrimination » envers les minorités en général<sup>135</sup>. Autrement, certains individus

---

<sup>135</sup> Bien qu'elle ne se sente pas « discriminée » pour son orientation relationnelle, il est pourtant « sûr » que ce ne serait pas « la première chose » qu'elle divulguerait advenant la rencontre d'un individu qui l'intéresse : « j'imagine que ça doit faire courir des gens, en se sauvant ».

pourraient être enclins à fonder certains « mouvements » basés sur la haine des individus « différents ». David (E16) croit pour sa part qu'il est « inévitable » que le mode de vie poly soit plus accepté à l'avenir dans la société : « il est à zéro, je veux dire, ça peut pas être à moins 1 là ». Sans avoir de chiffres à l'appui concernant « les phénomènes sociologiques », ce répondant a le « *feeling* » intuitif que le polyamour est comme un « raz de marée » qui pointe à l'horizon. Même si elle croit que le polyamour demeurera une option relationnelle moins populaire que le monoamour, la sociologue Elisabeth Sheff (cité dans Pappas, 2013) fait tout de même écho à ce bouleversement évoqué par David : « *The Internet has revolutionized things for sexual minorities in general*<sup>136</sup> ».

Pour marquer le contraste d'époque relatif à l'évolution des mœurs, notre répondant prend pour exemple l'obtention du « droit de voter » qui a longtemps été refusé aux femmes dans le contexte québécois. Alors que cette situation paraît appartenir au « Moyen-âge » de nos jours – « on raille ces absurdités » –, peut-être en sera-t-il de même concernant l'acceptation du polyamour pour « nos petits enfants » qui seront enclins à « rire de nous »? Après reformulation de la question puis réflexion au sujet de cette « ligne » de démarcation indiquant l'acceptation ou non du polyamour, David reprend sa réponse arguant qu'il existe aujourd'hui une plus grande ouverture « d'esprit » concernant la diversité – « c'est fichtrement accepté » – et que la discrimination en général est devenue une forme d'« archaïsme » : « ce que je veux dire, c'est que : *thanks god*, ils sont rendus minoritaires là, c'est plus à la mode, c'est plus *mass market* là, d'être ouvertement raciste ou de ségréger des groupes parce que, ils couchent entre hommes la gang d'écœurants (rire) ». Conséquemment, l'acceptation grandissante du polyamour en corrélation avec la diminution de la discrimination serait pour ainsi dire un fait de « culture » à l'image d'un « engrenage

---

<sup>136</sup> L'impact d'Internet dans la découverte du polyamour est indéniable, les chapitres appuyant cette dimension ont toutefois été retirés pour répondre aux normes académiques.

inévitable » dans lequel l'individu tombe en y mettant le pied du moment qu'il commence à « penser sérieusement », à réfléchir clairement sur les questions entourant les relations amoureuses et « au sens de tout ça<sup>137</sup> ». En concordance avec son raisonnement, notre répondant considère que nos parents sont généralement moins ouverts à la diversité sexuelle et relationnelle justement parce qu'ils ont été socialisés dans une culture leur mentionnant que ce mode de vie était insensé<sup>138</sup>, mais il serait bien possible que l'acceptation fasse « boule de neige » puisqu'on commence à « en parler » davantage. Au sujet de cette socialisation, Jon (E11) remarque qu'il y a encore beaucoup d'individus qui n'agissent pas vraiment sur la base d'une réflexion rationnelle en ce qui concerne les rapports amoureux, mais plutôt par « mimétisme », par simple imitation de ce qu'ont enseigné les parents et la culture. Il souligne ainsi le contraste entre la valorisation de la multiplicité typique des sociétés libérales et la présence encore hégémonique du couple :

On est dans une époque où [...] tout ce qui est poly, multi, divers, cherchez tous les termes là, avec tous les préfixes, de toutes les langues anciennes que tu veux là, tout ça c'est à la mode, hein? Le multiethnisme, le multiculturel, tout, tout, tout, euh, la diversité biologique, dans tout, on promeut la diversité, sauf dans l'amour, c'est le mono qui doit primer : folie, folie, folie, absurde.

Est-ce cette « folie mono » qui fait sentir l'individu poly « mal à l'aise » et « bizarre » d'être différent (Natalie et Diane), pour ainsi dire un marginal « hors-norme » (Joane) pratiquement « extraterrestre » (Claudine et Natalie) qui peut être comparé à une « bibitte » dérangeante (Diane) exclue du « commun des mortels » (Claudine)<sup>139</sup>?

---

<sup>137</sup> S'il considère aller « loin » lorsqu'il fait référence à ce questionnement « insidieux » qui est davantage un essai d'anticipation qu'un raisonnement à caractère scientifique, David le mentionne également « un petit peu en riant » : « 50% de ce que je juge être une vérité, proche de la vérité ».

<sup>138</sup> Joane « évite » pour sa part d'en parler avec ses parents après avoir reçu « des critiques » de leur part pour s'être affichée publiquement comme poly sur son blogue. Elle interprète toutefois cette désapprobation comme un souci concernant leur perception sociale – la « peur d'être jugé » – : « de quoi ils vont avoir l'air? » Pourtant, sa propre mère a déjà « trompé » son père avec un homme qu'elle aimait « d'un amour profond », ce qui lui fait croire « qu'elle était polyamoureuse ».

<sup>139</sup> Ces qualificatifs péjoratifs ne se retrouvent pas dans le discours de nos répondants masculins. L'analyse genrée du polyamour a été soutirée pour répondre aux exigences académiques.



Comment concilier l'humaine diversité avec cette identité qui ne semble pas tout à fait humaine? À la manière du stigmaté (toujours relationnel/comparatif) provenant d'une contradiction relevant l'écart de l'identité sociale virtuelle et réelle d'un individu (stéréotype versus attribut), l'absurde auquel Jon fait référence semble se situer au sein du « décalage » entre « ce qui est et ce qui devrait être<sup>140</sup> » (Onfray, 2013, p. 252) (ou encore, ce qui pourrait être) sur le plan amoureux. N'est-il pas en effet paradoxal qu'à l'époque de l'ouverture à la multitude diversifiée l'amour soit encore majoritairement représenté comme un idéal relationnel exclusif? Il semble néanmoins que le polyamour ait pris racine à l'intérieur de cet écart discursif entre l'hégémonie mononormative et un vécu concret expérimenté par certains individus.

---

<sup>140</sup> Onfray fait ici référence à la philosophie de l'absurde présente dans *Le Mythe de Sisyphe* (1942).

## CHAPITRE V

### LA SOCIALISATION À L'IDÉAL AMOUREUX EXCLUSIF ET SA CRITIQUE : LA LIBÉRATION

#### 5.1 Recherche de la perfection : *La bonne personne et l'unique âme sœur*

Malgré la valorisation du multiple caractéristique de notre époque, il semble que la présence encore hégémonique de l'idéal culturel monoamoureux puisse être expliquée en partie par son origine ancienne. On peut notamment retrouver dans la doctrine courtoise du Moyen Âge les fondements de cette forme d'amour, véritable système normatif dans lequel Jean (E7) dit avoir été socialisé – « quand j'étais jeune on m'a vendu cette idée-là » – et qui serait encore « très très fortement ancrée dans notre société ». Doté de solides racines remontant à l'antiquité<sup>141</sup> ainsi qu'aux légendes celtiques (féerie) (Rougemont, 1972 [1939]), l'amour courtois révèle la systématisation de cette « idée d'un grand amour » (Luhmann, 1990, p. 63) – forcément unique –, idéal culturel d'où « commence » l'hégémonie de la « monogamie » et qui prendrait très tôt place dans l'imaginaire avec les « contes de fées » ou certaines « histoires » que notre répondant qualifient de « *disneyesques* ». En provenance d'une société médiévale qui développe « l'idée de la chevalerie » où les « actes d'héroïsme » et les diverses épreuves soumettant l'amant aux « dangers » tenaient lieu de preuves pour mériter l'amour de l'aimée (Luhmann, 1990 p. 96), cette conception amoureuse a déjà été valorisée par notre répondant qui mobilise l'image

---

<sup>141</sup> Une source d'inspiration : *Les Amours et L'Art d'aimer* (Ovide -43-17) (Frappier, 1959, p. 146).

du « prince charmant » bravant « vents et marées » pour « conquérir<sup>142</sup> » la belle « princesse » l'attendant patiemment. Plus précisément, Jean réfère à l'amour romantique qui découle de cette conception lorsqu'il affirme avoir « voulu être monogame » parce qu'on lui a présenté cette histoire comme un « idéal ». Malgré sa volonté de « croire » au modèle relationnel hégémonique, il s'est concrètement buté à plus d'un « échec » amoureux, dont celui qu'il nomme sa « grande séparation », alors qu'il avait vraiment « tout fait » afin de rester en couple conformément à cet imaginaire idéalisé : « cette fille-là était supposée d'être l'amour de ma vie ». En s'inscrivant dans le décalage entre ce qui devrait être (l'idéal du grand amour) et ce qui est (la réalité des échecs), cette affirmation problématise le caractère d'unicité de la belle romance toujours populaire chez un bon nombre d'individus, mais généralement mise en doute par les polys.

Reconnaissant cet écart entre l'idéal et la “réalité” des relations amoureuses contemporaines, Sophie (E4) se dit « critique » du « modèle » dans lequel la majorité des individus ont été « socialisés » : « moi je requestionne beaucoup toute la socialisation là, tsé, du couple, puis du *match* parfait ». Elle affirme toutefois que personne n'est « à l'abri » de ces croyances, pas même certains polys nouvellement amoureux, qui peuvent être tentés de croire qu'ils n'avaient simplement « pas encore rencontré *La* bonne personne (rire) ». Comme le soutient cette répondante, le modèle culturel de socialisation dominant sur le plan amoureux, bien représenté par la figure idéalisée des « âmes sœurs », aurait encore aujourd'hui une grande influence dans l'imaginaire d'une majorité d'individus. Gross (2005) rappelle notamment les résultats d'une enquête qui confirme la très grande importance accordée à la recherche de l'âme sœur en ce début de 21<sup>e</sup> siècle : « *A recent survey found that 94 percent of single*

---

<sup>142</sup> Bien que le romantisme ait soutiré l'amour « code guerrier », Barthes (2007) souligne l'affinité entre ces deux entreprises (p. 68) : « La langue (le vocabulaire) a posé depuis longtemps l'équivalence de l'amour et de la guerre : dans les deux cas, il s'agit de *conquérir*, de *ravir*, de *capturer*, etc. » (Barthes, 1977, p. 223).

*Americans age 20-29 say that the most important thing to look for in a marital partner is that she or he is your "soul mate" » (p. 302). Bien qu'il croit « possible » que certains individus en couple puissent s'aimer « le restant de leurs jours » sans jamais développer de sentiments amoureux pour d'autres personnes, Luc (E8a) qualifie de « ridicule » cette forme de valorisation impérative – il faut « qu'il y en ait juste une » - associée au modèle romantique exclusif : « il n'y a rien de mauvais à en avoir deux ou trois amoureuses, mais si tu en as juste une et que tu es heureux, génial là, tsé, tant mieux, tu es heureux, mais automatiquement, est-ce qu'il faut que ça soit l'idéal<sup>143</sup>? ». Sa conjointe Fabienne (E8b) souligne toutefois que « la majorité des gens » prennent cette aspiration en référence, qu'il est en quelque sorte normal « dans la population » en général de mesurer l'amour à l'aune de ce « cadre » relationnel hégémonique. Notre répondant qui n'est pas en adéquation avec cette norme – « toi tu es pas standard là » (Fabienne) – reconnaît, non sans critique, que « c'est ça qui est vécu » au sein de « toute notre culture » monoamoureuse :*

On nous montre ça dans tous les maudits films, euh, fait que là on finit par le croire, puis là un moment donné quand ça arrive qu'on est amoureux de deux personnes tout de suite c'est : "hein? Quelle des deux j'aime pas, bien ça doit être elle (rire), il y en a une des deux que j'aime pas, fait qu'il faut juste que je trouve quelle des deux", personne se dit : "coudonc, attends! minute! Ça se peut-tu que j'aime deux personnes?"

Cependant, suivant la thèse d'Alberoni (1981), selon laquelle être amoureux consiste en « l'état naissant d'un mouvement collectif à deux » (p. 9) – « processus de restructuration de tous les rapports qui se tissent autour d'un individu » (p. 59) –, il y aurait une nuance importante à apporter entre cette possibilité d'« aimer » au pluriel et celle d'« être en amour » simultanément : « Est-il possible d'aimer deux personnes à la fois? Certainement. D'en aimer une et de tomber amoureux d'une autre?

---

<sup>143</sup> Pour historiciser cette valorisation, rappelons que dans le *Banquet* (≈ -375) de Platon (1998), le secret du bonheur est associé à cette découverte du « bien-aimé qui lui revient » sous une forme éthique de la vie bonne : « Si c'est ça l'idéal, il faut bien que ce qui s'en rapproche le plus, dans notre vie actuelle, soit l'idéal aussi : à savoir, rencontrer un bien-aimé selon notre cœur » (193 c).

Certainement. D'être amoureux de deux personnes? Non<sup>144</sup> » (p. 54) – « Le nouvel état amoureux indique la direction absolue du mouvement qui l'anime. Il est impossible d'être amoureux de deux personnes parce que notre cœur ne peut se lancer de toute sa force vers deux objectifs absolus, mais distincts » (p. 59). Malgré les idéaux mononormatifs dans lesquels il a été socialisé, Luc a personnellement fait l'expérience de cette possibilité d'aimer plus d'une personne simultanément et consensuellement. S'il affirme aujourd'hui partager sa vie avec « trois personnes merveilleuses » lui apportant « énormément de bonheur », notre répondant ne dit pas pour autant aux gens qu'« il faut être polyamoureux pour être heureux dans la vie », mais bien : « ne soit pas malheureux dans le monoamour parce que ça été imposé par la société ».

Lorsqu'il mentionne avoir « un peu de misère » avec ce qu'il nomme « l'idée de *La bonne personne* » souvent présente dans la culture mono, Wilfredo (E5) réfère à l'improbabilité qu'un seul individu soit en mesure de remplir entièrement la vie d'un autre<sup>145</sup> (voir chapitre 5.3). Contrastant avec la dignité héroïque du noble chevalier où l'amant cherchait à affronter tous les obstacles pour mériter l'honneur et la faveur de l'unique grand amour, notre répondant fait remarquer la perception sociale négative de son mode de vie en mentionnant cette affirmation en adéquation avec sa réalité, mais qui « sonne » plutôt « égoïste » et triviale aux oreilles de certains individus : « moi je suis polyamoureux parce qu'une seule personne ne peut pas

---

<sup>144</sup> Alberoni (1981) explicite plus précisément ce qu'il avance : « Chacun de nous aime plusieurs personnes, nous aimons notre mère et notre père, notre femme et nos enfants. Aucun de ces amours n'exclut l'autre, aucun de ces amours n'enlève quelque chose à un autre. De la même façon, un homme peut aimer deux épouses et une femme deux maris. Chacun peut, tout en aimant la première personne, tomber amoureux d'une autre. Nous pouvons même dire que c'est la règle. En revanche, il est impossible de tomber amoureux de deux personnes différentes » (p. 54).

<sup>145</sup> En fait, si une telle personne existe pour notre répondant, il est « assez clair » et probable – « pas mal plus de chance » – qu'elle soit poly. Dans le même sens, lorsqu'il fait la supposition de l'existence d'une femme unique « parfaitement » adéquate pour lui « sur la planète », Jon (E11) anticipe qu'elle réagirait probablement de la sorte : « je sors pas avec les gars moi ».

combler tous mes besoins ». Cette affirmation est pourtant en congruence avec les recherches de Sheff (2014) qui ont permis de dégager six raisons principales invoquées par les individus justifiant leur identification au polyamour – « *more love, sexual variety, family expansion, feeling natural, and rebellion* » – dont la plus populaire est : « *to get more of their needs met in a more humane way* » (p. 38). À 35 ans, notre répondant soulève l'écart entre un vécu intime dans la durée et une croyance à laquelle « tout le monde pense », cette « grosse affaire » du couple exclusif parfaitement heureux que « tout le monde veut » – « ça reflète pas mon expérience » –, mais qui serait plutôt la cause de nombreuses difficultés relationnelles : « c'est le meilleur moyen d'être malheureux ». Charest et Kaufmann (2012) font état de ce fantasme – « espoir démesuré » – allant indubitablement « poser problème », mais souvent présent lors de la formation d'un nouveau couple :

On arrive alors avec certaines peurs de répéter les expériences, voire les erreurs passées. Mais on est en même temps porteur d'un désir, branché sur l'imaginaire, qui nous fait envisager le prochain partenaire comme la source de satisfaction future à tous nos besoins (p. 18).

Ne croyant pas vraiment à l'interprétation présentant le polyamour comme une forme de narcissisme relationnel, notre répondant est enclin à penser qu'il s'agit d'une question de « perspective » et qualifie même de « sain » ce « constat de lucidité » consistant à reconnaître qu'il n'est « pas préférable » de croire au « rêve de combler tous les besoins » de son partenaire<sup>146</sup>. La chimère serait d'autant plus problématique alors que certains individus peuvent se sentir « heurtés » – la réalité rencontre la fiction? – par le sentiment d'incapacité à atteindre cet idéal culturel de la satisfaction complète d'autrui. La croyance plutôt invraisemblable que sous-tend pourtant le

---

<sup>146</sup> Ce constat tendrait toutefois à être associé à la manifestation « égocentrique » d'un individu « gâté » incapable de « faire des compromis » et voulant « avoir tout ». Sous l'intitulé *Ask for what you need*, Veaux et Rickert (2014) rendent compte de cette situation à l'aune de la socialisation primaire et de la perspective poly : « *When you ask for what you need, you give a gift to the people you love. Few of us are taught how to ask for what we need. Often we're socialized not to ask for things, because we're told that advocating for our needs is selfish* » (p. 113).

modèle normatif idéal – « *fairy tale* » – où exclusivité sexuelle et émotionnelle sont mariés – « *forever* » –, serait partie intégrante de ce que Taormino (2008) nomme la mythologie mono<sup>147</sup> dont elle résume ici certaines des composantes essentielles :

*The expectation are endless : your one-and-only is your soul mate, the person with whom you are 100 percent sexually and emotionally compatible, your “other half” with whom you share the same values about everything. He or she will fulfill all your needs – physical, emotional, psychological, affectionate, financial, romantic, sexual, and spiritual. If you are truly in love, you will never have any desire for anything from anyone else (p. XVII-XVIII).*

Histoire *disneyesque* et conte de fées dans les mots de Jean – ils se marièrent, eurent de nombreux enfants et vécurent heureux pour toujours –, les règles monos non écrites ou les attentes implicites qui ont toutefois encore un impact régulateur bien concret sur les relations amoureuses seraient plus précisément problématiques en raison de leur inaccessibilité dans la réalité. Au lieu d'adhérer à la fiction relationnelle ou au mythe amoureux du « *'meant' to be* » – « *'the One'* »; « *Prince charming* »; « *girl of your dream* », etc. –, conformément avec ce que la société « *would have us believe* », selon Taormino (2008, p. 26), il semble que les polys adopteraient plutôt une position qui pourrait être qualifiée de plus “réaliste” en prenant distance de l'imaginaire romantique fréquemment associé à une recherche de la perfection.

Bien qu'elle n'ait jamais été à la recherche de l'amoureux « parfait », Natalie (E15) remarque que « beaucoup de femmes » croient encore au « Prince charmant », tout en mentionnant ne pas comprendre leurs attentes : « tu as jamais de collègue parfait au bureau, tu as jamais de client parfait quand tu es dans une compagnie, tu as jamais de *boss* parfait : pourquoi tu aurais un chum ou une blonde parfaite? C'est quoi là? ». N'ayant pas non plus cherché « d'emblée » à vivre une relation amoureuse simultanée avant de développer des sentiments amoureux pour son « deuxième » partenaire,

---

<sup>147</sup> Pour une interprétation de sept mythes monos, voir Easton et Hardy (2016, p. 28-34).

notre répondante dit avoir été « ébranlée » dans ses croyances lorsqu'elle a pris conscience de cette possibilité (poly) amoureuse incongrue :

Je te dirais pas que j'étais quelqu'un qui croit qu'on doit se marier, avoir des enfants, tout le monde vit heureux là, parce que j'ai pas ce concept-là vraiment, mais dans ma tête, tu étais bien avec une personne, tu allais vivre ta vie avec cette personne-là si l'autre voulait la même chose, tsé, dans ma tête, je sais pas là, ça existait pas là (rire).

Puisque le polyamour est arrivé « un peu de façon fortuite » dans sa vie alors qu'elle était déjà engagée dans une relation satisfaisante, ce fut le « point de départ » d'une remise en question déstabilisante – « ça m'a mis bien du vide dans ma tête » – sur le plan cognitif et émotionnel : « est-ce que ça veut dire que j'aime pas mon copain avec qui ça fait dix ans que je vis? ». Cette réaction serait notamment alimentée par le premier mythe que Easton et Hardy (2016) identifient (chapitre 1.4) : « si vous éprouvez des sentiments ou une attirance physique envers quelqu'un autre, c'est que vous n'aimez pas vraiment votre partenaire » (p. 28). Cependant, malgré la dimension “accidentelle<sup>148</sup>” de cette rencontre, notre répondante a fait le choix d'être « ouverte », elle rejoint ainsi la particularité des polys plus “intentionnels<sup>149</sup>” reconnaissants que malgré l'engagement dans une relation extraordinairement satisfaisante l'être humain « *can and will be attracted to other people* » au courant de sa vie : les individus non-monos ou polys « *make room in their relationship for these attractions rather than allow them to cause anxiety, jealousy, and unreasonable expectations* » (Taormino, 2008, p. 27). Ainsi, contrairement à un individu qui « se ferme » à un amour simultané pouvant être « éprouant », « stressant » et même parfois « triste », Natalie a décidé d'explicitier ses sentiments : « J'aurais pu, juste avoir la chienne quand je me suis rendu compte que j'aimais quelqu'un d'autre et pas me poser de question, puis

---

<sup>148</sup> Cette dimension du vécu poly a été retirée pour répondre aux exigences académiques.

<sup>149</sup> En regard des polys accidentels, Jean admet que son discours est très orienté vers l'expérience de ces « polyamoureux intentionnels » qu'il définit brièvement comme suit : « c'est des gens comme moi qui disent, moi je veux devenir polyamoureux, ou je le deviens ou je l'ai toujours été ».



jamais le dire<sup>150</sup>, tsé, puis ça serait mort là<sup>151</sup>, puis ça, je suis sûr que ça arrive super souvent dans la vie.» À cet égard, Taormino (2008) illustre le déroulement hypothétique d'une attirance envers autrui dans un contexte où l'individu est déjà en couple – « *At first you feel guilty because you're not supposed to have those feelings. They're supposed to be reserved for your one-and-only! If you were really in love...* » (XVIII) – par la présentation de quatre options. La première, plus rare, est celle que prend l'individu “mono par choix” qui consiste à assumer pleinement ses sentiments en décidant toutefois consciemment de ne pas y donner suite, conformément à sa réflexion relationnelle, son désir ou sa volonté initiale d'engagement. Les trois autres possibilités seraient cependant plus propices à “arriver super souvent dans la vie”, pour reprendre les mots de Natalie :

- 1) *Deny the desire* : This is a coping mechanism that sends your feelings underground, where they fester, leading to resentment, anger, and disconnection from your partner.
- 2) *Indulge the desire* : Your only option here is to cheat, which leads to deception and betrayal.
- 3) *Fulfill the desire* : You can only truly fulfill it if you end your current relationship and the start on with the new person (Taormino, 2008, p. XVIII-XIX).

Si notre répondante s'est plutôt décidée pour la “cinquième option”, celle du polyamour, les autres choix, pouvant être influencés par les attitudes (mononormatives) de peurs ou de non-questionnement qu'elle a soulevées, auraient pu porter entrave à cette reconnaissance de la “possibilité poly” (chapitre 4.3). Cette dernière est par ailleurs représentative de l'écart entre un vécu qui « allait de soi » sur le plan idéal/expérientiel – « je suis bien avec quelqu'un, je vois pas pourquoi que j'aurais des relations avec quelqu'un d'autre » – et une réalité relationnelle dont

---

<sup>150</sup> Charest (2012) se questionne justement à savoir si les partenaires ne s'en disent parfois pas trop – « faut-il tout dire? » –, mentionnant au passage sa conception de l'engagement : « C'est une blessure complètement inutile que de dire à l'autre, par exemple, qu'on travaille avec un collègue séduisant ou qu'on a croisé quelqu'un qui nous plaît bien. Rencontrer quelqu'un avec qui une relation serait possible, mais décider qu'il ne se passera rien, c'est cela être engagé » (p. 120).

<sup>151</sup> C'est sur ce plan, toujours selon Charest (2012), qu'une infidélité pourrait être distinguée : « On n'arrête pas de vivre et de rencontrer du monde une fois qu'on est en couple. Mais ce qui fait la différence, c'est de décider de nourrir une autre relation possible ou de ne pas la nourrir » (p. 120).

l'existence se situe dans la marge de la socialisation traditionnelle – « je me l'étais pas fait dire, je me l'étais pas fait montrer » – : « dans ma tête, j'avais jamais trop fait : est-ce qu'il y a d'autres possibilités là? ».

À l'instar de nos autres répondant-es, Jon (E11) considère que la recherche de cette « personne qui est parfaite » est un « problème » central dans la relation de couple traditionnelle. L'omniprésence de ce mythe qu'il qualifie de « dogme » le mène « fréquemment » à s'opposer aux individus lui mentionnant qu'il est peut-être poly parce qu'il n'a pas encore trouvé la fameuse bonne personne : « absurdité totale<sup>152</sup> ». Bien que ce soit improbable – « j'ai une chance sur un milliard, et même beaucoup plus que ça » –, si Jon pense « possible », tout comme Luc, de rencontrer « une seule personne » avec laquelle faire sa vie entière sans « jamais en rencontrer d'autres », il ne croit cependant « pas du tout » à la « logique de la double moitié<sup>153</sup> », celle de l'« âme sœur » : « les gens ferment leur cœur, s'oblige à ça, pense que c'est ça qui faut chercher ». Notre répondant avance qu'un individu se bornant à « une seule personne » dans un contexte de querelles tend plutôt à devenir « sclérosé », alors qu'il vaudrait mieux « dans la vie » valoriser les relations pour lesquelles on partage des « atomes crochus » : « accrocher » certains aspects qui fonctionnent bien sans « s'obliger » à retenir l'ensemble des éléments parfois problématiques d'une relation. Le fait de « s'accrocher à quelqu'un d'autre » coûte que coûte ou de se considérer comme « une demi-personne » qui a besoin de son autre moitié afin de se « réaliser » pleinement mènerait les individus à l'immobilisme plutôt qu'à l'« élévation »

---

<sup>152</sup> En posant la question : « Vous êtes-vous déjà dit que vous étiez poly parce que vous n'aviez pas encore rencontré la bonne personne? », nous avons suscité des réactions déstabilisantes chez nos répondants. Sur un ton agacé, Simon (E14) nous a répondu : « ça rien à voir ». Après un long rire, Luc (E8a) rétorque : « tu es vraiment monoamoureux toi pour avoir construit ce... [questionnaire-là] (rire), c'est terrible ». Un peu pris de court, Paul (E10) avoue ne « pas encore trouver de réponse à cette remarque » – « réaction spontanée » de « beaucoup de monogames » –, qu'il trouve « tellement nulle » : « il va falloir que je la travaille celle-là, elle me fait trop sortir de mes gonds ».

<sup>153</sup> La notion de « défaut d'éternité » (Foucault, 1984, p. 143) explique pourquoi l'amour tente : « à partir de deux êtres d'en faire un seul et de guérir la nature humaine » (Platon, *op. cit.*, 191 d).

provenant d'une prise de conscience fondamentale : « on est tous entier<sup>154</sup> ». Cette reconnaissance autonome de l'intégrité personnelle semble toutefois différer du manque à combler typique de la « fusion des âmes ayant un caractère réparateur » que « présuppose » l'amour romantique (chapitre 2.1) où « le lien amoureux confère à l'individu imparfait une unité et une globalité » (p. 62). Dans ce que le sociologue nomme la « quête » propre à « la romance moderne » (Giddens, 2004, p. 62), la pleine individualité semble dépendante du lien entre amant et aimée, ce rapport de reconnaissance qui fournit l'ancrage nécessaire à la constitution subjective en remplissant un vide parfois douloureux que seuls les amoureux peuvent combler l'un pour l'autre. Ce que nous proposons de nommer la « romance polyamoureuse » prend ses distances de l'imaginaire romantique en substituant l'incomplétude et la transcendance associée notamment à l'idéalisation de cet autre « seule et unique », par la possibilité de créer une histoire amoureuse partagée par plus d'un individu simultanément (et consensuellement).

### 5.1.1 Une romance poly

Croyant à l'idée d'une « âme » qui serait « immortelle » et « polyamoureuse par définition », Pierre (E3) valorise une conception marginale et « très vaste » de l'amour – « universellement ouvert » – pouvant être qualifiée de plus spirituelle que celle adoptée par la majorité des individus. Il semble ainsi maintenir la dimension transcendantale propre à la romance romantique tout en l'agençant à son histoire de vie polyamoureuse. Lorsqu'il raconte comment son épouse lui a annoncé avoir un « attrait irrésistible » pour Rob, son professeur de conduite il y a 20 ans, notre répondant parle d'un événement « extrêmement » extraordinaire : « l'incroyable force du destin ».

---

<sup>154</sup> Chez Platon, l'être séparé de sa moitié est plutôt une « fraction d'être humain » (*ibid.*).

**Pierre :** — [Cloé] aurait jamais pensé en voyant [Rob] entrer dans l'école de conduite, que 39 ans avant, les deux bébés étaient dans la même pouponnière à l'hôpital d'à côté  
— *Ah oui?*

**Pierre :** — Oui. Parce que [Rob] [...], ils l'ont gardé un mois ou deux parce qu'il avait des problèmes de santé, [Cloé] est arrivée [environ trois semaines après la même année] [...] fait que les deux, ils étaient un à côté de l'autre, puis, tsé, en se disant presque, bien on se revoit dans 39 ans à l'école de conduite, qui existait pas encore à l'époque là, puis : c'est hallucinant là.

Suivant ce récit, Pierre croit que dans notre « société hyperprogrammée » ce serait seulement lorsque l'âme est appelée à « s'incarner dans un corps » que les individus sont socialisés au monoamour, il semble toutefois conscient que ces réflexions proviennent d'une reconstitution *a posteriori* de son histoire amoureuse<sup>155</sup>. Lorsque l'événement est arrivé, notre répondant était « éduqué » et « conditionné un peu comme tout le monde » à croire que « c'est impossible d'aimer deux [ou « plusieurs »] personnes à la fois » – « je savais pas que ça existait » –, il se disait donc à l'époque : « si ma conjointe aime quelqu'un d'autre ça veut dire que ça va pas très bien, ça veut dire qu'elle m'aime pas vraiment ou qu'elle m'aime plus ». Mais Cloé ne l'entendait pas ainsi, elle voulait faire part à son mari d'un ressenti qui lui semblait « très puissant », mais ne désirait pas pour autant le « laisser » : « sur le coup [Cloé] m'a regardé puis elle a dit : bien je sais que tu m'aimes, je sais que je t'aime euh...trouvons une solution, tsé : es-tu capable de m'aider? ». Malgré sa socialisation à l'exclusivité amoureuse c'est « en vivant l'événement » que Pierre a intuitivement pris conscience – « c'était évident » – de ce qu'il devait faire : « oui, c'est sûr qu'il faut que je l'aide là ». Il souligne toutefois que Cloé ne lui a pas dit : « ça fait un an que je te joue dans le dos et j'ai été voir à l'extérieur parce que ça allait pas bien entre nous deux », mais qu'elle s'est plutôt « complètement ouverte vers l'extérieur » avec son accord. Cependant, de nombreux mois se sont écoulés où Cloé « en a arraché », elle avait « de la misère » à ne pas penser à Rob et « en parlait presque tous les jours :

---

<sup>155</sup> Rob, Cloé et Pierre auraient été « les trois l'autre bord » avant de s'incarner pour « faire le voyage » : « “moi je vais arriver le premier, vous autres, vous ciblez un hôpital, puis vous arrivez”, puis tout ça, puis là, pendant 40 ans, on se voit pas » à trois, mais on se retrouve par la suite.

“est-ce que Rob a appelé?” ». Si elle était prête « à se faire *hara-kiri* » si son mari lui avait demandé de laisser tomber cette histoire – « si tu veux pas que je m'ouvre à cet amour-là, bien, je vais l'oublier » –, Pierre savait bien que ce n'était pas si aisé : « oui, oui, tu veux l'oublier, mais tu vas faire quoi pour l'oublier? » Finalement, « ressentant » très « intérieurement » les sentiments de son épouse pour cet homme, ayant « essayé d'assister en direct à sa tentative » de l'oublier et la voyant en proie à une grande tristesse – « tu peux pas rester de même [Cloé], on voit que tu surnages, t'es en train de couler là, tu as perdu ton sourire » –, il devenait nécessaire qu'elle rencontre Rob pour s'assurer d'une réciprocité. Armé de son seul « cœur » lui disant que sa Cloé était « dans le trouble », Pierre a voulu l'accompagner concrètement dans ses difficultés émotionnelles sachant que cette puissante attirance avait le pouvoir de la rendre heureuse et lui aussi par la même occasion<sup>156</sup>, un coup de fil à Rob s'imposait donc à la demande personnelle de notre répondant :

Quand elle a fini son téléphone là, je l'ai prise par la main, je l'ai amené dans la salle de bain, puis je l'ai placé dans le miroir puis j'ai dit : regarde-toi, regarde-toi la face, tu es transfiguré, bien moi c'est elle que je veux, puis ça, s'il faut que ça passe par un gars... par un autre gars, bien *go for it*.

Puisque le polyamour s'est en quelque sorte « imposé » à lui comme une nouvelle vie par l'intermédiaire de son amoureuse, il ne serait pas juste de dire que Pierre a consciemment choisi de faire « sauter les cadres puis les étiquettes » (chapitre 4.2.3) relatifs au modèle traditionnel de l'amour. Mais alors qu'il aurait pu prendre la décision de se « fermer » en considérant que sa femme n'était pas digne de « confiance », évitant ainsi le risque de la perdre aux mains de cet homme, notre répondant a tout de même « décidé d'ouvrir ». Si l'erreur était probable quant à la nature véritable de cette attirance, le sentiment amoureux réciproque entre Cloé et

---

<sup>156</sup> Cette expérience est en conformité avec sa « définition » et « très vaste » conception de l'amour : « se réjouir du bonheur de l'autre et compatir à sa souffrance sans attente ni condition ».

Une représentation qui partage des similarités avec le terme poly *compersion* : « *taking joy in your partner's pleasure or happiness with another partner* (Taormino, 2008, p. 49) ». L'analyse entourant ce sentiment ou cette stratégie a été retirée pour répondre aux exigences académiques.

Rob s'est plutôt « confirmé » au courant de vingt dernières années : « je constate que j'avais bien ressenti la chose ».

On pourrait avancer de cette épreuve qu'elle est révélatrice non seulement de l'engagement entre Pierre et Cloé, mais également de l'intimité qu'ils ont développée au fil du temps, cette dernière, selon Houde (1991, cité dans Bee et Boyd, 2003, p. 349) « implique la capacité de s'associer aux espoirs et aux craintes les plus profondes d'une autre personne et d'accepter le fait que le besoin d'intimité soit réciproque », autrement dit : « L'intimité réelle implique la capacité d'éprouver les besoins et les préoccupations d'une autre personne comme aussi importants que les siens ». Cette « transfiguration » à laquelle Pierre a activement collaboré par son ouverture, nous pourrions également la considérer comme une forme de validation. Lorsqu'il amène son épouse avec lui devant le miroir après une longue attente en lui mentionnant toujours l'aimer malgré son attirance pour un autre homme, il confirme une réalité identitaire renouvelée en l'inscrivant dans une trajectoire historique qui sera désormais partagée à plusieurs. Cette romance poly se rapproche ainsi de la quête romantique présentée par Giddens (2004) où « l'individu attend de voir sa propre identité validée grâce à sa découverte d'autrui » (p. 62), un processus toutefois adapté à une (nouvelle) « narration (*romance*) qui transfigure la vie individuelle » (Piazzesi, 2011, p. 152) (chapitre 2.2) des amoureux devenant pour ainsi dire plurielle. Il est également possible d'appliquer le questionnement réflexif présupposé par l'amour romantique au stade naissant d'une relation à l'histoire amoureuse de Pierre et Cloé dont la durée semble toutefois déjà assurée. L'interrogation en trois temps proposée plus haut par Giddens (2004, p. 61) pourrait alors être reformulée en y introduisant les réponses de Cloé pour être en dernière instance reconfigurée suivant l'adaptation poly : 1) « Quels sont les sentiments que j'éprouve envers autrui? » – « je sais que je t'aime »; 2) « Quels sont ses sentiments envers moi? » – « je sais que tu m'aimes » et 3)

« Nos sentiments réciproques sont-ils suffisamment “approfondis” pour [...]»<sup>157</sup> » inclure un amoureux supplémentaire au sein de notre union? – « es-tu capable de m'aider? ». Alors que notre répondant partageait initialement « l'idée » de la majorité des individus quant au polyamour – « c'est capotant », « ça n'a pas de bon sens » –, son expérience de vie lui permet maintenant d'affirmer qu'« il n'y a rien d'épouvantable là-dedans ». Si Pierre peut dire *a posteriori* qu'il ne faut pas craindre ce genre de situation, il a quand même fait preuve d'une certaine force de caractère en demeurant ouvert devant cet attrait irrésistible et cette situation amoureuse invraisemblable qui « normalement met fin à beaucoup de couples ». Son histoire partage ainsi des affinités avec les idées au fondement de l'amour romantique soulevé par Jean en début de chapitre : à la manière d'un chevalier nouveau genre allant à « contre sens » de « tout » (son apprentissage culturel), Pierre a bravé les dangers potentiels dans cette aventure pour “sauver sa princesse” en proie à une grande souffrance, elle qui en a « arraché » au sein de cette « misère » sentimentale – « tu surnages, t'es en train de couler » – et était même prête à « se faire *hara-kiri* » pour lui. En fait, notre répondant croit aujourd'hui que son histoire d'amour fonctionne précisément parce qu'il n'a « jamais » eu réellement « peur de perdre » son amoureuse, car s'il avait craint qu'elle « parte » avec un autre, il ne se serait « probablement » jamais « ouvert » au polyamour. En mentionnant qu'il a « soudainement » pris conscience que l'amour était « beaucoup plus fort » que les préjugés auxquels il est fréquemment soumis – « si ta femme aime quelqu'un d'autre là, panique, panique, panique là, ou va-t'en ou dis-lui de s'en aller, ou dis-lui... enjoins là de, de choisir entre les deux, comme tout le monde fait » –, Pierre affirme aussi avoir maintenant « la certitude » qu'il a cette capacité de « passer facilement à travers » toutes les épreuves. Cette conception de l'amour qualifiée d'« éternelle » – « on va rester ensemble toute la vie » – en regard de sa relation lui fait donc dire que lui et Cloé sont « comme deux âmes qui s'aiment au-delà de tout », ce qui n'est pas sans rappeler cet « horizon de

---

<sup>157</sup> Rappelons-nous que le questionnement se poursuivait comme suit dans la projection romantique naissante : « [...] pouvoir donner lieu à une relation durable? » (Giddens, 2004, p. 61).

sublime » propre à « l'imaginaire romantique du destin, de l'affinité des âmes, de l'amour comme valeur absolue » (Piazzesi, 2011, p. 152) (chapitre 2.1) : « l'amour fait éclater les cadres » (Pierre).

Cette « incroyable force du destin » qui guide l'histoire polyamoureuse du trio a débuté par une rencontre fortuite faisant naître chez Cloé un attrait extrêmement puissant dont le senti intime mena à l'ouverture de Pierre pour par la suite s'inscrire dans la durée et confirmer l'intuition première de l'amour en décalage avec l'image (dyadique) idéalisée par laquelle il est traditionnellement représenté. La prégnance d'idéaux amoureux enracinés « très très » solidement dans la culture mono (Jean) ferait en sorte que seule une minorité d'individus se questionnent en dehors du cadre relationnel dominant – « est-ce qu'il y a d'autres possibilités là? » (Natalie) – et s'interrogent pour savoir s'il est possible d'aimer consensuellement au pluriel : « ça se peut-tu que j'aime deux personnes? » (Luc) (chapitre 5.1). Les réactions de panique et de refoulement seraient ainsi beaucoup plus fréquentes que le questionnement et l'ouverture. Cependant, comme le mentionne Pierre qui aurait pu faire « comme tout le monde » et enjoindre Cloé à « choisir entre les deux » par peur d'être quitté : « tant que tu penses ça, tu vas voir ça comme un drame là, mais si tu penses que c'est possible, tu vas dire : ah... moi ce que je dis aux gens c'est que c'est pas la fin du monde, parlez-vous, puis essayé de voir ». Paul (E10) semble exactement faire référence à ce type de communication en présentant la rigidité de l'impératif dichotomique mono comme une histoire menant normalement à ce qu'il qualifie aussi de « drame », celui de devoir « nécessairement quitter » son amoureuse s'il rencontre une autre femme qui le fait « capoter » : « pourquoi je suis obligé d'abandonner A quand je rencontre B, on pourrait pas comme s'entendre? ».



## 5.2 Le problème de la durée : l'énergie de la nouvelle relation (NRE)

Le compromis ne serait toutefois pas au rendez-vous lorsqu'il est question d'une nouvelle personne capotante dont on "tombe" amoureux. Cette situation particulièrement sensible expliquerait le passage de l'histoire d'amour au drame. Pour affirmer que même les polys ne sont pas imperméables aux croyances monos, Sophie (E4) s'appuie notamment sur une expérience relationnelle avec un individu « ouvert » à l'amour simultané et consensuel, mais qui aurait vécu une sorte d'« illumination » en la rencontrant. Ne ressentant plus cette ouverture après l'événement – « j'ai plus le goût d'aller voir ailleurs » –, ce dernier serait en quelque sorte retourné à l'idéal mono : « je pensais que j'étais polyamoureux, mais c'était juste parce que finalement, j'avais pas rencontré *La bonne personne* ». Cette histoire pourrait partager des similarités avec la dynamique relationnelle des *cowboys* – « *They ride up alongside a poly crowd to "rope one out of the herd"* » –, ces monos qui voudraient changer l'individu poly alors que ce dernier espère au contraire qu'il s'ouvre au polyamour<sup>158</sup> : « *The cowgirl/cowboy story usually goes like this : the monogamous person has internalized the narrative of monogamous culture-that polyamory is just a phase, that when he meets The One (who is, of course, herself), he'll settle down* » (Veaux et Rickert, 2014, p. 314). Conséquemment, Sophie a alors dû clarifier la situation et la teneur de ses sentiments pour cet homme : « *right, c'est peut-être ça pour toi, mais, c'est pas ça pour moi, tsé, mais ça veut pas dire que je t'aime moins* ». Cette clarification est importante dans le discours poly en regard de la mononormativité, car l'illumination vécue par le partenaire de Sophie semble s'inscrire dans ce que Kaufmann (2012) nomme les « modèles de la "révélation" » – *love at first sight* –, une situation qui devient problématique lorsque l'individu associe cet imaginaire exclusif au "véritable" amour : « Si je ne corresponds pas à ce

---

<sup>158</sup> Cet espoir : « *the mono person will come around once she feels secure, or starts to want variety, or sees other poly relationships working, or just sees the light* » (Veaux et Rickert, 2014, p. 314).

modèle, c'est que je ne vis pas l'amour avec un grand A » (Charest et Kaufmann, 2012, p. 68). Ce partenaire était cependant tout de même conscient que son envie d'exclusivité allait « peut-être changer » : s'agissait-il simplement de ce que Sophie nomme une phase « lune de miel »?

Cette période que l'on pourrait aussi nommer amour naissant/extraordinaire (Alberoni, 1981), engouement, « *infatuation* » ou « *limerence*<sup>159</sup> », est mieux connue dans le milieu poly sous le nom *NRE* pour « *New Relationship Energy*<sup>160</sup> » (Deri, 2015, p. 21-22). L'énergie de la nouvelle relation est fréquemment invoquée par les polys notamment pour mettre en garde contre cette tendance à croire que l'on aime plus un partenaire lorsqu'on développe des sentiments pour autrui – « ça veut dire que j'aime pas mon copain avec qui ça fait dix ans que je vis? » (Natalie) (chapitre 5.1) – ou qu'il s'agit d'un révélateur de mauvaise santé relationnelle – « ça veut dire qu'elle m'aime pas vraiment ou qu'elle m'aime plus » (Pierre) (chapitre 5.1.1). L'injonction à « choisir entre les deux » partenaires (Pierre), à devoir « nécessairement quitter » l'un pour l'autre en rendant impossible tout arrangement ne serait cependant pas reconnue comme une fatalité chez les polys, mais plutôt comme le fruit d'une pression sociale problématisée en questionnement : « pourquoi je suis obligé? » (Paul) (chapitre 5.1.1). La peur (ou le fait) d'être laissé dans une telle situation proviendrait à la fois du conditionnement de toute une culture mono stipulant qu'il est « impossible d'aimer » plus d'une personne simultanément (Pierre), comme c'est le cas dans certains « films » – « si tu es amoureux d'une autre personne, c'est parce que tu aimes plus celle-là » (Luc) –, et de la méconnaissance du polyamour ou de la culture

---

<sup>159</sup> Le terme inventé par Dorothy Tennow (1979) décrit un état semblable à la *NRE* : « *romantic attraction characterized by intrusive thoughts of a person, overwhelming fear of rejection by that person, and powerful, obsessive need for reciprocation. Limerence, in other words, is what we feel when we fall in love with someone regardless of whether they like us in return; new relationship energy is limerence in an actual new relationship* » (Veaux et Rickert, 2014, p. 260).

<sup>160</sup> Aussi nommé « *new relationship excitement* » (Taormino, 2008, p. 308), le terme aurait été inventé par Zhai Stewart dans le milieu des années 1980 (p. 185).

poly : « je me l'étais pas fait dire, je me l'étais pas fait montrer » (Natalie) (chapitre 5.1); « je savais pas que ça existait » (Pierre) (chapitre 5.1.1). Alors que le polyamour, trop marginal, est considéré comme une impossibilité, les représentations médiatiques de "l'amour avec un grand A" pulluleraient depuis l'enfance à travers les « contes de fées » évoqués par Jean (E7). Pourtant, de cet imaginaire courtois sur lequel s'est construit l'amour romantique, ce répondant souligne une faille de taille, un décalage avec l'expérience réelle de l'intimité caractérisée par l'emphase sur le « début de la passion amoureuse » sans « jamais » toutefois montrer « ce qui se passe » par la suite dans la relation : « c'est toujours plus facile dans ce temps-là (rire) ». Il pointe ainsi une difficulté majeure qui n'était pas problématisée dans la forme idéalisée du code relatif à la sémantique de l'amour courtois, mais qui devient un thème dominant dans l'élaboration de l'amour-passion qui se systématisait au courant du XVII<sup>e</sup> siècle : le problème de la durée (Luhmann, 1990, p. 81-100).

### 5.2.1 Une présentation théorique, un discours à la fois sémantique et scientifique

Accompagnant l'enjeu fondamental et problématique d'une stabilisation de la passion, on retrouve au sein du code amoureux le « thème central de l'hubris » (Luhmann, 1990, p. 82) – « démesure » ou « excès » –, un « commandement » (p. 91), mais aussi un révélateur permettant de mieux comprendre et de mesurer l'amour à l'aune de sa caractéristique première qui est d'être « totalisant<sup>161</sup> » (p. 93) : « Aux yeux de l'amoureux passionné, le monde dans son entier apparaît soudain comme neuf, mais peut-être est-ce précisément parce que ce dernier ne parvient pas à capter son intérêt, qui est si intensément fixé sur l'objet de son amour<sup>162</sup> » (Giddens, 2004, p. 53). Pour

<sup>161</sup> Pour Luhmann (1990), la totalité des dimensions temporelles au sein de l'« horizon spécifique » de l'aimée serait valorisée : l'amour exacerbe « tout » s'y reliant « jusqu'aux petits riens » (p. 93).

<sup>162</sup> Taormino (2008) sur la NRE : « *the world seems to revolve around the new person* » (p. 185).

Jean, l'image illustrant le mieux la *NRE*, ce premier « stade » qu'est la « belle » et « merveilleuse » phase de « la passion amoureuse », semble être une forme de cécité euphorique : « tout est beau, tu as des papillons dans l'estomac, tu es aveugle, tu es pas capable de voir les défauts de l'autre ». Cette totalité merveilleuse<sup>163</sup>, état dans lequel il semble impossible de discerner quoi que ce soit, est ainsi combinée à un autre élément considérable au sein de ce que Luhmann (1990) nomme « la structure thématique du code : l'aimé/aimée, dans la conception des amants, n'a que des qualités positives » (p. 88). Pour être plus précis, à la différence d'une forme de contenance caractérisant la perfection propre à l'idéalisation courtoise – « on montrerait mal sa Passion si l'on montrait qu'on peut la maîtriser » –, l'excès regroupe divers « paradoxismes » pouvant au premier regard paraître antinomiques comme celui du « clairvoyant aveuglement » (Luhmann, 1990, p. 91) qui combine l'idée populaire selon laquelle « l'amour rend aveugle » avec celle attribuant au contraire « une vue perçante » aux partenaires (p. 88). Paul (E10) en donne un aperçu lorsqu'il propose une explication de cette « qualité » dite « subtile » relative à l'amour passionnel et le distinguant des autres formes relationnelles : « c'est comme, tu l'as vraiment plus dans la peau là, tsé, puis quand tu la regardes dans les yeux, tu as l'impression de voir dieu ou de voir une lumière tsé, de voir quelque chose... ». Devant cette luminosité qui semble illimitée et contraire à la cécité – on peut aussi penser à l'« illumination » évoquée par Sophie (E4) –, il serait peut-être plus juste d'avancer que l'excès découlant de la passion « néglige ce qui est négatif » (Luhmann, 1990, p. 95), particulièrement lors de cette « période de l'énergie nouvelle », une « étape » décrite par Paul comme « le *wow* des premiers mois d'une relation » : « on est tout chaviré, puis c'est la personne de nos rêves, puis on voit aucun de ses défauts, en fait, on voit des défauts, mais hahaha, on en rit... ». Conséquemment, malgré la

---

<sup>163</sup> Alberoni (1981) propose une image de cet amour naissant passionné où l'univers exacerbé des amants s'interpénètre intensément témoignant ainsi d'une profonde intimité expérientielle : « Et la sexualité débordante, le désir de plaire et de donner du plaisir investissent tout ce qui appartient à l'être aimé; nous aimons tout de lui, même l'intérieur de son corps, son foie, ses poumons » (p. 18).

possibilité de « percevoir même les qualités négatives » de l'aimée celles-ci ne font pourtant « aucune impression » (Luhmann, 1990, p. 88). Dans ce contexte paradoxal où les contradictions sont en quelque sorte transcendées par la totalité passionnelle, l'amour qui était expliqué par l'idéal de la connaissance des qualités positives de l'aimé-e sera maintenant justifié par l'imagination de l'amant-e (Luhmann, 1990, p. 62) – « la personne de nos rêves » (Paul) – venant parfaire la sélection de ses perceptions : « L'on avait depuis toujours observé que l'amant voit le sourire, et non les dents qui manquent, et mis cette observation à contribution pour caractériser sa Passion » (p. 180). Plus précisément, le comportement de l'individu qui jette son dévolu sur autrui dans l'état de *NRE* pourrait aussi être compris en termes neuronaux : « *we're biochemically predisposed to overlook their flaws and faults, see the best in everything they do, convince ourselves that we are meant to be with them, and crave their attention* » (Veaux et Rickert, 2014, p. 259).

Wilfredo (E5) rejoint cette explication à caractère scientifique lorsqu'il compare ce «*wow*» des débuts relationnels, ces papillons pétillants pouvant faire en sorte qu'un individu concentre la totalité de son attention sur le nouvel amour, à « une drogue » sécrétée par « le cerveau » et altérant le jugement. L'anthropologue de perspective darwiniste Helen Fisher (1994) abonde en ce sens et réfère notamment au psychiatre Michael Liebowitz (1983) qui défend cette thèse « selon laquelle l'euphorie et l'énergie amoureuse sont provoquées par ce sauna d'amphétamines naturelles où baignent les centres émotionnels du cerveau<sup>164</sup> » (p. 185). On retrouve également le même type d'explication biochimique au sujet de la *NRE* dans la littérature poly : « *Research has shown that many of these feeling and behaviors stem from*

---

<sup>164</sup> Le sentiment amoureux naissant caractérisé par l'altération des sens et de la réalité – « sensations d'allégresse, d'exultation, d'euphorie » – aurait pour substrat physiologique ces substances chimiques cérébrales comme la phényléthylamine (*PEA*) (Fisher, 1994, p. 55).

*chemical changes in your brain*<sup>165</sup> » (Taormino, 2008, p. 185); « *During the early stages of a romantic relationship, our brains go a little haywire* » (Veaux et Rickert, 2014, p. 259). Cependant, si l'excès propre à la passion amoureuse se caractérise par une absence de limites dans son embrasement – « le lien émotionnel envahit tout » (Giddens, 2004, p. 53); « on est prêt à s'engager, on se marierait, on s'achèterait une maison ensemble » (Paul) –, l'amour n'en demeure pas moins « limité d'un autre point de vue, à savoir dans le temps » (Luhmann, 1990, p. 95). Devant ce problème de l'inconstance amoureuse, autrement dit, cette « impossibilité de la durée » (Luhmann, 1990, p. 99), bien que l'amant soit conscient que la passion « dure un certain temps » (Paul), suivant le code, il doit tout de même croire et se comporter comme si elle pouvait durer toujours – « selon la fiction de la durée » (p. 82). Paul traite de la conscience accompagnant cette « réalité fictionnelle », le fait de savoir que la relation va en arriver à « passer cette étape-là », en prenant l'exemple d'amoureux littéralement au septième ciel, mais qui devront forcément tôt ou tard « atterrir ». L'impossible durée qui est associée à la puissante passion dans la sémantique amoureuse est également mesurée dans les recherches entourant la chimie de l'amour : « la plupart des partenaires qui se fréquentent régulièrement ne restent euphoriques que deux à trois ans, guère plus » (Fisher, 1994, p. 185). Puisque les individus ne seraient « pas dans un état normal » à cette période de la relation amoureuse – « on n'est pas fiables nous-mêmes, on n'est pas tout à fait nous-mêmes » –, notre répondant dit considérer plutôt « dangereux » les promesses d'engagement qui pourraient éventuellement mener à un senti contrarié révélant une prise de conscience graduelle : « euh, j'ai peut-être été un peu vite là, je me sens un

---

<sup>165</sup> Cette expérience complexe d'activation des neurotransmetteurs de l'amour (dopamine, sérotonine, norepinephrine, etc.) responsables des émotions de plaisir et d'excitation propres à la phase initiale d'une relation (NRE) – « *the physical (chemical changes in you body) and the emotional and psychological (intense feeling and thoughts)* » (Taormino, 2008, p.185) – peut être interprétée sur plusieurs plans distincts : « *part attraction and devotion, part obsessive-compulsive disorder, part mystical experience and part physical lust* » (Veaux et Rickert, 2014, p. 259).

peu coincé là<sup>166</sup> ». Devant la stabilité de l'union conjugale<sup>167</sup>, Giddens (2004) rappelle ici la radicalité excessive – « une urgence » – et la dangerosité constitutive de la passion amoureuse qui « provoque des bouleversements considérables » sur les plans à la fois personnels et sociétaux :

il déracine littéralement l'individu du quotidien et le dispose à considérer avec le plus grand sérieux des choix radicaux aussi bien que des sacrifices. C'est pourquoi il paraît extrêmement dangereux du point de vue de l'ordre social et des devoirs qui s'y rattachent. Dans ces conditions, il n'est guère surprenant qu'on n'ait jamais vu en l'amour passionné une base ni nécessaire ni suffisante du mariage et qu'on l'ait même considéré, dans la plupart des cultures, comme étant par essence incompatible avec ce dernier (p. 53).

Ce serait seulement une fois revenus « les pieds sur terre » qu'une relation pourrait avoir ce que Paul nomme « des chances raisonnables de, de, de tenir<sup>168</sup> » – s'enraciner dans la durée –, si bien qu'un certain « ajustement » deviendrait nécessaire pour la stabiliser afin qu'elle acquière « un peu d'historique ». Notre répondant décrit ce moment, d'après son souvenir des termes d'un auteur traitant de la question, comme le possible passage d'un amour que l'on pourrait dire « tout nouveau tout beau » à un amour plus mature : « quand l'amour naissant s'efface, c'est là qu'il y a une chance de se transformer en amour profond ou il peut carrément planter »; « il faut nourrir la relation d'une autre façon, puis elle prend une autre profondeur, puis on s'ancre dans le quotidien ou... ou on se sépare ».

---

<sup>166</sup> Fisher (1994) inscrit ce « coinçage » au sein d'un cycle neurobiologique préhistorique : « [...] qui déclenchent l'amour, l'attachement affectif et cette angoisse humaine fondamentale » (p. 188).

<sup>167</sup> À l'inverse de la brièveté passionnelle, l'immuable mariage traditionnel – pour le meilleur et le pire – témoigne de cette stabilisation dans la quotidienneté : *stabilitas* « traduit à peu près dans la langue de l'Église ancienne ce que nous entendons par indissolubilité » (Ariès, 1982b, p. 148-149).

<sup>168</sup> On peut rattacher le mot « raisonnable » à une sémantique historique présentée par Luhmann (1990) dans le *Dialogue de l'Amour et de la Raison* (p. 123-126) où cette dernière personnifie notamment la stabilité institutionnelle accordant la durée à l'union par le biais du mariage.

### 5.2.2 L'expérimentation plus concrète : un vécu commun, une difficulté poly récompensée

En congruence avec l'expérience qu'il a personnellement vécue dans la durée de sa relation amoureuse avec Cloé, Pierre (E3) utilise lui aussi un vocabulaire spécifique, à l'instar de Paul (naissant versus profond), afin de qualifier ce passage d'un amour voué à la disparition ou à la transformation en vue d'une stabilisation dans la quotidienneté. Alors que l'amour qu'il éprouve pour sa partenaire est toujours aussi puissant après plus de 30 ans – « c'est la même chose » –, et même « plus » fort – « ça vibre, ça vibre » –, ce n'est plus la présence de « papillons physiques et phéromonaux » qui est ressentie, mais plutôt celle de « papillons spirituels<sup>169</sup> ». Mais au-delà des manières de nommer ces différentes formes d'amour, Paul affirme qu'il s'agit d'un « phénomène » présent dans « toutes relations amoureuses », c'est-à-dire autant « chez les monogames » que les polys : « c'est la même chose, c'est universel ». Cette brièveté de la passion amoureuse, ou son impossible durée, est également thématifiée dans la sémantique amoureuse « comme un savoir sûr, comme une donnée universellement reconnue » (Luhmann, 1990, p. 99). Giddens (2004) qualifie lui aussi l'amour-passion de « phénomène plus ou moins universel », mentionnant qu'« il importe tout particulièrement de le distinguer de l'amour romantique, qui dépend bien davantage des spécificités des différentes cultures » (2004, p. 53). Dans le contexte polyamoureux, alors qu'un individu mono ouvert ou désirant expérimenter ce type de relation peut en quelque sorte se réveiller lorsque la *NRE* « se dépose un petit peu » – « “je suis pas bien avec ça dans le fond” » (Paul) –, l'avantage des individus polys semble consister en une conscience avertie du phénomène qui est amplement discuté dans leur culture.

---

<sup>169</sup> L'amour-passion une fois dissipé pourrait laisser place à la stabilité plus durable et tranquille de l'attachement affectif ayant pour corolaire physiologique l'endomorphine, substance chimique très puissante qui « calme l'esprit, annihile la douleur et réduit l'anxiété » (Fisher, 1994, p. 61).



Wilfredo (E5) considère pour sa part que le « concept » de *NRE* est « utile » pour comprendre cette « réalité » commune aux vécus monos comme polys et se prémunir de difficultés pouvant être vécues plus spécifiquement dans les relations polyamoureuses où l'attrance envers autrui n'est pas synonyme de rupture, comme ce peut être le cas dans le contexte mononormatif. Si les monos font l'expérience du même phénomène, les polys doivent toutefois y être particulièrement attentifs, car il « arrive souvent » que cette énergie « vraiment différente » fasse en sorte qu'un partenaire se sente « délaissé » : « *Many people report that when a partner is experiencing NRE, they are focused only on themselves and the new partner; they neglect other partners, do callous thing, and make rash decisions* » (Taormino, 2008, p. 185). Lorsque son partenaire est tombé pour la première fois en amour avec une autre femme, Joane (E2) dit avoir ressenti ce genre d'émotion associé à la crainte de perdre son amoureux : « on a les mêmes peurs que n'importe quelle personne là ». Considérant l'âge similaire de son partenaire et de sa nouvelle flamme, il a été « dur » de penser que son amoureux pouvait avoir des sentiments plus forts envers cette femme que pour elle : « il va-tu trouver une petite jeune qui va aimer plus que moi?<sup>170</sup> ». L'expérience a surtout été « difficile » parce qu'il manquait de « communication » au sein du couple. Dans ce contexte, ce serait bien « facile d'être jaloux » – « je voulais pas être jalouse, mais j'étais jalouse » – et « blessée par les actes de quelqu'un d'autre dans la relation » : lorsque le dialogue fait défaut, « on peut pas savoir de quoi il était vraiment question ». Son amoureux était alors « comme enfermé dans sa nouvelle affaire » – « maintenant avec les textos, tu es physiquement avec une personne, mais tu es mentalement<sup>171</sup> avec une autre » – et « *full hormone*<sup>171</sup> », inconscient qu'il ne communiquait pas, qu'il n'« était pas là ». En ce qui concerne cette absence provoquée par la *NRE* – « *someone else is on your mind* » –, la

---

<sup>170</sup> À ce sujet, une définition de la jalousie reprise par Barthes (1977) : « Sentiment qui naît dans l'amour et qui est produit par la crainte que la personne aimée ne préfère quelque autre » (p. 171).

<sup>171</sup> « *During this period, your judgment is altered—it's fueled by hormones and desire and clouded by overwhelming feelings of love and lust* » (Taormino, 2008, p. 185).

primordialité d'une présence active à l'autre, ici et maintenant, dans les relations polys est soulignée par Veaux et Rickert (2014) : « *it's important to keep your commitments, to show up-not just physically, but with your whole heart. When you're with someone, work on being present with her. She will feel it if you're not, and if it happens enough, it will damage your relationship with her* » (p. 285). Notre répondante aurait aimé rencontrer la femme qui pour un temps habitait totalement la pensée de son partenaire, situation pourtant impossible puisque cette dernière, étant mono (récemment célibataire), considérait « difficile d'accepter » le polyamour et ne cherchait pas d'« attache » : l'amoureux de Joane était « bien attirant » sans plus. Heureusement pour notre répondante que ce dernier l'a tout de même rapidement mis au courant de cette attirance naissante :

s'il était retourné voir la fille puis que là il m'avait texté un soir : “excuse, je rentre pas coucher”, j'aurais fait : ouin, qu'est-ce qui se passe? Ça aurait été bien pire, le malaise que j'ai eu, j'aimais mieux l'avoir en sachant ce qui se passait, plutôt que d'avoir l'impression d'être en train de tout perdre mes repères, puis de perdre ma vie que j'ai.

En plus de mettre en garde contre l'effet indésirable principal que peut avoir la *NRE*, soit laisser un partenaire pour un autre, les polys expriment abondamment l'importance de la transparence émotionnelle devant cette phase amoureuse – « c'est là que je dis que la communication est importante » – qui demanderait également une bonne dose de patience envers son partenaire pour être vécu harmonieusement<sup>172</sup>.

Fabienne (E8b) raconte pour sa part que le polyamour a fait irruption dans sa vie au moment où Luc (E8a), son partenaire, venait de « connecter » avec une autre femme. Au sujet du mot “connexion” mentionné à quelques reprises dans le discours de nos

---

<sup>172</sup> « *Patience is important, because a person experiencing NRE literally isn't quite in their right mind. Communication is important too; when you observe your partner behaving in ways that make you feel insecure, neglected, threatened or taken for granted, you need to say so. Patience in communication is also key, because a partner in the throes of NRE may not hear you the first time* » (Veaux et Rickert, 2014, p. 260).

répondant-es, Veaux et Rickert (2014) proposent une définition lorsqu'ils abordent différentes forces donnant forme aux relations polys – *connection, commitment and power* – : « *Connection can mean a whole bunch of things, but here it represents what people see as the exciting bits of a relationship : intensity, passion, shared interests, sex, joy in each other's presence. It's the things that bring you together* » (p. 180). La connexion semble ainsi notamment faire référence aux affects relatifs à la phase initiale d'une relation, on peut la mettre en contraste avec la notion d'engagement : ce qui est construit par les partenaires dans la durée<sup>173</sup> (chapitre 4.2.2). Les relations engagées pourraient impliquer différentes attentes de stabilisation (« *continuity, reliability* »; « *a certain public image* ») et d'intimité partagée dans l'expérience relationnelle quotidienne (« *shared time and communication, activities that will be done together* »), mais aussi des projets d'envergure sur le long terme : « *Commitment often supports life responsibilities, such as shared finances, a home, or children* » (p. 181). Devant les engagements partagés envers Fabienne et sa famille dans le contexte mononormatif, le développement de connexions pour une autre femme rendait Luc « malheureux », comme l'explique sa conjointe : « tsé dans la société actuelle quand tu tombes en amour avec une fille c'est parce que t'aimes pas l'autre, fait que là il a jonglé avec ça : [...] “est-ce que je suis encore en amour avec ma blonde d'il y a longtemps?” ». En se référant à l'étude de Shere Hite's (1988), Jackson (1993) met en perspective la particularité de ces différentes notions communément distinguées sur le plan culturel et abordées par Fabienne, soit “aimer” et “être en amour” : « *Only a small minority of those who had been in a relationship for more than two years said that they were 'in love' with their partners, but they nearly all said that they loved him or her* » (p.

---

<sup>173</sup> La distinction entre les deux notions est bien expliquée par cette illustration schématique : « *It's common for connection to start out very large and exciting and shrink as a relationship deepens and stabilizes, or sometimes to start out small, grow to a peak and then wane. Commitment tends to start small and grow. People in long-term, very committed relationships may still struggle to maintain connection* » (Veaux et Rickert, 2014, p. 181).

207). En regard de cette distinction<sup>174</sup>, s'il est certain que Luc aime toujours Fabienne, après plus de 20 ans vécu en commun, nous pouvons faire l'hypothèse qu'il est moins enclin à se dire "en amour" avec elle. Ce contexte peut nous aider à comprendre pourquoi lorsque notre répondant a finalement décidé de s'ouvrir à sa partenaire concernant « son *kick* » (Fabienne), le travail de communication visant à clarifier avec cette dernière que le polyamour ne consistait pas à « laisser tomber un amour pour un autre » a été, ironiquement, « super facile (long rire des deux partenaires) ». Même s'il ne « s'est rien passé » avec cette autre femme pour qui Luc a eu des « sentiments » naissants, les partenaires ont commencé à parler « régulièrement » du polyamour à partir de ce moment et pendant longtemps. Tout récemment, notre répondant a même développé « une nouvelle relation » impliquant énormément « d'émotions », il a ainsi – « c'est sûr » – passé « beaucoup » plus de « temps de couple » avec sa nouvelle partenaire « dans le dernier mois ». Fabienne qui « comprend » maintenant l'intense « énergie de la nouvelle relation » a donc décidé de se mettre « comme en arrière-plan », tout en insistant sur l'importance d'une présence familiale avec son conjoint : « le temps qu'on a ensemble c'est du temps de famille pour l'instant » – « on verra plus tard (rire) ». Elle semble donc pouvoir vivre avec cette situation passagère en plus de reconnaître la dimension « extraordinaire<sup>175</sup> » de la *NRE* : « quand ça arrive, il faut pas passer à côté ». Cette liberté de « pouvoir vivre d'autres amours » lorsqu'ils « se présentent » est certainement un des grands points positifs du polyamour pour Luc. Connaissant des individus qui sont revenus au monoamour après avoir essayé le polyamour, notre répondant n'en connaît toutefois aucun pour qui « ça a duré » parce que « tous ceux »

---

<sup>174</sup> Les mêmes notions distinguées par Jackson sont également liées au concept de *NRE* chez Veaux et Rickert (2014) : « *When people make distinctions between 'love' and 'being in love,' what they describe as 'being in love' is generally something like new relationship energy* » (p. 260).

<sup>175</sup> Ce mot est associé à l'exclusivité dans la perspective d'Alberoni (1981) : « L'éros, la sexualité extraordinaire, est monogame. Les faits montrent donc que notre sexualité se manifeste tantôt d'une façon ordinaire, quotidienne, tantôt d'une manière extraordinaire, discontinue, au cours de moments particuliers, qui sont ceux de l'amour naissant et de l'amour passionné exclusif » (p. 19).

à qui c'est arrivé auraient été sous l'effet de ce qu'il nomme le « coup de foudre<sup>176</sup> » où ils étaient « prêts à promettre n'importe quoi » devant la perfection (passagère) de l'aimée : « dès que l'énergie de nouvelle relation tombe, euh, puis qu'ils vivent des émotions pour une autre personne : “c'est quoi cette affaire-là?” » – « fait que ça pète, les ententes que j'ai vues, moi là, ça pas marché ». Il met ici en tension l'enchantement amoureux initial avec la promesse mono d'engagement exclusif qui semble intenable en regard de l'intense *NRE* et une certaine volonté d'intégrité personnelle :

Je peux pas le vivre, je peux même pas en parler à l'autre parce que l'autre va capoter, fait que là il faut que je commence à refouler, euh, à être malhonnête face à mon amoureuse, là tu te mets à vivre ces contradictions-là que tu avais démolies, puis là tu dis : *fuck*, ça pas d'esti d'allure ça, ce concept-là, de mentir à soi-même, et à son amoureuse pour respecter une entente...

Luc est aujourd'hui convaincu qu'il ne reviendra plus jamais au monoamour, ce qui serait synonyme pour lui de ne pas pouvoir exprimer son senti à sa partenaire, de refermer son cœur à la possibilité d'être en amour ou d'aimer une autre personne. Dans un contexte polyamoureux, il dit ainsi pouvoir se permettre de « construire » des relations simultanément sans devoir les « détruire » pour « tenter » incessamment d'en « reconstruire » de nouvelles, n'étant maintenant plus dans l'obligation déchirante de « laisser un amour pour un autre ».

### ***5.2.3.1 Une quête problématique d'un monoamour fonctionnel***

Partageant des affinités avec le senti de Luc concernant la culture mono, Jean (E7) était bien embêté de « toujours refaire » ce qu'il nomme la « quête » de l'amour –

---

<sup>176</sup> Barthes (1977) fait référence à ce mythe : « Épisode réputé initial (mais peut être reconstruit après coup) au cours duquel le sujet amoureux se trouve “ravi” (capturé et enchanté) par l'image de l'objet aimé (nom populaire : coup de foudre; nom savant : énamoration) » (p. 223).

« j'aime ça bâtir, mais j'aime pas ça détruire, j'aime pas ça quitter » – et qualifie de « très libérateur » le mode de vie poly, plus précisément, cette « possibilité d'aller voir ailleurs » sans que cela ne porte atteinte à une relation déjà existante. Nos répondants valorisent ainsi ce possible maintien de l'engagement au sein même de l'ouverture relationnelle, ce qui est également souligné par Taormino (2008) : « *One of the benefits of open relationships is the ability to experience NRE without having to end an existing relationships* » (p. 185). On se rappellera que Jean avait tellement idéalisé le mode de vie mono, particulièrement lors de sa relation très engagée avec Michelle – « j'ai vraiment tout fait pour que ça dure » –, qui était censée être, en conformité avec la croyance partagée et intériorisée de la culture mononormative, “l'amour de sa vie” (chapitre 5.1). Il est toutefois demeuré impuissant dans la tentative de « sauver » son union d'une détérioration progressive : « le couple a foiré ». Dans cette relation de 8 ans où les partenaires demeuraient ensemble dans le même condo, l'identification à l'idéal monoamoureux était si prégnante chez Jean qu'il dit avoir « *toughé* peut-être trois ans de trop » – ayant « mal au cœur » de voir tous ses « efforts amoureux » en vain : « j'avais investi pendant 5 ans » – dans un « climat de chicane », une « tendance » qualifiée de « tellement intolérable » et qui s'était « accélérée vers la fin ». La NRE dans sa relation étant tombée, Jean a vu son monde « s'écrouler » sous le poids de « différences irréconciliables » des deux côtés : « en amour, une chose qui est bizarre, plus tu mets d'effort, des fois, plus tu détruis le couple (rire) – des fois les efforts sont mal placés (rire) ». Puisque tous les possibles et imaginables avaient été faits en termes de travail relationnel pour préserver l'amour, il s'est alors interrogé : « peut-être que le problème est différent? » D'autant plus que contrairement à ses dernières partenaires, Michelle était beaucoup plus « compatible » avec lui, notre répondant voyait donc cette relation comme sa « dernière chance d'être monogame », raison pour laquelle il a entamé une « réflexion » plus sérieuse à partir de ce moment pour contrer – dans une perspective mono – ses nombreux « échecs » amoureux : « *Monogamy tells us that successful, “real” relationships all look about the same. Relationships that last a long time are*

*called successes, without regard to misery, and those that end are called failures, without regard to happiness* » (Veaux et Rickert, 2014, p. 18).

Dans le but de comprendre ce qu'il venait de vivre, Jean partit donc « en quête » afin de « trouver » ce qui fonctionne « chez les couples qui durent » – pas juste qui « s'endurent » – et de l'expérience desquels il pouvait être « fier ». N'ayant pas vraiment de « bons exemples » autour de lui, après être remonté très loin dans sa famille, il s'est avéré « plus dur » qu'il pensait de mener à bien sa recherche visant à trouver de « merveilleux » modèles de couples monos – « il n'en avait pas beaucoup » en dehors de certaines « fictions télévisées ». Cette quête le mena ensuite vers de nombreuses lectures au sujet de l'amour, dont une recherche ayant particulièrement retenu son attention mettant en perspective ce qu'il nomme « plusieurs stades dans le mouvement amoureux ». Un article mentionnait une expérience menée chez les individus en phase de « passion amoureuse » dont les pupilles se dilataient devant « une photo de leur amoureux » afin de « laisser le maximum d'informations rentrer<sup>177</sup> ». Cette caractéristique propre à l'amour naissant était aussi vécue par de vieux couples qui, selon toute vraisemblance, avaient « appris à retomber en amour », mais rares étaient les individus en mesure de vivre cette passion avec « la même personne » dans la durée. En fait, selon cette étude, seulement « un couple sur vingt » en était capable. Puisque normalement « c'est la nouveauté<sup>178</sup> » qui réveille cette passion, Jean était en réflexion :

Ça veut dire qu'il y a 19 personnes sur 20, c'est-à-dire 95% des gens eux, ça leur prend quelqu'un de nouveau, puis là, je me suis dit : mais moi, est-ce que j'ai le goût de vivre

<sup>177</sup> Comme certaines recherches l'ont souligné (Bartel et Zeki, 2000; Acevedo *et al.*, 2012), des régions du cerveau riches en dopamine sont stimulées par le sentiment amoureux induit par l'image du partenaire. Ce même neurotransmetteur produit une dilatation pupillaire (Spiers et Calne, 1969).

<sup>178</sup> Au sujet de cette nouveauté, Alberoni (1981) rappelle toutefois qu'il ne suffit pas de changer de partenaire pour « tomber en amour », que l'autre soit pendant un moment l'« unique » et l'« irremplaçable », ce qui arriverait plutôt « contre notre volonté », même si nous croyons pouvoir « nous passer de l'être aimé et retrouver le même bonheur avec quelqu'un d'autre » (p. 19).

comme ça? Sans... Moi j'ai le goût de la revivre la passion, j'ai le goût de la renouveler, mais qu'est-ce qui arrive si moi je fais partie du 19 sur 20 et non pas du 1 sur 20?

En avoir été seulement capable, notre répondant aurait aimé « faire partie » du cinq pour cent afin de vivre éternellement cette passion amoureuse, notamment au sein de cette relation qu'il nomme le « vieux couple » formé avec Michelle avant que les amants ne rompent définitivement, mais sa prise de conscience graduelle alla plutôt en ce sens : « j'étais pas fait pour la monogamie ». Il a par la suite eu l'occasion d'approfondir ce « quelque chose de pas correct » pour lui dans le monoamour à travers ses lectures au sujet du couple ouvert de Jean-Paul Sartre et Simone de Beauvoir auxquels il a finalement donné « raison » – « peut-être que ça vaut pas la peine d'avoir une relation fermée » –, en reconnaissant cependant que « tout est pas rose », « toujours facile », « gai ou joyeux » dans les expériences polyamoureuses<sup>179</sup> : « *Polyamory is not for everyone. Complex, time-consuming, and potentially fraught with emotional booby traps, polyamory is tremendously rewarding for some people and a complete disaster for others* » (Sheff, 2014, p. ix). En vérité, bien que « surmonter » les différentes « complexités » présentes dans les relations polys ne soit « pas toujours évident », cette situation serait amplement compensée par « le fait de pouvoir dire fièrement : wow, je peux vivre une autre *NRE* » sans avoir à « me sentir coupable » – le « meilleur côté » du polyamour :

Pour moi ça vaut le coup d'être polyamoureux, même dans une société qui a de la difficulté à accepter le polyamour, même avec toutes les difficultés qu'on rencontre dans les couples polyamoureux, que ce soit au niveau de la jalousie des unes ou encore le manque de temps des autres, malgré tout, j'y crois, puis je veux y croire, parce que je trouve ça trop extraordinaire<sup>180</sup> : j'aime ça.

<sup>179</sup> Les polys font parfois référence à la relation ouverte unissant ces intellectuels. On peut retrouver un entretien avec le journaliste Michel-Antoine Burnier, *Sartre et Beauvoir, le pacte de poly-fidélité*, sur le site regroupant les membres du forum de la communauté polyamoureuse belge. Malgré son statut emblématique, Jean reconnaît que cette relation n'était pas exempte de difficulté.

<sup>180</sup> Ce qualificatif semble propre au discours entourant la *NRE*, on se rappellera qu'il était également présent dans le témoignage de Fabienne (E8b) en lien avec l'expérience vécue par son partenaire – « c'est extraordinaire quand ça arrive, il faut pas passer à côté » (chapitre 5.2.2) – et



Malgré une certaine improbabilité fonctionnelle du polyamour, notamment alimentée par une représentation culturelle mononormative le taxant d'irréaliste, cette volonté d'embrasser le mode de vie qui est motivée par la possibilité de répéter cette formidable expérience qu'est la *NRE* (sans culpabilité) chez Jean n'est pas la seule motivation significative ressortant du discours de nos répondant-es.

### **5.3 Une possible complémentarité : la richesse d'un apport dans la reconnaissance d'une pleine singularité**

Si ce premier « stade » qu'est la « belle » et « merveilleuse » phase de « la passion amoureuse » se situe au zénith de ce que Jean nomme les « belles récompenses » des relations polys, lorsqu'on demande à Paul (E10) de nous parler des points positifs du polyamour, il est « absolument » certain pour lui que l'« une des récompenses » consiste à pouvoir être en relation avec des individus aux « personnalités complètement différentes » avec qui il peut faire des « apprentissages complètement différents ». Suivant la grande importance de cette gratification, on peut comprendre pourquoi notre répondant vivait certaines insatisfactions dans le cadre mono :

*— Si t'avais juste une relation par exemple, sentirais-tu qu'il manquerait... qu'il pourrait te manquer quelque chose?*

**Paul** : — oui, oui oui, en fait, c'est ce que je sentais au fil des années, effectivement : oui oui oui.

Ce constat graduel fait certainement « un peu » partie des raisons l'ayant mené vers le polyamour. Rappelons-nous de cette déception qu'il exprimait sous forme de questionnement critique devant les conséquences fâcheuses auxquelles s'expose un individu désirant vivre une relation simultanée dans un contexte mono : « pourquoi il

---

souligné à de nombreuses reprises par Alberoni (1981) sous la forme d'une «sexualité extraordinaire» caractérisée par la haute fréquence des rapports sexuels et leur très grande intensité.

faudrait que ce soit le drame, quand, vraiment je rencontre une fille qui me fait capoter, mais je veux pas nécessairement quitter celle que j'ai là, tsé? » (chapitre 5.1.1). Claudine (E1) a concrètement vécu le dilemme évoqué par Paul avant de découvrir le mot polyamour et de s'identifier comme étant « capable d'aimer deux personnes en même temps ». Alors qu'elle était en couple et se permettait d'avoir des « relations à l'extérieur », notre répondante a rencontré son futur mari et l'a fréquenté pendant 1 an, mais a finalement « quitté » son premier partenaire pour ce dernier sous la pression sociale : « selon la société : ça marche pas ». Se sachant maintenant poly, Claudine regarde « en arrière » et considère qu'elle aurait été « bien avec les deux » hommes, car son partenaire principal ne « comblait » pas l'ensemble de ses « attentes » :

C'était plus un gars d'ordinateur, puis moi je suis une fille sociable, puis là [mon mari] est arrivé avec le côté sociable, c'était merveilleux, tsé, c'était le *fun*. Fait que j'avais, j'avais les deux, puis, c'est ça, je me suis tellement fait dire : “bien non ça se peut pas...” fait que j'ai laissé l'autre...

Le sentiment d'allégresse vécu par Claudine avec l'arrivée de cet homme venant la combler sembla ainsi incompatible avec les attentes sociétales sur le plan conjugal qui représentent plutôt le polyamour comme une impossibilité fonctionnelle, une fiction relationnelle. Afin notamment que les merveilles de la “romance poly” puissent devenir accessibles à un plus grand nombre, le polyamour promeut un discours critique à l'encontre du modèle relationnel hégémonique qualifié de « complètement irréaliste » (Easton et Hardy, 2016, p. 28) (chapitre 1.4) tout en avançant l'improbabilité qu'une seule personne soit en mesure de répondre à l'ensemble des besoins d'un individu. Si Claudine n'emploie pas directement le terme “besoin”, ce dernier partage toutefois des liens sémantiques avec le mot “attente” qu'elle semble utiliser de manière similaire pour référer à une forme de manque à combler.

En plus de son mari, notre répondante est aujourd'hui en relation avec son « chum », ce dernier vient tout juste « de se découvrir » poly en rencontrant une nouvelle amoureuse, situation dont Claudine se dit « contente », notamment parce qu'avec ses quatre enfants à la maison, elle était incapable de « lui donner » une entière satisfaction. Cette possibilité de combler plus de besoins est d'ailleurs le premier point positif qu'elle évoque en regard du polyamour : « c'est que mon mari peut pas tout m'apporter non plus, puis quand je suis avec mon autre conjoint, bien c'est d'autres choses que je vais retrouver... ». Mais cette complémentarité synonyme de contentement relationnel est couplée chez notre répondante à une volonté de réaliser librement ses “désirs” lors d'escapade « en dehors » de l'espace mono plus limité : « j'ai jamais aimé être dans le cadre<sup>181</sup> ça fait que moi c'est... j'aime ça, ça m'allume d'avoir des aventures ». S'inscrivant dans cette reconnaissance des grands avantages du mode de vie poly, Joane (E2) souligne également cette « liberté » qu'elle ne retrouve pas à l'intérieur des « relations monoamoureuses », ce « pouvoir » que lui confère le polyamour dans sa relation à autrui sur le plan sexuel et amoureux : « faire un peu ce que je veux ». Plus concrètement, elle reconnaît cette capacité relative à la complémentarité que lui apporte son mode de vie : « combler chaque facette de ma personnalité ». Considérant la sexualité comme faisant « partie d'une sphère de la vie d'adulte qui est importante », le sexe n'est toutefois « pas souvent là » dans la relation « à long terme » qu'elle poursuit présentement, notre répondante trouve donc le « fun » de « pouvoir aller ailleurs » pour satisfaire ses « besoins » et ses « désirs » : « c'est sûr que ça me fait un peu du bien d'avoir d'autres relations parce que bien, je vais combler ce manque-là de sexualité avec d'autres personnes ». Comme le reconnaissent Veaux et Rickert (2014), cet écart dans la libido des partenaires est une problématique capitale dans le contexte mono, alors qu'elle peut être grandement atténuée au sein des relations polys : « *when the couple is part of a larger network of lovers, everyone can more easily find their own level,*

---

<sup>181</sup> Rappelons-nous du constat de Sheff (Chapitre 4.1.1) : « *Polyamory is not usually the first step “outside of the box”* » (2014, p. 72).

*and the pressure is off* » (p. 11). Conséquemment, notre répondante met l'accent sur l'émancipation rendue possible par le polyamour qui serait mieux ajusté en regard de l'intégrité du sentiment initial pour le partenaire – « c'était lui qu'on aimait au départ » – et devant la réponse aux différents besoins, désirs ou attentes relationnels :

Je pense que dans la vie, une personne peut pas combler tous les besoins qu'on peut avoir dans une relation, tsé là pour nous autres. Fait que c'est le *fun* parce que, au lieu de me dire : ah il va changer ou ah elle va changer, tsé essayer de dire : bien moi je suis pas bien comme ça, j'aimerais ça que tu fasses ça, bien j'ai quelqu'un d'autre à côté qui le fait, fait que c'est moins *rushant* pour la personne, pour les personnes avec qui je suis parce que, je suis avec eux autres pour ce qu'elles sont, puis pour ce qu'on s'apporte mutuellement.

Le désaccord de Joane concernant la dynamique typiquement mono qui consiste à vouloir continuellement que le partenaire « change un peu » semble aussi motivé par les impacts négatifs potentiels découlant d'un investissement complet des aspirations relationnelles sur un seul amoureux : « je trouve ça désastreux, puis ça fini tout le temps mal ». Elle rejoint ainsi le discours de Wilfredo (E14) pour qui s'accrocher à l'idée de cette personne qui devrait combler tous les besoins d'un individu constitue le « meilleur moyen d'être malheureux » (Chapitre 5.1). Cette conception est également corroborée par les recherches de Sheff (2014) : « *Polys point out that loading all relational needs on a single relationship is a recipe for disaster. People end up with unmet needs, and others feel pressured to meet partners' needs that they would rather not have to address* » (p. 38-39). Plutôt que de chercher à changer un partenaire afin qu'il s'adapte aux différents besoins d'un individu, le polyamour permettrait ainsi de profiter pleinement des richesses présentées dans chaque relation, d'aimer les personnes « pour ce qu'elles sont » en termes d'apport mutuel avec une plus grande intégrité sur le plan des engagements initiaux. On pourrait considérer cette affirmation de notre répondante comme un plaidoyer en faveur de l'intimité amoureuse dans la perspective de Veaux et Rickert (2014) : « *Solid intimate relationships do not come from a place of wishing our loved one would be someone*

*else* » (p. 314). Les amoureux n'étant pas dans l'obligation d'être tout l'un pour l'autre sont ainsi plus libres d'être entièrement<sup>182</sup> eux-mêmes – « c'est moins *rushant* » – lorsqu'un partenaire supplémentaire est en mesure de combler ces attentes relationnelles, ce qui pourrait apporter un certain équilibre de vie : « ça me permet une certaine stabilité émotionnelle ». Joane trouve en ce sens bien « correct » que son partenaire primaire accorde une faible importance à la sexualité – « il a le droit » –, sa configuration relationnelle lui procure une grande indépendance qui la rend plus autonome à cet égard : « ça me permet de vivre plus ma sexualité comme, comme moi j'ai envie ». Par ailleurs, dans ce que l'on pourrait nommer « l'esprit poly », même si les différents partenaires étaient plutôt semblables, cela ne voudrait pas dire pour autant qu'un de ceux-ci deviendrait désuet ou sans intérêt, comme le soulignent Veaux et Rickert (2014) :

*As we like to emphasize, people are not interchangeable. It may seem that if your partner has another lover who is similar to you, or likes the same things you do, then she doesn't need you anymore. But remember, she's non-monogamous and doesn't think that way. She loves you for who you are* (p. 323).

Natalie (E15) compare cette capacité à reconnaître la profonde singularité de chaque partenaire, malgré leur similarité, à l'amour d'un parent envers ses enfants : « c'est comme on dit, mettons, tu aimes pas plus un enfant qu'un autre, quand tu as trois-quatre enfants, tsé, sauf que dans un sens, ils sont différents quand même, tu vas voir chez l'un des choses, tu vas voir chez l'autre des choses ». Cette analogie comparant l'amour parental qui n'est pas dilué par le nombre d'enfants à celui de la relation amoureuse où l'ajout de partenaires suivrait la même logique est reprise par bon nombre de polys<sup>183</sup>, selon Sheff (2014, p. 40). Bien que ses amoureux aient « beaucoup » de « points en commun », Natalie reconnaît, à l'instar de Paul (E10), « quelque chose de beau » dans la richesse apportée par la simultanéité de leurs

---

<sup>182</sup> On se rappellera que Veaux et Rickert (2014) soulignaient l'étymologie du mot intégrité (chapitre 2.2) qui réfère à l'entière d'un individu (p. 82).

<sup>183</sup> Nous avons retranché cette analyse pour respecter les normes académiques.

différences : ce sont des « personnes vraiment différentes » qui « m'apportent des choses vraiment différentes aussi ». Elle mentionne toutefois que cette prise de conscience concernant la complémentarité relationnelle n'est pas en lien avec une quelconque défaillance attribuable à ses partenaires qui sont tous deux uniques et complets en leur genre :

Moi ça me fait voir les gens différemment, dans le sens que, ça te fait réaliser que chaque personne, elle t'apporte beaucoup de choses différentes, que l'autre t'apportera pas, puis c'est pas parce qu'elle a des défauts, c'est juste ta relation avec cette personne-là est différente, puis ça t'apporte autre chose.

Tout comme nos autres répondant-es, Natalie valorise l'apport relationnel mutuel au cœur du polyamour, mais elle souligne n'avoir jamais vraiment considéré le fait d'être engagé dans « plus qu'une relation en même temps » comme « un besoin ». Elle prend ainsi ses distances du vocabulaire entourant le manque à combler – peut-être implicitement présent dans l'usage des mots “besoin” et “attente” – pouvant suggérer une forme d'incomplétude ou d'insatisfaction, bien qu'il semble avant tout référer à l'improbabilité (la chimère) voulant qu'une seule personne soit en mesure de répondre à l'ensemble des aspirations relationnelles d'un individu.

### **5.3.1 L'exploration expressive des désirs et la liberté découlant du partage d'un amour bonifié par autrui**

Toujours en lien avec la complémentarité et la richesse relationnelle, le discours de Sophie (E4) semble soutenu par une position plus affirmative, axée sur le partage et l'expression des « désirs ». De manière similaire à Joane (E2), le polyamour est plus satisfaisant que la monogamie pour elle, mais surtout parce qu'il lui permet de « faire ressortir » les « différents côtés » de sa « personnalité », d'« explorer » et de découvrir les multiples « facettes » de ses « désirs », un « gros point positif » en regard de son « histoire » de vie plurielle. Même si certains individus peuvent parfois « offrir

étrangement une bonne synthèse » d'un ensemble de « choses contradictoires », Sophie trouve « super riche » l'expérience exploratoire de la « variété » offerte par le polyamour, car les « différents aspects » de son identité ne sont généralement pas « compatibles dans la même personne ».

Tsé, c'est quoi les activités qu'on a le goût de partager? Tsé au lieu d'être là avec ma grille tsé puis de cocher des cases... : ok, mais là, c'est parce que cette personne-là elle fume, moi j'ai toujours dit que je sortirais avec un non-fumeur, ça marche pas là – flush, tsé, non non, c'est comme bon : bien regarde, c'est quoi les choses qu'on peut partager, c'est quoi les limites? Fait que ça m'a permis de de... d'essayer plein d'affaires, de rencontrer plein de personnes<sup>184</sup>.

Lorsqu'un partenaire n'est pas considéré comme étant le “seul/unique” propre à la version idéalisée de l'amour romantique, les attentes à son égard pourraient en quelque sorte être amoindries, avoir une incidence différente sur la volonté de passer certains moments choisis et satisfaisants en sa compagnie. La correspondance (dangereuse) avec des critères préétablis ayant perdu sa pertinence pour envisager l'ouverture intime à autrui – « *detailed descriptions of what their future partners will have to look like, be like and want* » (Veaux et Rickert, 2014, p. 54) (chapitre 4.2.4) –, il semble plus aisé d'entrer en relation afin de déterminer ensemble ce que l'on convient de partager. Sophie considère que cette multiplication d'expériences relationnelles permet de ne pas être « obligé de faire taire » les différentes « parties de soi », mais donne plutôt les moyens pour devenir « capable de les explorer » – « au besoin » – avec des individus différents. Suivant cette possibilité d'exploration illustrée par la riche complémentarité relationnelle caractéristique du polyamour, elle nuance une facette du discours poly qui serait davantage orientée vers l'anticipation d'un manque à combler :

— *Ok, des personnes qui peuvent être complémentaires dans la réponse de différents besoins?*

---

<sup>184</sup> L'analyse plus profonde de ce discours a été retranchée pour répondre aux normes académiques.

**Sophie** : — Bien, dans la réponse ou, en tout cas, dans l'accompagnement, parce que tsé je pense qu'on... à la base on répond un peu de nous même là, à nos besoins...

Pierre (E3) insiste sur cette nuance importante soulignée par Sophie lorsqu'il affirme qu'« on devrait pas être avec quelqu'un pour combler nos besoins », mais plutôt « pour partager nos acquis, puis notre équilibre<sup>185</sup> ». En ce sens, Veaux et Rickert (2014) proposent une manière que l'on pourrait dire plus positive de conceptualiser les besoins : « *You may find it helps to reframe some of what you are calling needs as things that feed you, things that give you joy* » (p. 54). Considérant que la peur de perdre l'amour d'autrui est l'expression d'un manque qui n'a rien à voir avec la joie découlant du sentiment amoureux, notre répondant croit que l'individu qui porte cette insatisfaction est parfois « complètement déséquilibré » et pourrait intégrer une relation pour une mauvaise raison : « “tu vas combler mes besoins, aide-moi à être heureuse ou heureux”, hey... moi là je me sauve dans ce temps-là, ça peut pas marcher ». Le trio poly dans lequel il vit depuis maintenant plus d'une vingtaine d'années partage plutôt des « caractéristiques » distinctes, mais complémentaires qui sont couplées au « goût de plaire » et de « faire plaisir à l'autre<sup>186</sup> ». Une fois les trois sous le même toit, Pierre s'est « vite aperçu » de l'expression d'« une partie commune » de son épouse « avec les deux hommes », mais a également fait une prise de conscience extraordinaire : une facette « différente » de Cloé s'« exprime » seulement avec Rob – « c'est pas la même dynamique ». En effet, dès le matin, les deux amoureux « rient tout le temps » ensemble : « il arrive à la faire rire plus, c'est des clowns, tsé ». Accompagné d'un regard admiratif et fasciné – « tabarnouche,

---

<sup>185</sup> Pierre considère que l'amour « c'est de l'équilibre » intérieur : « ce que tu investis dans la relation ». Ainsi, dans un couple, l'individu qui porte « un manque d'harmonie » sera enclin à « court-circuiter » la relation. À l'inverse, « la complicité sera d'autant plus grande que chacun des membres a une belle relation avec lui-même » : « tu vas multiplier ton harmonie par deux ».

<sup>186</sup> Pour Jean (E7), ce désir caractérise les relations à long terme. Alors que la « passion amoureuse » a diminué, on peut rencontrer « une nouvelle personne » faisant réapparaître les « émotions » de la *NRE*, sans toutefois vouloir quitter « l'ancien » partenaire pour qui « un amour, peut-être, plus pur » ou « d'attachement » est ressentie : « tu as le goût de faire plaisir à l'autre ».



j'aurais jamais pensé à ça!<sup>187</sup> » –, notre répondant qui s'est lui-même « beaucoup découvert » dans le polyamour (chapitre 4.2.3) affirme en ce sens avoir été témoin de la métamorphose de Cloé, de sa redécouverte : « je l'ai vu, se, se bonifier sous mes yeux là<sup>188</sup> ». Ce processus de (re)découverte se produirait également dans la dynamique de couple, selon Charest (2012) :

Le lien se crée aussi dans cette découverte qu'on peut faire graduellement l'un de l'autre. Et dans celle que l'on fait de soi à travers l'autre : on se connaît soi-même beaucoup mieux au fur et à mesure que l'on découvre l'autre. On va se dire : “Ah, je ne savais pas que j'aimais tant/que je ne pouvais pas supporter telle ou telle chose” (p. 61).

Alors que Rob et Cloé font du « jardinage ensemble », Pierre et elle n'en auraient « jamais » fait, mais pendant qu'ils prennent soin de leur « terrain », lui s'« occupe des autos » et « du bricolage » de la maison. Par ailleurs, Cloé aime préparer « beaucoup de bouffe », ce qui serait « plus son domaine », et alors que notre répondant fait sa propre lessive d'équipement de hockey, elle s'occupe aussi du « lavage » de manière « volontaire ». Puis, quatre soirs par semaine, Pierre va lui donner un coup de main dans la fermeture du restaurant qui l'emploie pour qu'elle puisse terminer tôt afin de développer « une complicité de plus » avec sa partenaire. Puisque son épouse « fait tellement » pour son bonheur, il mentionne tout simplement avoir « le désir de lui rendre », et « même si elle n'en avait pas fait autant », notre répondant aurait malgré tout « le goût d'aller l'aider ». En observant cette dynamique de trio, nous pouvons comprendre comment concrètement ces deux hommes partagent non seulement « plein plein de choses en complémentarité », mais aussi, dans les mots de Pierre, en quoi ils sont « complémentaires parfaitement » : « tout ce que je ne suis pas [Rob] l'est<sup>189</sup> ».

---

<sup>187</sup> Situation qui peut arriver quand les individus voient « leur ex » avec un nouvel amant : « “hein, ma femme, mon mari, il a jamais été comme ça [...] je pensais même pas qui aimait faire ça” ».

<sup>188</sup> Rappelons-nous la transfiguration auquel Pierre a assisté en accompagnant Cloé dans son attrait irrésistible pour Rob : « je l'ai placé dans le miroir puis j'ai dit : regarde-toi, regarde-toi la face, tu es transfigurée, bien moi c'est elle que je veux » (Chapitre 5.1.1).

<sup>189</sup> Rob aurait notamment : « un petit côté macho » absent chez Pierre.

De manière similaire à Joane (E2) avec son partenaire principal, Pierre et Cloé n'étaient pas « parfaitement apparentés » sur le plan sexuel : alors que le sexe était « vraiment important » pour lui, il n'avait « pas du tout » la même importance pour son épouse. Cet agencement qui est fondamental dans les relations de couple ne semble toutefois pas problématique outre mesure en regard du mode de vie poly : « *An emotionally satisfying, deeply committed, loving open relationship between two people who are, or have become, sexually incompatible can flourish without being sexually thwarted for the rest of their lives* » (Veaux et Rickert, 2014, p. 25). La découverte de la possibilité d'« aimer plusieurs personnes à la fois » a donc été vécue comme une grande « liberté » non seulement amoureuse, mais aussi sexuelle pour notre répondant qui pouvait maintenant se permettre d'explorer « à l'extérieur » avec l'accord de Cloé. Au fil des années, il a ainsi pu rencontrer plusieurs femmes avec lesquels des moments d'intimité extraordinaires ont été partagés : « j'ai découvert ma véritable sexualité après l'histoire du trio ». Tout comme Sophie (E4), il témoigne de son ouverture relationnelle à cette riche « pluralité d'expériences sexuelles » où il s'est « bien plus découvert » que dans la dyade traditionnelle :

Parce que quand tu as une sexualité, mettons à vie, comme c'était dans le temps, puis comme il y en a qui le font, juste deux là, c'est... c'est, tu sais, tu ne sais que cette expérience-là puis un moment donné tu as beau essayer de te réinventer... mais c'est ça, moi en couchant avec d'autres là, je me suis bien aperçu que... : oh, *my god* : complètement différent.

Cette complémentarité dans la différence, grande force du trio, aurait notamment pour effet de le prémunir contre une « illusion » qui serait fort répandue, particulièrement au sein du couple : « devoir combler les besoins de l'autre ». Parfois inhérente à la relation exclusive, cette chimère enjoindrait les individus à essayer de devenir « un surhomme ou une *wonderwoman* » afin d'être tout l'un pour l'autre. Comme l'a déjà souligné Joane (E2), Pierre remarque que les individus en couple valorisant l'idéal du

conjoint parfait sont enclins à vouloir « adapter » leur partenaire à cette « image » qu'ils ont également d'eux-mêmes en conformité avec leur socialisation dans la culture mononormative. Conséquemment, le partenaire en décalage avec ce modèle relationnel hégémonique pourrait subir une pression malsaine – une injonction à la perfection – pour y correspondre et ainsi en arriver à ne pas se sentir « libre d'être lui ou elle-même là-dedans ». Alors que certains individus peuvent se « forcer » à faire une activité « pour éviter de déplaire » à leur conjoint et non par réelle envie, comme le souligne Pierre, à l'instar de Wilfredo (E5) et Joane (E2) – le devoir contraint de satisfaction du partenaire – (chapitre 5.3), aimer son partenaire “pour qui il est réellement” semble au cœur du discours de nos répondant-es et de la philosophie poly telle que conceptualisée par Veaux et Rickert (2014, p. 314 et 323). Au moment de l'arrivée de son métamour, notre répondant a donc concrètement fait le même constat que Joane concernant la complémentarité des relations polys – ce que un n'aime pas faire, l'autre aime souvent le faire – qui favoriseraient en ce sens l'“authentique” amour du partenaire et de soi-même : « oh wow, je peux plus être moi, sans forcer quoi que ce soit pour être plus que moi, pour être qui je ne suis pas pour plaire à l'autre ». Pierre exprime maintenant avec fierté ce constat libérateur et révélateur de la profonde intimité qu'il a développé avec sa conjointe : « j'ai pas à être, à être, à être tout pour elle ».

### **5.3.2 La reconnaissance d'un bonheur enrichi par la différence et l'approfondissement poly**

S'inscrivant dans la reconnaissance de ce « point positif », alors que le polyamour est « plein » d'avantages pour Fabienne (E8b), elle en qualifie un de particulièrement « grandiose » : « ne plus être responsable du bonheur de l'autre ». Cette femme qui se définit « indirectement » poly par l'entremise de Luc (E8A), son conjoint, a vécu une

grande libération lorsqu'elle s'est ouverte à l'idée<sup>190</sup> : « pour moi la liberté c'est ça, c'est pas aller rencontrer ». Lorsqu'elle mentionne ne pas ressentir « ce besoin-là d'être comblé d'encore plus d'amour » vécu par son partenaire, Fabienne souligne la deuxième raison attirant les individus au polyamour (après *More Needs Met* tel que mentionné au chapitre 5.1) observée par Sheff dans ses recherches, *More love* : « *a desire for, and even more importantly a capacity for, more love than can be contained in a dyadic (two-person) relationship* » (2014, p. 40). Même si notre répondante ne « cherche pas » d'autres relations pour le moment puisqu'elle considère sa vie comme « bien remplie », elle « goûte » et « profite » maintenant d'une « liberté » sans pareil : « pendant des années, j'ai eu ça sur mes épaules, de devoir combler ses besoins, d'être responsable de son bonheur ». Considérant son partenaire comme un individu ayant « beaucoup de besoins affectifs », elle était incapable – « j'y arrivais pas » – de « répondre » à cette insatisfaction qui « créait des périodes malheureuses » chez lui : « il sentait qu'il y avait un manque dans sa vie ». C'est devant cette dynamique malsaine dans laquelle le couple était en quelque sorte « pris » que Fabienne reconnaît ce que le polyamour lui a « apporté » et peut maintenant affirmer être « comblée », libérée de ce « poids énorme » qui a « tout changé » dans sa relation avec Luc : « c'est plus moi qui va combler tous ses besoins, s'il y a un manque à quelque part, bien il s'en va, puis il le comble ». Se rapprochant du vécu de Pierre (E3) qui a pendant un moment « assister en direct » à l'inacceptable tristesse – « tu peux pas rester de même » – dégradant Cloé dans sa tentative d'oublier Rob, Fabienne était aux prises avec le même genre de sentiment graduellement devenu insoutenable. Utilisant des mots identiques à ceux de Pierre lorsqu'il a vu l'effet de transfiguration créé par son ouverture au polyamour – « *go for it* » (chapitre 5.1.1) –, la conjointe de Luc explique pourquoi elle s'est finalement faite à l'idée :

Le jour où j'ai dit : ok, *go for it*, c'est que j'en pouvais plus de le voir assis sur le sofa comme ça, tsé euh, pensif, je le voyais malheureux, puis je me sentais responsable de

<sup>190</sup> Fabienne est même allée « en vacance » dernièrement avec une des conjointes de Luc.

ça, c'est moi qui empêchais ça, finalement, fait qu'un jour j'ai fait : là c'est assez, regarde là, je suis plus responsable de toi, tu fais ce que tu veux, puis moi je me libère de tout ça – ça été très libérateur là.

Fabienne parle de cette déresponsabilisation nécessaire à la libération réciproque des partenaires comme d'une forme de félicité – « ça pour moi c'est mon bonheur » –, ce avec quoi Luc est parfaitement d'accord reconnaissant cette même problématique à partir de laquelle il adresse une critique à l'encontre de l'unicité amoureuse :

**Luc** : — C'est important, ça remet le bonheur, comme sur ta responsabilité à toi et c'est moi qui est responsable. Tandis que avant si j'ai tel manque, tel manque, tel manque, c'est elle qui est responsable automatiquement, c'est ma seule et unique conjointe [...].

**Fabienne** : — Tellement pas facile...

**Luc** : — Ça pas d'allure, ça pas de bon sens. Fait que là, s'il me manque quelque chose, c'est mon problème, c'est génial.

Notre répondant explique plus en profondeur son vécu concret concernant ce que sa conjointe nomme à plusieurs reprises un “grand besoin affectif” chez lui et la transformation de sa perception au fil du temps depuis l'attirance première envers le polyamour : « c'est vrai que c'était plus un besoin qui était non comblé chez moi, tandis que maintenant, c'est plus : ayoye, il y a beaucoup de bonheur là, pourquoi que je laisserais ça sur la table? ». Ce questionnement réflexif montre le passage d'un sentiment de manque, un vide à remplir, à une reconnaissance de richesse relationnelle, une abondance déjà présente, dont Luc nous dit en ses termes qu'elle est « un des grands avantages du polyamour » : « ah, ça c'est clair, c'est la diversité » – « *Polyamory embraces a diversity of relationship styles* » (Klesse, 2011, p. 20). Les relations polys peuvent en effet prendre de multiples formes aux yeux des individus attirés par le mode de vie pour le “plus d'amour” qu'il apporte : « *companionship, attention, conversation, doing special things together, romantic gestures (notes, flowers), sex, shared jokes, and affection* » (Sheff, 2014, p. 40). Le polyamour offrirait ainsi une avantageuse alternative relationnelle que l'on pourrait dire à l'image de “l'humaine diversité” : « tout le monde est différent, tout le monde a des besoins

différents, tout le monde crée son bonheur différemment ». Dans ce dialogue avec Fabienne, Luc propose une analogie illustrant l'apport de cette différence sur le plan relationnel :

**Luc** : — Est-ce que chacune apporte quelque chose de différent? – définitivement. C'est comme aller en vacances tout le temps dans le même maudit chalet année après année ou : changer de place<sup>191</sup> (rire).

**Fabienne** : — Il y en a qui aiment ça changer de place, il y en a qui aiment pas ça.

**Luc** : — Oui : il y en a qui aiment ça la diversité...

Cette comparaison entre le « même maudit chalet » fréquenté « année après année » et la relation amoureuse qui dure depuis (trop) longtemps de manière exclusive semble référer, pour Luc, à une forme de “normalité” concernant le désir de changement, une diversité souhaitable devant le redondant. Si Fabienne n'affiche pas le même enthousiasme que son conjoint sur cette question ayant trait à la diversité non exclusive sur le plan intime, il est toutefois « sûr » que « le jour » où elle va « avoir envie » de développer une autre relation amoureuse ce ne sera pas avec un individu lui ressemblant :

Qu'est-ce que j'en ai à foutre de quelqu'un comme lui<sup>192</sup>! Tsé c'est comme... : je le vis là, j'en voudrais encore plus? Bien non, je suis pas capable de le gérer, imagine. Fait que je vais aller chercher quelqu'un qui a, qui est différent, qui a des intérêts différents pour vivre quelque chose de différent c'est sûr sinon à quoi bon si c'est du pareil au même, il n'y a pas d'intérêt là si c'est pareil.

Notre répondante rejoint ici les constats de Pierre (E3) concernant l'apport complémentaire de Rob dans la vie de son épouse : « ça aurait été illogique que

---

<sup>191</sup> Il n'est peut-être pas anodin que Luc mobilise l'image des vacances dans un endroit différent au sein de son discours critique de l'amour mono : « *More than any other romantic icon, the vacation image has a utopian significance, for as Ernst Bloch has argued, utopia describes an alternative, more desirable set of relationships in a different time and place* » (Illouz, 1997, p. 167).

<sup>192</sup> L'intensité du langage employé par Fabienne – rien « à foutre » – semble révélatrice d'une forme de tension, d'un certain malaise avec le mode de vie de son conjoint. L'analyse entourant ce discours a dû être retranchée pour répondre aux exigences académiques.

[Cloé] tombe amoureuse d'un gars comme moi » – « j'aurais pas vu l'utilité<sup>193</sup> ». La distinction des personnalités de Pierre et Rob bonifiant Cloé, car une partie « différente » d'elle s'« exprime » avec chacun d'eux, n'est pas sans rappeler l'apport « super riche » du polyamour dans la vie de Sophie (E4) qui a pu explorer une « variété » d'expérience faisant « ressortir » de multiples « côtés »/« facettes »/« aspects » identitaires n'étant généralement pas « compatibles dans la même personne ».

Joane (E2) utilise pour sa part les mots « besoin » et « désir » lorsqu'elle mentionne la possibilité de « combler » les différentes facettes de sa « personnalité », notamment sur le plan sexuel, suivant le déséquilibre quant à l'importance accordée au sexe – « ce manque-là » – entre elle et son amoureux principal. N'étant pas non plus « parfaitement apparenté » avec Cloé, nous avons également mentionné que Pierre a « découvert » sa « véritable sexualité » par l'entremise d'une « pluralité d'expériences sexuelles » absolument distinctes qu'il n'aurait pas pu vivre sans la découverte de l'abondance polyamoureuse dans sa vie. Chez Claudine (E1), cette complémentarité valorisée par la reconnaissance que son partenaire ne pouvait pas « tout » lui apporter (et réciproquement) est cependant aussi couplée à une forme de marginalité – « j'ai jamais aimé être dans le cadre » – ainsi qu'à une certaine envie plaisante d'intensité relationnelle et sexuelle : « ça m'allume d'avoir des aventures » (chapitre 5.3). Si ce désir pluriel est souvent reconnu comme « *the most titillating and important part of polyamory in the general public imagination* », Sheff (2014) positionne la *Sexual Variety* en troisième place (après *More Needs Met* et *More Love*) des raisons ayant favorisé l'attraction au polyamour au sein de son échantillon. Zack, un des répondants de la sociologue, explique pourquoi en regard de l'importance accordée à la communication intime en profondeur qui contraste vivement avec la valorisation

---

<sup>193</sup> Pierre semble pourtant aller à l'encontre d'une certaine « logique de l'amour » en sous-entendant qu'il relève de l'intention et qu'on pourrait comprendre son émergence en termes d'utilité.

sexuelle présente dans les milieux échangistes : « *poly is so focused on emotions and relationships that sometimes the sex falls by the wayside* » (Sheff, 2014, p. 40). Ce désir relationnel est toutefois également reconnu comme une difficulté sentimentale et sociale récurrente tout au long du parcours biographique de Claudine : « j'ai toujours eu... j'avais un chum, mais j'en aimais un autre. Ça se fait pas dans la société hein? Fait que c'était un problème ». Cette situation semble très différente du vécu de Natalie (E15) qui n'a jamais vraiment considéré la nécessité d'une pluralité relationnelle (simultanée) – « c'est pas un besoin » – ni sexuelle : « ça se compte sur une de mes deux mains le nombre de personnes avec qui j'ai couché là ». Malgré un grand nombre de « points en commun » partagés par ses partenaires, on se rappellera que notre répondante avait toutefois une certaine admiration devant l'enrichissement révélé par leur différence (chapitre 5.3).

Si Françoise (E9) reconnaît que le polyamour est « un peu enrichissant » parce qu'il permet de voir un grand nombre de « réalités différentes » considérant l'impossibilité d'être toujours au même diapason avec son amoureux, elle ne ressent pas non plus un besoin de diversité. De plus, contrairement à Sophie et Joane, notre répondante n'a « vraiment pas cette impression » que ses partenaires vont répondre à différentes facettes de sa personnalité<sup>194</sup>, arguant que son dernier amoureux était « physiquement » différent de son chum actuel, mais partageait, de manière impressionnante, « vraiment plein plein de champs » en commun avec lui, il n'est donc « pas surprenant » – « c'est normal là » – qu'elle en soit tombée amoureuse.

---

<sup>194</sup> L'affirmation de notre répondante constitue peut-être ce que Kaufmann (2013) nomme un « cas négatif » qui permet fréquemment au chercheur de « se sortir de l'ornière », dans les mots de Becker (2002, p. 321, cité dans Kaufmann, 2013, p. 88). On pourrait en effet supposer que le mode de vie poly est adopté afin de permettre une pleine expression de la personnalité sur le plan intime avec plus d'un individu, mais la nuance importante apportée par Françoise qui relativise cette hypothèse favorise une meilleure compréhension du phénomène : « clé du progrès de la connaissance » (Becker, 2002, p. 302, cité dans Kaufmann, 2013, p. 88).



Non, j'ai plus l'impression que tsé je suis quelqu'un qui est pas capable de me mettre des œillères<sup>195</sup>, fait que quand je rencontre quelqu'un, qui m'intéresse bien je vais connecter avec, une fois que je suis connecté trop prêt, bien c'est comme fait, puis, euh, bien là, tsé : est-ce que j'ai besoin de vivre chacune des ces connexions-là? – non, parce que je suis totalement satisfaite avec mon chum. Sérieux, j'aurais pas de problème à... tsé si jamais je tombais en amour avec personne d'autre là, mettons à partir de maintenant, je resterais avec mon chum, ça serait parfait là.

Tout en mentionnant que son dernier partenaire avait le profil du « genre de personnes » qu'elle « cherche », le discours de cette répondante semble partager des affinités avec celui de Natalie (E15) qui a d'abord été « ouverte » au polyamour sans toutefois en avoir fait « d'emblée » la « recherche » : « je pourrais vivre 25 ans avec la même personne, si je rencontre personne d'autre » (chapitre 5.1). Si ces deux répondantes reconnaissent la richesse d'une certaine forme de similarité pourtant différente entre leurs partenaires, les multiples « connexions » non nécessaires, mais plaisantes que Françoise peut partager avec « tellement de monde intéressant » ouvrent notamment sur « des discussions » qui seraient « beaucoup plus enrichissantes, beaucoup plus profondes ». Cette appréciation permet de mettre en relief certaines perceptions que l'on pourrait dire plus superficielles ou incomplètes en regard du polyamour tel que le conçoivent Veaux et Rickert (2014) : « *Polyamory might look like a need for sexual variety, but a better way to think about it is in terms of openness to deep personal connection*<sup>196</sup>, *not too different from the way most people are open to making new friends* » (p. 318).

---

<sup>195</sup> Natalie utilise ce mot en référence au « super » travail d'information fait par l'Association auprès d'individus qui autrement ne « réfléchiront jamais » au polyamour : « aujourd'hui tu cours partout, tu penses juste à payer ta maison, à payer tes factures, avoir des enfants, faire courir ton chien, tsé, c'est un rythme de vie qui fait que tu as des œillères comme un vieux cheval dans une calèche ».

<sup>196</sup> Rappelons encore que c'est ce qui distingue le polyamour de l'échangisme « *which tends to be more focused on sexual variety and less accepting of emotional intimacy* » (Sheff, 2014, p. 1).

#### 5.4 Une simple ouverture intime, mais conceptuellement complexe : l'invisible trait entre (poly)amour et amitié

Cette ressemblance entre le polyamour et l'ouverture à l'amitié est soulignée par Jon (E11) affirmant le vivre tout « naturellement<sup>197</sup> » à la manière d'un individu qui ne s'impose pas de « barrières » pour pouvoir se « laisser aller » à l'amour s'il se présente – « le polyamour, en fait, c'est de s'ouvrir à la vie » :

C'est un peu comme avec les amis, qui dans la vie dit : “ah non, moi je veux plus d'amis [...]?” tsé, bien oui ça peut arriver, que tu dis : “j'ai déménagé, j'ai pas d'amis, il faut que je me fasse des amis”, mais en général, tu vis ta vie, tu es ouvert à rencontrer du monde, si tu en rencontres pas, c'est pas plus pire que ça, si tu en rencontres plein : tu es super heureux.

Ainsi, bien que la rencontre poly ne soit pas « une fin en soi », ce que Jon nomme le « potentiel polyamoureux » serait présent chez tout le monde « conscient » qu'il est possible « d'avoir plein d'amis » simultanément et que cette amitié « n'enlève pas de l'amour aux autres ». Cette réflexion semble reprendre la forme analogique valorisée dans le discours poly et présentée par Natalie (E15) (chapitre 5.3) concernant les affinités entre l'amour parental et celui de la relation amoureuse : « *The arrival of the sibling does not mean that the parents love the first child any less, but that they have a fresh wellspring of love for the new child and continue to love the first child* » (Sheff, 2014, p. 40). En fait, selon Jon, un « avantage indéniable du polyamour » consisterait en la possibilité d'aller « chercher la petite richesse dans chacun » de ses partenaires, ce que les amitiés permettent de faire également. La simultanéité relationnelle pourrait ainsi permettre de vivre des moments avec les individus qui en ont réellement envie, comme le reconnaissent Wilfredo (E5), Joane (E2) et Pierre (E3) : « aller au ciné-parc » avec une, « faire du sport » avec l'autre ou encore être en compagnie du partenaire « avec qui c'est plus sexuel ». Lorsque notre répondant

---

<sup>197</sup> Ses amoureuses étant « comme des amis », David (E16) gère aussi son temps « naturellement ».

discute de ce sujet avec ses amis « successifs », ceux-ci seraient « forcés de reconnaître » les différents « aspects » qui faisaient consensus dans leurs relations de couple passées et ceux qui, au contraire, étaient l'objet de divergences. L'improbabilité d'être au diapason concernant l'ensemble des dimensions conjugales permettrait en ce sens de comprendre l'hégémonie de la monogamie sérielle :

Toi tu les fais un à la fois les aspects, c'est plate, c'est pour ça que tu es obligé de changer, parce qu'un moment donné la sportive, tu te tannes parce qu'elle est pas assez culturelle, fait que tu la plantes pour une autre avec qui tu vas faire que du culturel [...], puis tu te dis que l'idéal, ça serait de trouver celle qui fait tout.

Rechercher absolument cette personne parfaite qui répond à la totalité des aspirations relationnelle et s'y accrocher serait semblable à l'« obligation » d'avoir un seul « meilleur ami » tout au long de sa vie, alors que « le *fun* » consisterait à ce que cette place ne soit pas « fixe tout le temps » : « c'est ça qui fait varier, c'est ça qui fait enrichir ». À l'encontre de la croyance mono enjoignant à considérer un seul type de « vraie » relation : « *It helps to recognize that love itself is malleable and ever-changing. Its intensity and nature varies, and this influences its flow, its mutable forms* » (Veaux et Rickert, 2014, p. 18). Même si la profondeur et l'enrichissement relatifs aux discussions polys évoquées plus haut par Françoise (E9) (chapitre 5.3.2) se retrouvent surtout dans le contexte d'un « couple principal », notre répondante remarque aussi la richesse à laquelle Jon fait référence lorsqu'elle considère la possibilité des multiples expériences de connexion avec cette pluralité d'individus dans des situations différentes. Puisqu'il est impossible d'être continuellement « à cent pour cent sur la même longueur d'onde » avec un partenaire, elle mentionne l'inéluctabilité de « dépasser le cent pour cent » par « moment » avec certaines personnes. Ayant vécu la situation dans un contexte « vraiment difficile » lors d'une grève, notre répondante considère que le partage d'un quotidien hautement « intense » dans ce genre de circonstances peut entraîner l'éveil d'une attirance envers autrui : « tu vis ça avec d'autres mondes, c'est sûr un moment donné là ça va faire vibrer des

choses ». Cette intensité vibratoire qui permet l'ouverture des profondes connexions corollaires au tissage du lien relationnel – « parce qu'on vit avec l'autre et qu'on s'attache » (Charest, 2012, p. 92) – est reconnue par Veaux et Rickert (2014) comme étant similaires à celle vécue par plusieurs individus au moment de débiter une nouvelle amitié, en plus d'être en correspondance avec l'expérience de Françoise :

— *Est-ce que tu peux me donner un exemple de la façon dont tu as débuté une de tes relations polyamoureuses?*

**Françoise** : — Bien, par une amitié.

— *Qui...?*

**Françoise** : — Oui, c'est ça : c'est vraiment tout le temps comme ça que ça se passe<sup>198</sup>.

D'ailleurs, lorsque Joane (E2) tente d'expliquer le polyamour à certains individus dont « la première réaction » consiste « souvent » à dire « je sais pas comment tu fais », elle établit d'abord un parallèle entre l'expérience de tomber amoureux et le développement d'une nouvelle amitié qui produirait le même genre d'excitation émotionnel, « la même effervescence » :

Tsé quand tu te fais un nouvel ami, là on dirait qu'il y a juste lui dans ta tête, tu parles de cette nouvelle personne-là dans ton entourage à tout le monde que tu connais, puis il est dont le *fun*, puis il est dont si, puis il est dont fin, puis il écoute de la bonne musique, mais je dis : tu tombes en amour avec tes amis.

Comprenant l'incompréhension d'une majorité d'individus devant l'expérimentation du nouvel ami qui devient « comme un nouvel amour », notre répondante considère cette particularité comme faisant partie de sa « personnalité », croyant avoir « toujours été polyamoureuse » puisqu'elle se définit comme une personne qui a « besoin d'être entourée de beaucoup de gens ». Pour les mêmes raisons, mais sans le présenter comme un besoin, Françoise (E9) aurait « toujours été polyamoureuse »

---

<sup>198</sup> Françoise a aussi connu son partenaire pendant longtemps avant de s'en sentir amoureuse : « un moment donné, ça me tentait ». Cette affirmation – « ça me tentait » – va pourtant à l'encontre d'une conception répandue de l'amour : « le mythe du “coup de foudre” est si fort (cela me tombe dessus, sans que je m'y attende, sans que je le veuille, sans que j'y aie la moindre part), qu'on est stupéfait si l'on entend quelqu'un décider de tomber amoureux [...] » (Barthes, 1977, p. 225).

dans son « comportement social », ce dont elle a pris conscience en se remémorant son « histoire de vie » sur le plan relationnel depuis l'adolescence : « j'ai toujours eu, une gang d'amis gars en même temps que mon couple, puis j'avais des relations hyper intimes avec plein de gars ». Ces caractéristiques qui semblent innées chez nos répondantes sont révélatrices d'une autre raison recensée par Sheff (2014) pour expliquer l'attraction vers le polyamour : *It Feels More Natural* (p. 41-43). Devant cette expérience d'intimité grégaire naturelle qui s'est poursuivie à l'âge adulte, Françoise a pu faire ce « constat dans la vie » : « il n'y a pas grand monde avec qui je passe genre un an, presque tout le temps avec, puis que je tombe pas en amour avec (mais pour ça, « il faut pas qu'il te tanne là ») ». Cette situation illustre bien la croissance de l'intimité vécue par notre répondante sous la forme d'une vibration accentuée par le fait de « vivre avec autrui », d'ailleurs, l'expérience de la quotidienneté serait ce qui contribue le plus à l'approfondissement du lien, tel que Charest (2012) le mentionne : « On peut avoir fait l'amour avec quelqu'un mille fois et ne pas le connaître, en revanche c'est impossible de ne pas connaître celui ou celle avec qui on a vécu cent jours » (p. 95). Soulignant cette « difficulté de voyager » pouvant survenir entre des ami-es qui ont normalement une bonne entente, la psychologue distingue pour sa part les relations amoureuses et amicales : « Il n'est pas rare d'observer des ruptures d'amitié pendant ou après le voyage. Pourquoi? Car, dans l'amitié, il n'y a pas cette intimité du quotidien. Le voyage a forcé cette intimité : la relation y survit... ou non » (Charest, 2012, p. 95). Ayant un vécu relationnel moins catégorique ou plus poreux, Françoise explique concrètement l'archétype du développement de ses sentiments qui se répète avec certaines variations sur le plan qualitatif lorsqu'elle commence à passer « plus de temps » en compagnie de certains hommes :

**Françoise** : — Fait que je commence à côtoyer plus la personne, je la côtoie, je la côtoie, puis un moment donné bien, on vit quelque chose de fort ensemble : saut quantique dans la relation, puis là des fois ça va juste rester une amitié hyper profonde, puis d'autres fois ça se développe en quelque chose de plus. Puis, c'est difficile de mettre une frontière un moment donné.

— *Entre l'amour et l'amitié?*

**Françoise** : — Oui, tsé tu lè sais que tu n'es comme plus dans le même... c'est pu ça, mais là tsé : qu'est-ce qui fait...? Je le sais pas, j'ai pas compris encore. Mais c'est ça.

Ce « quelque chose de plus » qui est plutôt difficile à comprendre et à expliquer – dont la « frontière » avec le “moins” paraît complexe à établir<sup>199</sup> –, se présente sous plusieurs formes dans le discours de nos répondant-es. S'il existe ainsi de profonds entrelacements entre le polyamour et l'amitié, ce constat n'est pas étranger aux multiples aspirations relationnelles et individuelles comme le rappelle Joane (E2) : « je pense que c'est pas une personne qui peut combler tous tes besoins, puis, souvent on y va avec nos amis, c'est nos amis aussi qui combent ces besoins-là, sauf que des fois, ça arrive là on tombe amoureux, amoureuse de notre ami, puis là on se comprend plus ». Les nombreuses affinités entre amour et amitié dans un contexte poly susciterait une forme de mécompréhension concernant l'explication du vécu, ce qui pourrait nécessiter une redéfinition de certains repères tellement le trait de démarcation entre les deux concepts semble complexe à discerner.

#### **5.4.1 Un profond désir d'intimité : “la petite coche de plus”; “le petit peu différent”; “la petite porte ouverte”**

En règle générale, la simultanée relationnelle distingue clairement l'amour de l'amitié puisqu'il est « communément admis », comme le soulignait Luhmann (1990) (chapitre 1), qu'on ne saurait avoir qu'une seule “véritable” relation amoureuse à la fois : « L'une des caractéristiques frappantes de la sémantique de l'amour (en quoi elle se distingue des représentations de l'amitié) est l'*exclusivité* » (p. 127, l'auteur souligne). Le polyamour semble toutefois échapper à cette réalité sémantique et conceptuelle donnant à voir l'exclusivité comme caractéristique saillante de l'amour.

---

<sup>199</sup> Cette question difficile est pourtant importante, notamment si l'on adopte une perspective Simmelienne en reconnaissant la capacité à se situer selon certaines formes de frontières qui permettent l'orientation comme au fondement même de ce qui caractérise l'être humain : « En tout temps et tous lieux, l'homme se définit toujours par une double limitation » (Müller, 2012, p. 185).

En fait, c'est plutôt la notion d'« *intimate friendship (both sexual and non-sexual)* » (Klesse, 2006, p. 569) qui semble être au cœur du mode de vie, ce qui rajoute à la difficulté d'établir des distinctions conceptuelles rigides et tranchées pour le définir : « *The notion of radical intimacy promoted in polyamory transcends the categorical boundaries between status defined relationships* » (Klesse, 2011, p. 17). L'ouverture non exclusive caractérisant l'amitié se voit ainsi intégrée à un concept de l'amour redéfini qui contraste fortement avec les paramètres plus traditionnels de la relation de couple. En exprimant la possibilité d'aimer plus d'un individu simultanément, le polyamour peut atténuer cette dichotomie apparente entre amour et amitié, effriter cette distinction conceptuelle conventionnelle, la rendre, pour le dire avec Barker (2005), plus floue : « *the distinctions between friends and lovers may become blurred* » (p. 81).

Au lieu du terme « frontière » employé par Françoise (E9) pour illustrer cette difficulté à tracer la démarcation relative au flou entre la relation amoureuse et amicale, Claudine (E1) utilise le mot « barrière » lorsqu'elle traite de la « ligne » qualifiée de « très mince » entre l'amour et l'amitié. Le fait de partager des relations sexuelles ou une « intimité très proche », comme « passer la nuit couchée collée » avec un ami, ferait toutefois de lui « pas un ami normal » : « plus qu'un ami ». Cependant, le polyamour ne serait pas uniquement défini en lien avec le rapprochement physique, mais plutôt par les sentiments amoureux ou, plus précisément, par une forme de transcendance qui unit les partenaires et dépasse la sexualité récréative :

**Claudine** : — Je ne sais pas si c'est du polyamour quand tu y vas juste pour avoir du sexe. Bien c'est autre chose. Je l'ai déjà vécu aussi, puis j'étais pas amoureuse, puis ça s'est fini, puis c'est fini, mais le polyamour, c'est une petite coche de plus.

— *Ok, c'est quoi cette petite coche-là?*

**Claudine** : — Bien : l'engagement. L'attachement, tsé : tu aimes quelqu'un puis il y a un lien<sup>200</sup>.

Cette relation construite dans le temps – l'engagement – pourrait ainsi être définie par une forme de proximité corporelle, mais aussi, et surtout, émotionnelle. Alors que l'amour-passion est plus présent en début de relation pour approfondir les premières connexions rapprochant les amants, ce lien d'« attachement » auquel notre répondante fait référence serait, selon Charest (2012), « proportionnel au nombre d'expériences » à la fois « heureuses » et « malheureuses » vécues par les partenaires dans la durée relationnelle (p. 92). Tout en étant différente de l'attachement, l'intimité s'en rapprocherait par cette dimension expérientielle du quotidien excluant la plupart des amitiés : « La passion est importante pour l'attachement, mais l'intimité l'est encore plus parce qu'elle contribue à l'attachement à petites doses, à petits pas; elle permet une réelle pénétration dans l'univers de l'autre » (Charest, 2012, p. 95). Bien qu'appliquée à la dyade, Charest (2012, p. 91) propose une description plus détaillée de cette intimité amoureuse distincte de celle propre aux relations amicales et impliquant plus spécifiquement les rapports familiaux :

Quand en couple, on met en commun notre intimité physique, sexuelle, ce qu'on dit de soi le premier matin, de son histoire, de sa famille, on se dévoile! Cette intimité-là, il n'y a qu'avec notre conjoint que nous la partageons. Nos amis ne connaissent pas bien notre famille, alors que notre conjoint va rentrer dans la nôtre, nous, dans la sienne...

Si, « comme bien du monde », Joane (E2) considère que le fait d'avoir des « relations sexuelles » ou même d'« embrasser quelqu'un avec la langue » constitue un comportement se rapprochant davantage de l'amour, la question est aussi « difficile » pour elle, car il n'y aurait « pas beaucoup » de distinction à établir avec l'amitié. La « petite coche de plus » mentionnée par Claudine et que Joane nomme pour sa part le

---

<sup>200</sup> Ce mystérieux lien exprimé par Claudine rappelle le « troisième territoire » (2012, p. 56) évoqué par Charest (chapitre 4.2.3), mais l'idée derrière le «  $1 + 1 = 3$  », représentative de la dyade amoureuse « plus un lien » (p. 49), semble également pouvoir s'appliquer au contexte non exclusif malgré la complexité poly qui pourrait être modélisée sous la forme d'une équation simple :  $1 = \infty$ .



« petit peu » faisant « la différence », consiste en « comment la relation se déroule par la suite : qu'est-ce qu'on recherche? Est-ce qu'on recherche à être plus proche physiquement ou non? ». En plus de constater « moins » de « toucher » lorsqu'il est question d'amitié, elle affirme surtout ressentir le besoin d'« être en relation avec les gens » sur le plan d'un « partage » que l'on pourrait dire plus profond et psychologique, l'envie de poursuivre la rencontre d'autrui dans cette proximité (des corps et des esprits) implique donc « nécessairement » un “quelque chose” qui dépasse l'attirance associée à l'apparence physique<sup>201</sup>. On pourrait sans trahir sa pensée interpréter son désir dans les mots de Taormino (2008) : « *Intimacy is about being willing to be open, honest, and vulnerable with your partner and bonding on a deep level* » (p. 16). D'autant plus que notre répondante considère le sentiment amoureux comme n'étant « pas nécessairement sexuel ». Ne recherchant donc pas d'expérimentations relationnelles sans la présence de ce fameux « lien » identifié par Claudine – « ça ne me convient pas » –, Joane mentionne que l'amour et le sexe sont « deux choses » distinctes « le *fun* » à vivre simultanément, mais qu'il est toutefois possible de « faire l'amour avec quelqu'un sans être amoureux (rire) ».

Après avoir eu « toutes sortes d'expériences » et se sachant « pas obligée d'être en amour pour faire l'amour », Diane (E13) affirme pour sa part avoir fait cette prise de conscience en cheminant dans la vie : « j'aime vraiment faire l'amour avec quelqu'un que j'aime ». Elle mentionne ainsi que le polyamour n'est « pas juste » une question de « sexe », bien qu'elle soit « le *fun* » en soi, cette dimension prendrait tout son sens lorsqu'on y additionne « les rires » et « la petite sortie ». Cet ajout, ce “plus” qui change qualitativement la relation, notre répondante peut « choisir des degrés » de partage pour l'expérimenter au sein même de ses amitiés. Si elle a « déjà fait l'amour avec des ami-es » décidant toutefois ensuite de « les garder » en tant que relation

---

<sup>201</sup> Lorsqu'on lui demande son orientation sexuelle, Joane répond : « Euh, aux humains, j'aime pas beaucoup ça l'espèce d'étiquetage, je dirais aux gens intelligents : je suis une sapiosexuelle. »

strictement amicale – « ça été bien le *fun* » –, Diane dit pouvoir aimer ces individus, « mais pas assez » pour aller « jusqu'à l'intimité » (sexuelle). Tout en observant « un grand respect » pour l'orientation sexuelle de ses amies, si une « ouverture » est ressentie, notre répondante mentionne avoir cette capacité de tout simplement « ouvrir la petite porte » lui permettant d'intégrer le sexe au sein de ses relations amicales : « ça change de dimension dans mon cerveau ». Sans « nécessairement » le faire, Diane valorise également, à l'instar de Jon (E11), les dimensions complémentaires dans l'expérimentation d'un partage différent avec chaque amie : alors qu'avec une, elle « comble des affaires » en jasant « psychologie », avec l'autre, elle peut s'inscrire à « des cours de piano » ou encore faire « plus de sport ». Par ailleurs, devant cette complémentarité fluide des différentes facettes de sa personnalité, notre répondante se souvient d'avoir été « traumatisée » de se découvrir tardivement « bisexuelle », prenant ainsi conscience que « dans la vie, c'est pas tranché au couteau » :

**Diane** : — Tsé, ça m'a dérangée. Tu as quarante-cinq ans, tu as deux enfants adultes, tu es devenue lesbienne : qu'est-ce qui se passe? Puis là tu as un mari que tu aimes, mais tu tombes en amour avec une fille, mais c'est de l'amour, c'est de l'attirance, je sais plus. Parce qu'entre le sexe, l'amour, l'attirance, on sait plus trop c'est quoi là.

— *Les frontières sont floues?*

**Diane** : — Sont floues. Puis, euh, parce qu'aimer c'est un grand grand mot, hein? Au début, avant d'aimer, il faut que tu sois attirée, il faut qu'il y ait une chimie, fait que les gens confondent, en tout cas, peu importe...

Compte tenu de cette confusion, de ce manque de netteté concernant ce qu'est « véritablement » l'amour, tout comme Claudine, Diane qualifie d'« assez mince » sa distinction en regard de l'amitié, notamment parce qu'une relation amicale « peut tourner » en relation amoureuse. Giddens (2004) en appelle pour sa part à une certaine prudence conceptuelle afin de clarifier ce flou entre le sentiment amoureux « traditionnel » (romantique) que l'on pourrait associer à ce « grand grand mot » mentionné par Diane – l'Amour; la Révélation? – et cette forme d'« attirance » qui, paradoxalement, s'en distingue tout en l'intégrant :

On entend souvent dire que l'amour romantique implique une attirance immédiate entre les deux personnes – c'est le célèbre coup de foudre. Toutefois, pour autant que ce type d'attirance fait partie de l'amour romantique, il doit être distingué de la façon la plus rigoureuse de la pulsion érotico-sexuelle propre à l'amour-passion. Ce qu'on appelle coup de foudre est un geste communicatif, une saisie intuitive des qualités d'autrui. C'est une attirance que nous ressentons envers une personne susceptible de “comblé” notre vie, pour reprendre l'expression consacrée (p. 56).

Dans la perspective de Diane, l'amour consisterait tout simplement à accepter l'autre personne « comme elle est » véritablement sans chercher à « la changer », comme ce serait trop souvent le cas lorsque les individus deviennent « officiellement » en couple. Elle rejoint ainsi le discours de Joane (E2) qui est critique devant cette tentative d'adaptation du partenaire et valorise l'apport mutuel de ses relations « pour ce qu'elles sont » (chapitre 5.3). Ces affirmations révélatrices de la profonde intimité valorisée par les polys – « *Intimacy comes from accepting and loving others for who they are* » (Veaux et Rickert, 2014, p. 314) – font également écho à la pensée de Sophie (E5) lorsqu'elle tente de définir un certain type d'amour – « quand j'aime tout le monde » – et d'en distinguer l'amitié – : « il y a l'amour zen universel, tsé, l'accueil ou, tsé, l'acceptation, tsé des choses et des gens tel qui sont ». Paradoxalement, Luhmann (1990) reprend aussi en partie ce discours référant au fait d'accepter autrui dans son entièreté lorsqu'il traite de l'amour dans sa dimension non pas universalisée, mais individualisée et passionnelle : « Pour autant qu'il s'agisse, somme toute, de “don”, l'amour veut donc dire : permettre à l'autre de donner quelque chose précisément en étant tel qu'il est » (p. 40). Plus précisément, Diane nous dit que le sentiment amoureux ressemble à celui où « tu accueilles ton ami tel qu'il est », mais auquel est rajouté le « feu d'artifice » qu'est « la communication intime » sur le plan « sexuel ». Si, « dans le profond », c'est cette « intimité sexuelle » qui distingue l'amour de l'amitié pour notre répondante, elle croit tout à fait possible d'aimer un individu « sans avoir de vie sexuelle » : « toutes les réponses sont bonnes à condition que toi ça te plaise ».

### 5.4.2 Polysémie d'une "relation" : l'addition du sexe dans l'amitié ou encore sa soustraction dans l'amour

Alors que Joane (E2) et Diane (E13) sont d'accord sur le constat – paradoxal – qu'il est possible de « faire l'amour » sans se sentir « amoureux » ou, pour le dire autrement, qu'il n'y a pas d'obligation à « être en amour pour faire l'amour », leur idéal est toutefois davantage en congruence avec l'expérience de Françoise (E9) qui n'a « comme pas envie de faire l'amour » lorsqu'elle n'est « pas en amour<sup>202</sup> ». À l'instar de Diane, Joane reconnaît que le polyamour n'est pas « juste un modèle de sexe<sup>203</sup> », mais avant tout un « modèle de relation amoureuse » (chapitre 4.1.1) qui, par ailleurs, n'a même pas à être sexuel. Ayant plutôt « tendance » à nommer amitié une relation sans sexualité, Wilfredo fait remarquer que certains individus disent vivre des « relations intimes amoureuses » sans avoir de relations sexuelles, mais « aussi intimes » que ce dont il est question dans l'amour plus traditionnel : « *polyamory is often attractive to asexual people, since it allows close, intimate relationships without the pressure (or guilt) of being a partner's only sexual outlet* » (Veaux et Rickert, 2014, p. 332). La sexualité n'est donc pas cette dimension de l'intimité délimitant l'amour de l'amitié dans sa conception relationnelle, ce qui est tout aussi vrai sur le plan de son expérience personnelle actuelle : « la personne avec qui j'ai des relations sexuelles tsé c'est une amie là, je la considère comme une amie ». Alors que le monoamour « *can leave surprisingly little room for close friendships, much less nonsexual romances* » (Veaux et Rickert, 2014, p. 25), Klesse (2011) souligne « *a space in the discourse of poly love for the exploration of non-sexual forms of intimate partnership or loving friendship* » (p. 13). Tout en illustrant l'amour à l'image d'« un sentiment » dont le vécu est « comme de l'amitié » avec une

<sup>202</sup> Alberoni (1981) rajoute à ce paradoxe complexe : « on peut faire l'amour avec quelqu'un que l'on n'aime pas sans jamais le faire réellement avec lui, et ne jamais faire l'amour avec la personne que l'on aime et cependant ne le faire qu'avec elle. En réalité, il y a des gens qui, en changeant indéfiniment de partenaire, continuent à faire l'amour avec la même personne » (p. 143-144).

<sup>203</sup> Tel n'était pas son « besoin » poly, sans quoi elle aurait été « juste échangiste » (chapitre 4.1.1).

« intimité » plus développée, Wilfredo expérimente présentement une relation qui « se rapproche un peu de l'amour » momentanément, bien que ce ne soit « pas tout à fait ça » non plus. En réflexion « ces temps-ci », notre répondant considère qu'il existe « peut-être un sentiment » nommé amour étant « vraiment différent » sur le plan qualitatif – « je le sais pas, je le sais pas... » –, mais aux prises avec ce type de questionnement devant lequel il est improbable d'apporter une réponse théorique universellement adaptée à la diversité des vécus humains, Wilfredo « explore ».

Même si Françoise est absolument certaine que la sexualité n'est pas nécessaire à l'amour, notamment parce qu'elle peut « tout à fait » conceptualiser « intellectuellement » qu'un individu asexuel s'identifie comme polyamoureux, il s'agit tout de même d'une réalité qu'elle qualifie d'« un peu étrange » ou de « difficile à imaginer » compte tenu de son expérience personnelle : « ça doit être encore plus *fucké* là : tu es asexuel, fait que toi ton mode de définition de relation se passe pas par là – comment tu définis une relation?<sup>204</sup> ». Cette réflexion concernant le sens du mot “relation” est également discutée par Scherrer (2012) qui met en perspective les affinités entre polyamour et asexualité :

*Perhaps because the language of relationships is highly dependent on the presence or absence of sexual behaviors, certain types of relationships are less readily discursively 'available' to asexual individuals. This may require asexual individuals to rewrite language to more accurately describe their relationships, much as Ritchie and Barker (2006) describe for individuals in polyamorous communities (p. 156).*

En fait, au-delà du flou conceptuel entourant la distinction amour/amitié, la définition personnelle générale que Françoise donne du mot « relation » implique le partage de la sexualité. La relative jeunesse de ce mot pourrait partiellement expliquer les

---

<sup>204</sup> Le questionnement de Françoise révèle l'importance de dépasser la dimension “négative” du polyamour, forme de “non-monogamie”, au profit d'une conceptualisation plus ouverte le traitant plutôt comme un “discours sur l'amour”, une perspective plus inclusive facilitant notamment l'incorporation de l'asexualité « *as valid choices within polyamory* » (Klesse, 2011, p. 5).

interprétations multiples du sens qui le constitue : « Ce n'est que de façon relativement récente que le mot de “relation”, dans la mesure où il signifie un lien durable de proximité émotionnelle entre deux personnes, est passé dans l'usage général » (Giddens, 2004, p. 76). Peut-être que le mot “rapport” était plus approprié dans le contexte du mariage préromantique où l'union des conjoints n'était pas basée sur la notion de choix : « *Only when ties are more or less freely chosen can we speak at all of 'relationships' in the sense that term has recently acquired in lay discourse* » (Giddens, 1991, p. 87). Le terme pourrait ainsi s'appliquer autant à la réalité amoureuse qu'amicale, duale ou multiple – impliquant ou non la sexualité – dans un contexte où la liberté d'entrer en relation avec autrui est prééminente. Ainsi, malgré la « grande place » accordée au sexe dans sa vie, cette dimension n'a pas « la première place » dans les relations de Françoise. Si la sexualité est « très importante » dans la relation avec son conjoint actuel, elle serait aussi devenue auparavant « un peu » plus significative avec un autre homme – « on était vraiment tout le temps ensemble » –, seule rencontre considérée « comme étant une relation » par notre répondante : « les autres, j'ai rien eu, fait que c'est pour ça que j'ai dit que j'ai pas eu de relations ». Sur le plan amoureux, Françoise associe donc « un peu » le mot « relation » à “quand « ça se passe »”, c'est-à-dire lorsqu'il y a un approfondissement sur le plan de l'intimité sexuelle après avoir partagé une certaine dose de quotidienneté dans la durée. Notre répondante a aussi expérimenté ce qu'elle nomme « des presque relations », ce qui réfère plutôt à des amis avec qui elle a partagé « un peu plus » d'intimité sans toutefois approfondir sur le plan d'un certain engagement.

C'est précisément considérant cette dimension constructive – « donner du temps » – que le mari de Claudine (E1) semble distinguer l'amour de l'amitié, quoique ce ne soit pas aussi « clair » – « il est pas capable de me dire la différence » – pour cette dernière : « Bien quand t'as un ami tu donnes du temps, il me semble, ton ami va pas bien tu t'en occupes, tsé ». La distinction amour/amitié est donc sujet à de « grandes

discussions » chez les partenaires, car notre répondante dit de l'expérience "amicale" dans laquelle son mari partage de la sexualité : « c'est une relation – pour moi, c'est amoureux » :

Parce que la fille qui a rencontré, il veut s'en faire une amie, puis faire l'amour avec. Fait que j'y dis : bien c'est quoi la différence avec moi qui a un amoureux, puis toi qui a une amie qui baise avec? Moi je vois pas de différence. Tu as une amie, puis tu as une amie et tu as des relations sexuelles, bien : ça devient un amoureux dans ma tête. Parce que tu partages tout.

Ce partage intime de la sexualité rajoutée à la relation amicale et qualifié de « tout » par Claudine ne serait cependant que partiel en regard du couplage fréquent de "l'intimité sexuelle" à ce que l'on pourrait nommer "l'intimité quotidienneté". Cette dernière rendrait véritablement possible l'incursion dans le monde du partenaire puisque le partage d'une présence en continu implique nécessairement d'approfondir cette connaissance d'autrui à la différence du dévoilement charnel (chapitre 5.4). La situation est certes différente en amitié puisqu'on connaît nos ami-es, mais le partage du quotidien est généralement réservé à un nombre plus restreint d'individus ayant accès à une intimité particulière, comme l'intégration au sein du milieu familial, tel que le soulignait Charest (p. 91). Quoi qu'il en soit, la simple insertion de la sexualité au sein des relations amicales suffit à convaincre que l'amour et l'amitié « c'est proche », suivant l'assertion de Rémy (E6) qui corrobore en cela les discours de nos autres répondant-es. Si ce qu'il nomme l'inclusion du « côté sexuel » tend à le « rapprocher un peu plus de l'amour », notre répondant illustre la complexité du questionnement en mentionnant des formes relationnelles paradoxales aujourd'hui popularisées dont le nom fusionne implicitement ou explicitement l'amitié et la sexualité, tel le « *fuck friend* » et le « *friend with benefits*<sup>205</sup> ». Aussi nommé « *friendship first partnership* », cette forme relationnelle distincte du *fuck friend* (ou

---

<sup>205</sup> Cette forme amicale « *in which partners have sex without romantic commitment* » se décrit aussi comme « *a hybrid of friendships and romantic relationships* » (Rodrigue et al., 2015, p. 216)

*Fuck buddy*<sup>206</sup>), d'abord centrée sur les activités partagées par les partenaires et non le sexe, peut également être illustrée comme une « *pre-existing friend relationship to which a sexual component has been added* » (Rodrigue *et al.*, 2015, p. 216). Ces nouvelles notions utiles pour décrire les diverses formes de l'intimité contemporaine sont révélatrices d'un continuum complexe et fluide en tension avec les oppositions tranchées relatives aux relations plus traditionnelles.

Avant de se définir poly, la distinction entre l'amour et l'amitié était « assez simple » pour Jean (E7), tout en étant « pas mal sur le même spectre », la relation amoureuse donnait toutefois « le droit de coucher avec l'autre », alors que l'amitié non. Notre répondant se dit aujourd'hui « probablement un petit peu plus flexible » qu'auparavant puisque ce n'est plus aussi dérangeant pour lui de voir ses amitiés se transformer « temporairement » en relation « avec bénéfiques » (et vice versa<sup>207</sup>) : « c'est pas grave si après deux trois mois, elle dit : “non là je veux plus coucher avec toi, je veux revenir ami seulement” ». Cette situation a également été observée dans le discours poly recueilli par Klesse (2006) : « *For them, the sexualization of friendship may work in different directions : sometimes long-standing friendships can turn into more sexual relationships, sometimes sexual attraction marks the beginning of a later not necessarily sexual friendship* » (p. 570). S'il y a de la sexualité dans la relation « tant mieux », mais s'il n'y en a pas, Jean dit « l'accepter ». Cette « malléabilité » plus grande est apparue dans sa vie avec le polyamour puisqu'il ne recherche maintenant plus ce qu'il nomme « madame compatible à 100% » pour la vie, alors qu'il avait auparavant l'impression d'être le « monde à 100% » de son amoureuse (en dehors des relations d'amitié). Son expérience mono semble ainsi en congruence avec la

---

<sup>206</sup> Rodrigue *et al.* (2015) en rappellent la particularité : « *the term fuck buddy describes “friendships largely limited to sexual interaction”* » (p. 216).

<sup>207</sup> Pour un « libertin », le terme « sexe avec bénéfiques » serait plus courant : « tu as le droit d'avoir du sexe avec moi, mais en plus, on pourrait être ami, on pourrait aller souper ensemble [...] », avantages que se refuseraient généralement « les échangistes purs et durs » (Jean).



sémantique émergente de l'amour romantique (dans sa version allemande) présentée par Luhmann (1990) où le sentiment amoureux est intimement lié à la confirmation de l'individualité propre à l'univers respectif et partagé des amants sous la forme d'« une constante prise en considération simultanée du partenaire, dans toutes les circonstances de la vie » (p. 35) : « l'amour s'adresse à l'autre comme à un rapport au monde marqué d'une empreinte personnelle, à un individu unique en son genre, et, pour cette raison, à un monde qui donne lieu à une vision unique en son genre<sup>208</sup> » (p. 139). Afin de tracer le contraste relatif à son nouveau mode relationnel, notre répondant réfère à une diminution de la pression émotionnelle, situation qui « change un peu le portrait » des implications concernant la « séparation » ou encore le « début de relations » : « c'est plus fluide, c'est moins stressant, c'est plus *casual* ». Inversement, Burr and Butt (1992, p. 23, cité dans Barker, 2005) présentent l'anticipation relative à la dichotomie culturelle traditionnelle entre l'amoureux et l'ami en termes de « *terrific pull on people's behaviour and experience* » (p. 81). Malgré la félicité associée à cette nouvelle fluidité dans sa vie, Jean est toutefois bien conscient de sa marginalité, notamment après avoir courtisé une femme mono qui ne veut pas « avoir du sexe » avec lui puisqu'il s'agit d'un comportement qu'elle réserve au fait d'« être en couple ». Pourtant, en présence de celle-ci, il dit se sentir « comme » dans une dyade exclusive, ayant « le goût » de faire le même genre d'activités partagées avec une partenaire amoureuse. Cette réalité relationnelle sans sexualité serait également vécue au sein de couples traditionnels « de longue date » qui sont « essoufflés », selon notre répondant, mais dans lesquels il y a « encore de l'amour » et même dans le monde poly où l'absence de sexualité dans les relations est « absolument » possible, tel qu'expérimenté par Pierre (E3) – la polyaffectivité

---

<sup>208</sup> Ce trait typique du « *literary ideal of romantic love* » est également jumelé à d'autres caractéristiques comme le souligne Klésse (2011, p. 11), suivant Lenz (1998, 267-272) : « (1) *the unity of sexual passion and affectionate emotionality*; (2) *the unity of love and marriage*; (3) *the integration of parenthood*; (4) *the values of commitment and faithfulness*; (5) *the intensification of a sense of individuality and uniqueness*; (6) *a promise of unique happiness*; (7) *a new ideal of cross-gender mutuality and gender equality (which implied a more "androgynous" tendency)*. »

(chapitre 4.2.3) – et reconnu par nos autres répondant-es. Qui plus est, malgré l'importance de la sexualité dans sa vie, Jean affirme qu'il lui serait difficile de pratiquer « strictement du libertinage ou de l'échangisme ». En expliquant l'étymologie première du mot « libertin » qui proviendrait de « libre » au sens de « se libérer des émotions » tout en ayant du « sexe » – « il faut pas que tu t'attaches à l'autre » –, il affirme que le fait de ne pas vouloir « développer de sentiments », avoir une relation de « *fuck friend* », est « exactement l'inverse » de ce qu'il recherche avec ses partenaires. Notre répondant n'aspire pas non plus aux relations « d'amies avec bénéfiques » puisqu'il a remarqué un certain dysfonctionnement dans la durée provenant du fait inéluctable qu'un des partenaires « développe des sentiments avant l'autre », constat duquel il tire cette conclusion : « les êtres humains ils sont programmés pour s'attacher puis créer des relations avec les autres ».

### 5.4.3 Un engagement poly (im)possible?

Pendant la période de la « fin de l'adolescence/vingtaine » – et avant d'être un peu « tanné de ça » –, Sophie (E4) a créé « beaucoup » de relations où elle considérait le sexe comme une « activité plaisante qu'on pouvait partager entre ami-es ». Bien que ses relations polys n'étaient pas « nécessairement » basées sur cet aspect particulier de l'intimité, notre répondante a partagé « beaucoup de sexualité » dans ses relations amicales : elle était « très axée » sur la chose, « très très très sexuelle ». Sa conception du polyamour illustre « un peu » la vision de certains de ses ami-es au sujet de « l'amour libre » : « on est pas amoureux, mais il n'y a rien qui nous empêche de... faire des expériences, tsé, essayer des choses – s'amuser ». Notre répondante résume ainsi son senti de l'époque sous la forme d'un questionnement : « pourquoi pas là? tsé, euh : on a du temps là tsé, on s'entend bien – pourquoi pas? ». Sous l'intitulé *Pour une relation amicale ou amoureuse?*, Kaufmann fait référence à cette expression –

pourquoi pas? – sous la forme d'un nouveau type de normativité “en creux” – « l'absence de morale et d'interdits stricts de nos jours » – qui révélerait l'indétermination relationnelle *a priori* caractéristique de la période contemporaine où « la relation sexuelle se trouve envisagée d'emblée » :

On ne sait pas ce qu'on va tricoter ensemble, mais comme “Il n'y a pas de mal à se faire du bien” (c'est une phrase que l'on lit beaucoup sur la Toile, et qui symbolise la nouvelle morale d'aujourd'hui), on va apprendre à se connaître par les corps. C'est un bouleversement du mode de rencontre... qui donne l'occasion, pour un grand nombre d'hommes, de multiplier les conquêtes. Du côté des femmes, il y a celles qui refusent ; et celles qui se disent : “Pourquoi pas, si on a le *feeling*” (Charest et Kaufmann, 2012, p. 207).

À l'instar du contexte illustré par Kaufmann, le vécu de Sophie rejoint ainsi certaines réflexions plus étoffées soulevées dans le livre *La salope éthique* (2016) où les auteurs mentionnent avoir entendu des individus qualifier « d'amis avec avantages » (*friends with benefits*) ou « d'amis très spéciaux » leurs partenaires : « Pourquoi en effet ne pas partager aussi la sexualité avec nos amis? Eh oui, le sexe pourrait tout simplement être une partie naturelle de l'amour, du respect et de la loyauté que nous partageons déjà avec eux? » (Easton et Hardy, p. 236). De façon similaire à Françoise (E9), le polyamour de Sophie a souvent débuté de manière poreuse par des « relations d'amitié » qui entre temps « se sexualisaient », il lui est donc « très très difficile » – « ...je ne sais pas tsé » – d'établir ce qui distingue cette forme relationnelle de l'amour : « j'ai bien de la misère à tracer les lignes »; « (rire) c'est bien bien flou comme limites ». Ce grand « flou » concernant les « limites », cette difficulté à « tracer les lignes » de démarcation expérientielles/conceptuelles entre l'amour et l'amitié révèle une certaine ambivalence – « je me pose toujours cette question-là un peu » – qui se dégage dans le discours de notre répondante lorsqu'elle examine son histoire de vie (après plusieurs hésitations) :

Les relations qui ont été durables dans ma vie là, tsé... mettons... Non, c'est pas vrai, c'est pas vrai parce que j'ai des amants ou des amis ou *wathever*, du monde de qui je

suis amoureux qui sont dans ma vie depuis 10 ans, tsé. Mais, euh, les gens avec qui j'ai habité, puis avec qui j'ai développé un projet de couple ou, un projet commun, tsé – quelqu'un avec qui j'ai habité 4 ans, quelqu'un avec qui j'ai habité deux ans, par exemple –, bien à la base, c'étaient mes amis, tsé, euh, avant d'être mes amoureux.

Le fait de partager le même habitat, d'avoir développé « un projet commun » ou « de couple » ne l'empêchait toutefois pas de « souvent » avoir des sentiments amoureux – « je tombais amoureuse » – pour d'autres individus. Fréquemment, elle concevait donc l'amour comme « quelque chose » de « volatile », de « passionnel », de « non sérieux<sup>209</sup>, ou un peu », surtout associé à « l'impulsion du moment ». À la différence de « l'attirance immédiate » caractéristique du « coup de foudre » où la « saisie intuitive des qualités d'autrui » porte une promesse inégalée : « “comblé” notre vie » (p. 56), le type d'attrait amoureux décrit par notre répondante partagerait plutôt des affinités avec cette « pulsion érotico-sexuelle propre à l'amour-passion » qui devrait en être rigoureusement distincte, comme le soulignait Giddens (chapitre 5.4.1). À cet effet, Kaufmann (2009) propose une distinction conceptuelle qui pourrait nous permettre de mieux saisir cette forme d'attirance relative à “l'impulsion du moment” évoquée par Sophie :

L'irrésistible coup de foudre qui nous plonge follement dans une liaison (le mot dit bien ce qu'il veut dire) effraie autant qu'il attire. Nous préférons désormais les flashes amoureux. Le “flash” (un mot très à la mode) peut être intense et délicieusement vibratoire, mais il ne porte plus comme le coup de foudre l'idée d'un engagement éternel. Il se déclenche donc beaucoup plus librement, avec toutes les intensités lumineuses, et de façon répétée. Cette mutation des formes de l'électricité amoureuses explique l'augmentation de la fréquence; l'amour crépite de partout (p. 65).

Puisqu'elle a vécu « la majorité du temps » son polyamour « sur le mode » d'un seul partenariat « principal » accompagné de plusieurs « aventures », c'est peut-être en regard de cette vibration pulsionnelle éphémère que notre répondante est mitigée concernant la période de sa vie où elle a expérimenté “l'amour libre” : « peut-être que

---

<sup>209</sup> Le qualificatif “non sérieux” pourrait être traduit par le terme “*casual*” déjà évoqué par Jean (E7) (chapitre 5.4.2) et Paul (E10). Rappelons-nous que Taormino (2008, p. 71) considérait problématique d'établir des rapports d'opposition tels « *casual versus committed* » (chapitre 4.2.2).

c'était pas du polyamour ou peut-être que c'était pas pour les bonnes raisons ou quelque chose comme ça? ». Il est toutefois certain pour elle que ce genre d'expérience « pose beaucoup moins de défis » devant celle où les individus sont « vraiment sérieux dans plusieurs relations en même temps ». Par ailleurs, tout en mentionnant que l'importance accordée au sexe dans ses relations a « changé beaucoup » dans « le temps », de manière complémentaire à cette “légèreté” expérimentée initialement, elle se remémore aussi avoir aimé des personnes d'un amour « profond » et « beaucoup plus senti » : « comme on aime nos enfants, comme on aime nos parents, comme on aime nos partenaires, comme on aime nos amis ». Jackson (1993) fait référence à ces différentes formes d'amour lorsqu'elle en distingue « *the experience of falling in love* » : « *Love for parents, children siblings or friends is not usually thought of as compelling, overwhelming, uncontrollable, inexplicable and ecstatic – nor even is love in a long-term sexual relationship* » (p. 207).

Si elle semble souvent avoir été amoureuse, notre répondante mentionne aussi avoir expérimenté l'amour « familial » au sein de ses nombreuses relations intimes, ce qui est également au cœur du mode de vie expérimenté et développé par Wilfredo (E5), en témoigne sa réponse à notre question « Qu'est-ce que tu penses du polyamour dans le cadre familial? » – « Bien le polyamour, c'est pas mal ça là : c'est la famille là. Euh, oui, c'est genre : tu développes ta famille ». Tout en se retrouvant au sein du discours polyamoureux, cette référence relative à la “famille par choix” – « *many polyamorists emphasize chosen family as central to their lives*<sup>210</sup> » (Sheff, 2014, p. 41) – est souvent associée à la représentation hégémonique du couple homosexuel dans sa dimension mononormative, en décalage avec la marginalité plurielle du mode de vie poly qui déploie un univers de possibilités sur le plan des agencements

---

<sup>210</sup> Sur le plan historique, Sheff (2014) mentionne que ce discours a émergé au courant de la décennie 60/70 suivant la première vague du polyamour au courant du 19<sup>e</sup> siècle – « *community movement* » – dans le cadre de l'établissement des « communes » (p. 47).

relationnels : « *polyamory may have the potential to conjure up more complex images of what 'families of choice' may indeed look alike* » (Klesse, 2006, p. 570-571). Sous l'intitulé « La famille sans définition? », de Singly (2014) admet qu'il n'est pas aisé de qualifier ces différentes configurations à l'époque contemporaine, mais si une certaine forme d'« incertitude » est générée par ce « flou », observons que l'individu peut également profiter d'une telle dynamique d'ouverture le disposant à la création d'espace de liberté relationnelle : « inventer en quelque sorte "sa" famille » (p. 8). Le sociologue reconnaît donc implicitement la légitimité de la « famille polyamoureuse » – « au nom de quoi interdire telle ou telle forme de vie commune? » – à laquelle Wilfredo et Sophie semblent faire référence :

La famille contemporaine existe moins en fonction de critères formels qu'en référence à une double exigence : la création d'un cadre de vie où chacun peut se développer tout en participant une oeuvre commune. Elle n'est pas devenue, pour autant, un lieu sans repère, sans norme, sans référence, sans place (de Singly, 2014, p. 8).

La variété des expériences intimes décrites par Sophie est par ailleurs en conformité avec sa conception de l'inclusivité poly qui implique « toute sorte de configurations », car elle croit possible d'avoir « autant du sexe avec des amis que d'être profondément amoureux » dans le cadre d'une relation dite « platonique ». Elle n'établit donc pas une « adéquation entre sexe puis relation amoureuse engagée », et bien qu'elle conçoive « l'engagement émotionnel » comme quelque chose de « très très riche », notre répondante se dit également « critique » de cette « notion » qui ne serait « pas comprise de la même façon par tout le monde » : alors qu'une relation amoureuse engagée « ne veut pas nécessairement dire » qu'il faille « habiter ensemble » ou « avoir des projets tout le temps » à deux exclusivement, elle serait communément reconnue ainsi pour une majorité d'individus. Le vécu de Sophie est tout autre, car en plus de se considérer « engagée » avec « plusieurs » individus, elle est séparée par « la distance » géographique d'un de ses partenaires, ce qui peut notamment impliquer qu'elle « prenne l'avion » et « disparaisse » pendant un moment pour se rapprocher de

cette « relation amoureuse » dans laquelle « la dimension sexuelle est un petit peu disparue ». La présence ou l'absence de sexe, la proximité ou l'éloignement physique, ces réalités ne changent rien au senti intime de Sophie : « je me sens super engagée envers ces personnes-là ». Mais au lieu de la notion d'« engagement », notre répondante préfère employer « connexion<sup>211</sup> », un mot qui serait plus adéquat pour identifier la forme d'intimité ou de proximité émotionnelle qu'elle « recherche » aujourd'hui avec ses partenaires : « cette espèce de connexion là, elle implique de l'engagement émotionnel ». Au sujet de cette imbrication, rappelons la distinction (simplificatrice) établie par Veaux et Rickert (2014, p. 180-181) entre l'excitante connexion naissante et le quotidien d'un engagement stabilisé dans la durée (chapitre 5.2.2) qui pouvait également référer à deux phases au sein du cycle de l'amour. Alors que notre répondante avait déjà lu des témoignages relatant l'expérience du polyamour sans la présence de sexualité sur le forum de l'Association (notamment l'histoire de Pierre (E3)), elle « comprend mieux » aujourd'hui comment il est possible de « continuer » à se sentir « profondément reliée », « engagée » et « connectée » avec son partenaire sans la « corporalité » : « je pense pas que c'est juste la sexualité qui amène ce genre de connexion-là ». Cette notion de connexion pourrait aussi simplement exprimer le sentiment de « vraiment pouvoir compter sur l'autre » indépendamment des « circonstances de la vie », alors que l'engagement aurait une connotation similaire, mais trop souvent associée à la mononormativité, ce qui fait fréquemment « sortir les griffes » de notre répondante lors de conversation où elle s'identifie poly :

Ils nous disent : “ah tu as peur de t'engager”, je suis comme : roaaar!! tu as rien compris, tsé. Moi là les gens ils ne sortent pas de ma vie tsé, je suis la personne la plus engagée que je connais tsé, (rire), dans le sens que j'ai des gens qui sont dans ma vie depuis 10 ans [...] qui vont rester.

---

<sup>211</sup> Fabienne (E8b) y faisait aussi référence pour décrire les émotions naissantes de Luc (E8A) qui venait de « connecter » avec une nouvelle femme (chapitre 5.2.2), alors que Françoise (E9) la mobilisait pour décrire son attirance pour un homme : « je vais connecter avec » (chapitre 5.3.2).

L'expérience de Sophie partage ainsi des affinités avec le discours de Natalie (E15) dont la conception relationnelle paraît à la fois fluide et enracinée dans la durée : « une relation avec quelqu'un ça n'a jamais de fin<sup>212</sup> ». Les individus pourraient en ce sens rester dans sa vie même si la relation se transforme – « ça l'évolue puis ça change dans le temps » –, car rien ne justifie « une fin abrupte » du lien de proximité émotionnel entre les anciens amoureux :

**Natalie** : — Je dis pas que je forcerais les choses, mais je veux dire, dans ma tête, c'est pas... c'est pas parce que on a changé de vision des choses ou qu'il y a des divergences sur des affaires : il n'y a pas de raisons de tout arrêter là.

— *C'est comme si un peu cette personne-là pouvait rester comme un ami, après, vu que vous avez déjà partagé plein de choses?*

**Natalie** : — C'est ça, que la nature de la relation pourrait changer sans problème, sans qu'il y ait rien de compromis, tsé.

Mentionnant avoir « une douzaine » d'amis qu'elle considère comme « très proches » – « c'est tissé serré comme famille » –, il est toutefois « clair » que Natalie n'aura « jamais de relations sexuelles avec aucun » d'entre eux. Bien que le sexe n'établisse pas ce qui distingue l'amour de l'amitié, notre répondante affirme ne pas désirer aller « plus loin avec un ami » simplement par « peur de gâcher » la relation déjà existante. Cependant, selon sa « vision des choses », l'inclusion de la sexualité dans une relation amicale ne « changerait rien » tellement la distinction amour/amitié consiste en ce qu'elle nomme une « super mince ligne » – « presque transparente ».

À l'encontre de cette vision très poreuse et de l'imbrication étroite reconnue entre ces deux formes relationnelles chez les polys, dans un petit chapitre intitulé « Le temps de la fin », Charest (2012) met plutôt de l'avant une conception que l'on pourrait qualifier de dichotomique : « ce n'est pas sur le même continent, l'amour et l'amitié » (p. 161). Il ne serait donc pas tout à fait juste d'avancer qu'un changement dans la

---

<sup>212</sup> Cette répondante dit de sa philosophie qu'elle est « un peu comme » celle de Françoise Simpère, une journaliste « pluri-amoureuse » ayant notamment écrit *Guide des amours plurielles* (2009).



nature d'une relation ne compromettrait rien en celle-ci, car il y aurait bel et bien une perte importante dans le passage de l'amour à l'amitié : « le 3e territoire, ce qu'on a créé ensemble » (Charest, 2012, p. 161). Si la psychologue reconnaît que la fin d'une relation amoureuse n'est pas nécessairement synonyme d'une rupture abrupte où l'on perd toute proximité avec son ancien partenaire – « certains disent : “J'aimerais qu'on reste amis” » –, elle soulève l'improbabilité relative au maintien d'une amitié dans ce contexte : « Dans les faits, tout le monde sait que ce n'est pas possible ». Tel que révélé par le discours du sens commun, il semble largement illusoire de pouvoir demeurer ami-es suite à l'établissement d'une relation de “nature” amoureuse dans l'optique du couple traditionnel<sup>213</sup>. Veaux et Rickert (2014) reconnaissent pour leur part que la possibilité de perpétuer une relation d'amitié peut prendre un certain temps, mais mettent surtout en perspective le contraste que représente cette vision avec la réalité alternative poly telle qu'expérimentée par nos répondant-es : « *In monogamous culture, the idea of ending a romance and becoming “just friends” is often treated as a joke*<sup>214</sup>. *In the poly world, it's often entirely real. It's common for poly folks to be friends with their exes pretty much for life*<sup>215</sup> » (p. 392).

---

<sup>213</sup> Alberoni (1981) fait également référence à cette « illusion » favorisée par la « joie » ressentie lors d'une relation amoureuse naissante : « Elle amène les amants à croire que ceux qu'ils laissent derrière eux accepteront leur nouvel amour dans la paix et la sérénité. Celui qui aime n'est plus capable de haïr ni de souffrir. “Restons amis”, dit-il, et il est sincère » (p. 34).

<sup>214</sup> Alors qu'au sein de la communauté polyamoureuse « friendships are taken seriously », comme le suggère une répondante de Klesse (2011, p. 17), il est fréquent de retrouver une conception potentiellement dévalorisante des relations amicales en provenance de la culture mononormative : « *Friendships are generally seen as less important than love relationships, as exemplified in the common language of two people being “just” friends* » (Barker, 2005, p. 81).

<sup>215</sup> Nos répondant-es en témoignent : « une relation avec quelqu'un ça n'a jamais de fin » (E15); « les gens ils ne sortent pas de ma vie » (E4); « tant qu'on va être en vie on va être ensemble » (E3).

## CONCLUSION

Quel est donc ce monde ou cet univers polyamoureux? C'est en vue de clarifier un tel questionnement que notre étude a proposé une interprétation sociologique. Si le vécu amoureux simultané est constitutif d'une réalité relationnelle dont les origines dépassent la période contemporaine, l'émergence du mot polyamour n'est que toute récente (début des années 90). Révélateur d'expériences multiformes, le concept de polyamour introduit la consensualité relationnelle au cœur de l'expérience intime. Parfois amalgamée au comportement polygame, à la tromperie ou à l'échangisme, la possibilité d'être en relation amoureuse simultanément et consensuellement dont témoignent les individus polys est caractérisée par une identité distincte. Dans leurs pluralités, les vécus relationnels polys se trouvent portés par des idéaux de liberté amoureuse et d'égalité de genre qui sont étroitement imbriqués à une éthique de l'honnêteté (transparence) et de l'engagement (à long terme). Le discours mononormatif, l'injonction culturelle au couple exclusif, perçoit cependant comme illégitime l'intimité émotionnelle valorisée par les polys qui ne saurait être associée au "véritable amour" : promiscuité sexuelle, immaturité, égoïsme, troubles mentaux, peur de l'intimité ou de l'engagement, etc. Ces qualificatifs accolés au phénomène polyamoureux contribuent en ce sens au jugement dépréciatif du mode de vie et alimentent les préjugés à l'endroit de cette forme relationnelle marginale encore méconnue. Souvent dépeintes comme immorales ou pathologiques, les relations polyamoureuses ne sont pourtant pas significativement différentes des relations monos sur le plan qualitatif (satisfaction sexuelle et relationnelle, intimité communicationnelle, confiance, etc.), selon le très peu d'études à caractère quantitatif s'étant intéressées au vécu des polys hétérosexuels. Suivant notre objectif général de recherche, nous avons donc entrepris d'explorer le polyamour à partir du témoignage

des individus s'y identifiant. Pour approfondir la compréhension de notre objet, cet éclairage discursif particulier se trouve modulé en regard d'un questionnement conceptuel l'intégrant à une perspective historique et que nous avons posé sous la forme d'une question générale de recherche : En quoi le polyamour est-il un révélateur des transformations de l'intimité contemporaine?

La démystification du polyamour auquel cette interrogation permet de contribuer a inscrit notre problématique au sein d'un cadre de référence en partie développé par Giddens (2004) sous une forme idéale typique – la relation pure – présupposant notamment la stricte égalité entre les partenaires, une ouverture communicationnelle réciproque constante et la possibilité de rompre l'union à tout moment advenant où elle ne soit plus au service de la satisfaction mutuelle des partenaires. Généralement recherché par les polys, ce type de relation qui s'écarte du paradigme romantique propose une interprétation de la forme prise par l'intimité contemporaine et soulève la pertinence sociale d'une mise à jour des éléments constitutifs d'un mode de vie dont la marginalité peut concrètement porter préjudice aux individus s'en revendiquant : perte de statut (emploi) et de possession (maison), exclusion de la famille, rejet des ami-es, retrait de la garde des enfants. Sur le plan théorique, les grandes études de l'amour et de l'intimité comme celle de Illouz (2012), Luhmann (1990) ou Giddens (2004) demeurent lacunaires pour saisir la spécificité du polyamour, mettant exclusivement l'accent sur la relation amoureuse dans sa dimension dyadique. Si Giddens dessine les contours conceptuels d'un certain type d'amour (convergent) auquel les polys aspirent, mentionnant au passage que l'exclusivité sexuelle peut être négociée au gré du désir des partenaires, il ne fait pas directement référence à la possibilité du polyamour, en plus de s'appuyer principalement sur un corpus d'ouvrages de développement personnel qui est en décalage avec l'expérience intime contemporaine sur le plan empirique. Afin de remédier à ces écarts conceptuels et expérientiels, nous avons mobilisé la littérature poly, notamment le guide pratique pour un polyamour

éthique de Veaux et Rickert (2014), mais aussi les ouvrages plus scientifiques comme celui de la sociologue Elisabeth Sheff (2014). Le livre coécrit par Jean Claude Kaufmann et la psychologue Rose-Marie Charest (2012) nous a également permis d'établir des nuances conceptuelles distinguant le polyamour du couple traditionnel.

Le point de départ de notre recherche puise dans l'expérience de 17 répondant-es qui étaient pour la plupart membres du forum de l'Association québécoise des polyamoureux. Désirant lier leur vécu personnel à certains enjeux sociologiques plus structuraux (Mills, 1967), nous avons mobilisé la méthodologie de la théorisation enracinée (Glaser et Strauss, 1967) afin de faire émerger un discours qualitatif complexe témoignant avec nuance de l'univers poly. Interprété par l'entremise d'entrevues semi-dirigées, ce terrain encore peu exploré a nécessité une grande ouverture à la parole des répondant-es pour tisser la trame argumentative du texte dans une dynamique d'aller-retour constant avec les écrits scientifiques. Si la mise en énigme de notre objet a révélé la pertinence du concept de mononormativité pour mesurer l'écart entre le vécu polyamoureux et le regard du sens commun à l'égard de ce mode de vie, les outils de l'analyse thématique (récurrence, divergence/convergence, opposition, complémentarité, etc.) ont permis de faire ressortir la texture particulière de notre sujet. Prenant distance des opérations de recherche plus formalisées (paradigme quantitatif), c'est l'analyse en mode écriture (Paillé et Mucchielli, 2013) qui assure la validité de nos interprétations et l'approfondissement compréhensif du phénomène poly dont le sens a émergé au sein d'une démarche rigoureuse sur le plan à la fois empirique et conceptuel. Bien qu'elle ne soit pas représentative, cette recherche a la prétention d'avoir contribué à la vulgarisation d'un mode de vie marginal, offrant ainsi une source d'inspiration potentielle à d'autres investigations en milieux peu explorés.

Puisqu'ils se situent à contre-courant de la normativité relationnelle, nous avons vu que les polys partagent des affinités avec d'autres minorités sexuelles marginalisées (LGBTQ+), notamment sous la forme de la "polyphobie". La mononormativité alimenterait ainsi ce que nous avons nommé le "stigmaté poly" rabaissant du même coup le polyamour à une pratique monolithique dégradante, alors qu'il tend plutôt à une association en matière d'éclatement et d'émancipation par les individus s'y identifiant. En effet, différentes familles (cérébraux, spirituels, libertins, etc.) révélatrices d'approches distinctes du polyamour peuvent être données à l'observation, à quoi l'on peut rajouter certains modèles typiques sur le plan configurationnel (entrelacé et solo) et décisionnel (communautaire et agent libre) que le discours de nos répondant-es a su clarifier ou rendre moins flou. L'expérience, la conception ainsi que la perception du marginal mode de vie poly ont de plus été brièvement explorées au travail, avec les enfants ou en ce qui concerne le mariage, contribuant par conséquent à l'actualisation de l'écart entre un discours mono majoritaire et un vécu poly en phase avec la diversité multiple caractéristique de l'époque contemporaine, pourtant fréquemment identifié (senti et perçu) avec des mots relevant du registre de l'"hors-norme" (bizarre, extraterrestre, bibitte, etc.).

La prégnance de cette contradiction a été soulignée par la mise en perspective des racines anciennes qui alimentent la mythologie ou les croyances romantiques (*La bonne personne*, le prince charmant, l'âme soeur, etc.) et l'idéal culturel mono porté par le discours relationnel dans lequel les polys ont été socialisés. La position polyamoureuse à cet égard est critique, se veut plus "réaliste" que les aspirations mononormatives largement perçues comme des fictions, mais qui n'en sont pas moins performatives en regard de l'entrave à l'approfondissement sentimental pour plus d'un individu et devant cette reconnaissance de la "possibilité poly". Par ailleurs, la découverte de cette possibilité à l'encontre d'une monosocialisation peut parfois être interprétée dans la biographie individuelle en congruence avec ce que nous avons

nommé la “romance poly” couplant certaines dimensions typiques de l'amour romantique (transcendance et idéalisation; destinée et affinités des âmes, etc.) à l'ouverture non exclusive caractéristique du polyamour. La dyade amoureuse peut alors être réagencée en triade polyamoureuse lorsque la confiance des sentiments réciproques entre les partenaires se trouve plus forte que le script du “drame mononormatif” et l'impératif relationnel dichotomique dont la prégnance est accrue par la passion amoureuse naissante.

Cette énergie de la nouvelle relation (*NRE*) reconnue dans la culture poly altère le discernement – entrave l'anticipation “réaliste” d'une projection relationnelle –, raison pour laquelle le discours de nos répondant-es exhorte à la prudence pour que “tomber en amour” ne devienne pas synonyme de (re)tomber dans l'idéal exclusif (chimérique) mono : quitter une relation plus ancienne pour un nouveau partenaire qui semble “parfait”. La réflexivité accrue des polys concernant ce phénomène énergétique (considéré comme biologique/“universel”) agit ainsi à titre de rempart communicatif devant la pression mononormative – explicitée en questionnements inconfortables par nos répondant-es et alimentant notamment la jalousie –, ce qui permet de relativiser l'urgence excessive typique d'une passion naissante. Au sentiment d'être délaissé dont un partenaire peut faire l'expérience se substitue ainsi l'aspiration polyamoureuse à la durée dans l'ouverture sur le plan intime. À cet égard, la croyance au maintien d'une relation sur la base passionnelle est explicitement problématisée comme fictionnelle ou nocive, on peut alors observer une volonté de jonction/construction relationnelle entre cette phase extraordinairement désirable où l'intensité des sentiments demeure toutefois limitée dans le temps et un second stade caractérisé par l'enracinement plus “terre-à-terre” qui s'approfondit comme lien durable au sein de l'horizon non exclusif à l'écart du paradigme romantique. Considérant les difficultés potentielles pouvant être rencontrées dans le mode de vie poly, la *NRE* est aussi mobilisée à la manière d'un discours de légitimation comme

moyen pour retrouver la passion inéluctablement émoussée par la durée relationnelle dans un cadre mono séquentiel.

Par-delà une séquentialité exclusive qui implique le partage de l'intimité amoureuse avec un individu à la fois, la simultanéité relationnelle valorisée par les polys offre la possibilité de ne pas faire reposer l'ensemble des aspirations intimes sur un seul partenaire n'étant (évidemment) pas en mesure d'y répondre. La pression mononormative qui enjoint les individus à être "tout" l'un pour l'autre, conception considérée comme irréaliste et improbable, peut ainsi être grandement diminuée et la satisfaction relationnelle peut au contraire s'accroître à travers l'apport multiple d'une complémentarité de différents besoins – aspirations, intérêts, attentes, caractéristiques, facettes de la personnalité ou désirs – potentiellement remplis par l'accès à la non-exclusivité. Cette richesse s'exprime sur le plan du manque à combler ou encore, sous un aspect plus positif, comme forme d'exploration/création expressive se voulant la contribution du partage intime ouvert qui permet non seulement une émancipation harmonisant les différentes aspirations, mais aussi l'appréciation renouvelée des partenaires pour "ce qu'ils sont", contrairement à la tendance (mono) enjoignant autrui au changement dans l'objectif d'une adaptation relationnelle maximale. Les individus polys n'auraient donc pas à taire certaines dimensions de leur individualité ou à forcer quoi que ce soit pour tenter la satisfaction du partenaire, formellement libre quant au partage intime en congruence avec ses propres choix, situation qui favorise à la fois compatibilité optimale par une différenciation en regard des multiples aspirations relationnelles, responsabilisation à l'égard du bonheur individuel et croissance des partenaires consensuellement impliqués dans la relation. Cette valorisation d'une diversité amoureuse n'est toutefois pas en contradiction avec l'approfondissement des liens intimes, l'expérience concernant la multiplicité relationnelle inhérente au discours poly se trouve plutôt reconnue comme une

possibilité d'enrichissement non nécessairement poursuivie par insatisfaction, ni même recherchée.

En opposition avec la conception présentant le polyamour comme un besoin de variété sexuelle, la profonde intimité de l'ouverture relationnelle le caractérisant peut davantage être considérée en congruence avec celle de l'amitié. À la manière des relations amicales qui sont non-exclusives, le polyamour permet un partage simultané en adéquation avec les affinités ou intérêts de chaque individu impliqué (culture, sport, sexe, etc.), ce qui est contraire à la forme relationnelle mono souvent porteuse d'un idéal exclusif visant la perfection : avoir un seul "meilleur ami" pour toujours et garant d'une totale satisfaction (en tout). Il devient ainsi complexe d'établir ce qui distingue les concepts d'amour et d'amitié de la relation poly tellement cette dernière est proche de l'expérience amicale (E6) qui tend à débiter de manière poreuse et fluide (flexibilité, malléabilité) (E7) : démarcation difficile à délimiter par une frontière (E9), sur laquelle on a de la difficulté à tracer une ligne (E4) – par ailleurs assez mince (E13), très mince (E1), même super mince et presque transparente (E15); somme toute floue (E13), une limite bien bien floue (E4). Si la recherche d'une proximité physique agit parfois à titre de démarcation entre ces deux formes expérientielles et conceptuelles, tout comme un désir d'attachement ou d'engagement qualitativement différent valorisé par les polys, le partage sexuel qui assure (automatiquement) la distinction de ces expériences dans l'acceptation du couple traditionnel n'est pas aussi tranché au sein des relations polys puisque leur diversité reflète les individus y étant impliqués pouvant parfois mettre à l'écart cet aspect de l'intimité. Les expériences exploratoires sous la forme *fuck friends* ou *friends with benefits* peuvent également témoigner de cette fluidité poly contrastant avec le rigide "impératif mono" d'une compatibilité parfaite, bien que les individus s'identifiant au polyamour ne recherchent pas en dernière instance les formes relationnelles où la dimension sentimentale n'est pas pleinement présente et sollicitée. Le senti d'un



amour familial peut par conséquent être jumelé aux intimités amicales et à l'intensité passionnelle, ce qui révèle de multiples formes ouvertes d'engagement (ou de connexions) impliquant fréquemment la volonté du maintien relationnel permanent dans l'anticipation d'une rupture amoureuse tout en laissant entrevoir cette projection temporelle pouvant favoriser l'accroissement de l'amour parfois même là où le désir sexuel est absent.

Il ressort de notre analyse que la forme relationnelle polyamoureuse prend distance à la fois de l'amour romantique et convergent (relation pure), tout comme des notions d'éthos utilitaire et thérapeutique. Devant une certaine forme d'utilitarisme caractéristique des relations pouvant être rompues lorsqu'elles n'apportent plus suffisamment de bénéfices aux partenaires, les polys mettent de l'avant une conception des relations pouvant perdurer, paradoxalement, au-delà de la relation. Le partage de la sexualité et l'exclusivité amoureuse n'étant plus ce qui distingue la relation, le polyamour laisse entrevoir le potentiel d'une ouverture intime dont la profondeur appelle au dépassement de la rationalité instrumentale, notamment sous la forme d'une exploration réciproque sur le plan relationnel. Cette ouverture pouvant prendre de multiples formes est révélatrice des transformations de l'intimité contemporaine et ne se trouve pas en contradiction avec l'approfondissement du sens de l'individualité, pouvant même dans certains cas l'intensifier.

Les vécus marginaux dont nos répondant-es ont généreusement témoigné porte le paradoxe au cœur de l'intimité contemporaine. L'entremêlement de formes relationnelles/conceptuelles/expérientielles distinctes révélatrices de flou et d'incompréhension est riche en complexité. Devant le discours (mononormatif) plutôt rigide et monolithique soutenu par le sens commun au sujet de l'amour, notre recherche propose une ouverture des perspectives permettant de dresser un tableau de représentation moins homogène ou plus éclaté stimulant l'investigation scientifique.

La nécessité d'approfondir le savoir au sujet du polyamour dans la littérature se trouve liée aux questions que nous avons posées à nos répondant-es, notamment en regard du complexe discernement entre la forme relationnelle amoureuse et amicale sur le plan de la connaissance formelle à l'aune de la dimension sexuelle ou passionnelle – « Je ne sais pas si c'est du polyamour quand tu y vas juste pour avoir du sexe » (E1); « Je le sais pas, j'ai pas compris encore » (E9); « ...je ne sais pas tsé » (E4); « je le sais pas, je le sais pas » (E5); « je sais pas c'est quoi finalement (E3) –, d'où l'importance de s'attarder à leur discours expérientiel : « (silence) euh... (réflexion), eh mon dieu, c'est clair dans le ressenti, mais le mettre en mot? » (E10). Cette “mise en mot” du vécu que la science peut contribuer à accroître permettra graduellement aux polys de se reconnaître par l'élaboration d'un cadre commun d'appartenance et de référence, mais aussi de favoriser leur reconnaissance sur le plan sociétal, minimisant ainsi les risques de stigmatisation relatifs à la revendication d'une identité relationnelle minoritaire.

Les recherches futures gagneront à historiciser le polyamour en étayant dans quelle mesure il est révélateur d'une aspiration éthique largement partagée sous la forme (paradoxale) d'une loi individuelle, telle que théorisée par le sociologue et philosophe Georg Simmel (2017 [1918]). La quête d'authenticité qui transparait dans le discours poly semble en effet intimement liée au développement de cette exigence synthétisée ici en une phrase par Müller (2012) : « L'individualité signifie, d'un point de vue éthique : définis ton propre canon de règles et respecte-le de manière conséquente » (p. 196). Cet idéal partagé par les polys en matière relationnelle ne doit toutefois pas masquer les rapports de pouvoir intrinsèques à la dynamique des relations intimes en général. À cet égard, la sociologue Arlie Russell Hochschild (2003 [1979]) indique une piste fructueuse afin de poursuivre l'investigation en ce sens avec son concept de travail émotionnel. Par ailleurs, il sera toujours profitable aux chercheurs de situer le discours poly au-delà de sa dimension idéale-typique en termes d'analyse

intersectionnelle (classe, race, genre, etc.) et de classes sociales (capital économique/culturel; statut/scolarité). L'émergence du polyamour semble également parfaitement s'inscrire à l'intérieur du paradigme de la reconnaissance théorisé par Axel Honneth (2000). La meilleure base effective dans l'actualisation d'une théorie critique et éthique du polyamour demeure toutefois, incontestablement, cette sensibilité sociologique à la parole enracinée au sein d'un terrain de recherche.

## ANNEXE A : PRÉSENTATION SOCIODÉMOGRAPHIQUE

[E1] Claudine a 36 ans. Elle détient une technique et son revenu moyen est de 20 000 \$ par année. Elle est présentement dans une relation amoureuse « avec deux amoureux » plutôt monoamoureux, Max et Hubert. Claudine se définit comme « hétérosexuelle dans les faits, mais bien ouverte à toutes sortes d'affaires ». Elle est mariée avec Hubert et a 4 enfants de 4, 6, 8, et 15 ans. Elle dit s'identifier à la religion catholique (« je ne suis pas mariée à l'église, c'était une belle fête (rire), mais, sans plus »).

[E2] Joane a 38 ans. Elle complète un mémoire de maîtrise et son revenu est de 48 000 \$. Depuis 3 ans et demi, Joane est engagée dans une « relation primaire » avec Francis, un homme plus jeune de 10 ans avec lequel elle vient d'aménager dans un condo. Bien que ce soit « admis », elle n'a pas d'autres relations « à l'extérieur » de son « couple » pour le moment. Joane est divorcée et n'a pas d'enfant. Son orientation sexuelle : « Euh... aux humains, j'aime pas beaucoup ça l'espèce d'étiquetage, je dirais aux gens intelligents, je suis une sapiosexuelle. » Elle ne s'identifie « pas du tout » à une religion en particulier.

[E3] Pierre a 61 ans. Il détient un baccalauréat et son revenu moyen est de 20 000 \$. Il est présentement engagé « dans un trio composé d'une femme et de deux hommes ». Pierre a déjà eu plusieurs relations amoureuses simultanées, mais Rob est en relation amoureuse exclusivement avec Cloé, alors qu'elle aime seulement ces deux hommes. Il y a déjà « 20 ans que le trio existe », les amoureux demeurent sous le même toit depuis « 17 ans » et ils sont tous « propriétaires de la maison ». Il s'agit d'une relation polyamoureuse en V, car Pierre et Rob sont tous deux amoureux de Claudine sans l'être directement eux-mêmes. Pierre est hétérosexuel, il est marié à Claudine depuis « 33 ans », mais a décidé de ne plus avoir de relations sexuelles avec elle. Il n'y a pas d'enfant commun aux membres du trio et seul Rob a des enfants.

[E4] Sophie a 30 ans et est bisexuelle. Elle détient une maîtrise et évalue son revenu à 10 000 \$ par année. Après avoir eu « toute sorte de sortes de configurations dans le temps » (la configuration dans laquelle elle est engagée « en ce moment » n'est « pas nécessairement la plus parlante » ou la plus représentative de son expérience poly), elle est présentement en relation amoureuse avec un « partenaire principal » et un second partenaire « dans un autre pays ». Sophie n'est pas mariée et n'a pas d'enfant. Elle ne s'identifie à aucune religion. Sur le plan politique, s'étant « beaucoup » identifiée « à l'anarchisme » et « au féminisme », elle ressent « moins le besoin

aujourd'hui de brandir des étiquettes », mais pense qu'elle gardera ces « grilles d'analyse », plus précisément, « une grille anti-oppression », « toute [s]a vie » (« ça veut pas dire que je... je suis à l'aise nécessairement avec les drapeaux, l'identité, puis tout ce qui vient avec là, le code de conduite (rire) qui vient avec ces étiquettes-là »).

[E5] Wilfredo a 35 ans. Il détient une maîtrise et son revenu est fluctuant : « l'année passée, c'était 72 000 \$, puis cette année jusqu'à date c'est 0\$ (rire), fait que tu peux faire la moyenne ». Wilfredo n'est « pas vraiment » en relation amoureuse pour le moment, mais il a « déjà été fiancé ». Dernièrement, en fréquentant « un groupe de discussion sur le polyamour » (« plus informel » que l'Association) alors qu'il était à Edmonton, Wilfredo a rencontré une femme poly avec qui il « a été dans une relation intime » pendant près de 1 an. Les groupes de ce genre sont « propice[s] » aux rencontres et l'histoire de Wilfredo et de sa copine a commencé « bien normal » quand elle l'a invité à « prendre un café ». Wilfredo a aussi rencontré « un homme transsexuel » qui « avait un chum », mais cette relation n'a « pas duré vraiment longtemps » : « c'était, une belle expérience là, mais tsé c'était pas... ça pas levé, mettons ». Avant d'être à Edmonton, Wilfredo vivait une relation sur un mode « très informel », il avait « une copine » (« on pourrait dire qu'on était amant/amante ») avec qui il partageait « des relations sexuelles, mais pas de relations plus amoureuses ». Wilfredo n'a pas d'enfant et ne s'identifie à aucune religion. En ce qui concerne son orientation sexuelle, Wilfredo se dit « pas mal hétéro, mais bisexuel à l'occasion ou exploratoire, on pourrait dire bicurieux ». Sur le plan politique, il est « difficile » pour lui de dire s'il s'identifie à une idéologie en particulier : « Ouin, je dirais non, en fait. » Il est cependant « beaucoup plus de gauche », même qu'« on pourrait dire » qu'il est « socialiste » : « disons que c'est un terme assez large qui inclus, hum, tsé hum, de l'anarchisme jusqu'au trotskisme là ».

[E6] Rémy a 50 ans. Il détient un diplôme d'études secondaires et son revenu moyen est de 65 000 \$. Lui et sa femme, Liette, ont deux enfants de 25 et 20 ans, et bien qu'ils soient toujours officiellement mariés, ils sont séparés depuis quelques mois. Après avoir été marié pendant 25 ans, Rémy est seul depuis 1 an et ne s'est pas engagé dans une autre relation amoureuse. Le répondant est hétérosexuel, il n'a pas de croyance religieuse en particulier et ne s'identifie à aucune idéologie politique. Rémy croit être poly, car ils partagent plusieurs idées mises de l'avant par la communauté, mais n'en a pas la certitude, car il ne l'a jamais encore expérimenté.

[E7] Jean a 42 ans. Il détient un baccalauréat. Puisqu'il a sa propre « compagnie » et qu'il est « travailleur autonome », son revenu « est un peu compliqué », il déclare 50 000 \$ alors que le revenu de la compagnie « est probablement plus proche de 90 000 \$ ou 100 000\$ ». Jean est hétérosexuel. En plus de fréquenter son « amante », Claire, Jean est présentement « en relation ouverte avec [Sisi] » et « en relation ami avec bénéfice avec [Viviane] ». Sans avoir été marié, il a déjà été « en longue relation avec [Michelle] », sa dernière relation mono. Sur le plan des croyances, Jean

s'identifie aux pastafariens, une « fausse religion menée par les athées » pour parodier les croyances religieuses. Sur le plan politique, Jean se considère maintenant « relativement *soft*, relativement ouvert, relativement, de gauche », même s'il est « probablement moins de gauche » qu'il l'a « déjà été dans le passé où [il] avait une idéologie beaucoup plus consciente de la gauche » (« ça varie d'après les âges, comme on dit, à mesure que je vieillis, à mesure que probablement, je me durcis dans mes positions »).

[E8a] Luc a 45 ans. Il détient un diplôme universitaire et son revenu moyen « varie beaucoup », mais oscille autour de 150 000 \$. Luc est présentement en relation amoureuse avec trois femmes « qui ne sont pas amoureuses entre elles ». S'identifiant comme hétérosexuel, lui et sa conjointe, Fabienne, sont ensemble depuis 22 ans et ont deux enfants de 11 et 12. Luc ne s'identifie à aucune religion ni idéologie politique en particulier. Le répondant et sa conjointe ont été interrogés simultanément.

[E8b] Fabienne a 46 ans. Elle détient un baccalauréat et occupe un « emploi non rémunéré de gestionnaire familial » à temps plein, ce qui explique son revenu de 10 000 \$. Puisque seulement Luc « pratique » le polyamour, Fabienne est « indirectement » engagée dans une relation qu'elle qualifie de « polyamoureuse ». Notre répondante est hétérosexuelle et ne s'identifie à aucune religion ni opinion politique.

[E9] Françoise a 34 ans. Avec son doctorat, elle est la plus scolarisée des individus que nous avons interrogés. Son revenu moyen est de 74 000 \$. Demeurant avec son conjoint (non marié) et leurs trois enfants, deux jumeaux de 3 ans et un de 5 ans, elle est engagée dans « un couple de base plus solide » autour duquel peuvent apparaître « des constellations ». Françoise se dit « hétérosexuelle de pratique » (« J'aurais bien aimé arriver à pratiquer autre chose, on dirait que ça contredit certains de mes principes. Mais bon, rien à faire »). Sur le plan des croyances religieuses, elle se dit culturellement catholique, mais « athée de deuxième génération ». Politiquement, elle s'identifie à la « gauche » : « Je suis militante de Québec solidaire. »

[E10] Paul a 48 ans. Il détient un baccalauréat et son revenu est de 100 000 \$. Depuis « plus de six mois », Paul est engagé dans un « un trio en V » avec une femme poly mariée demeurant aux États-Unis. Alors qu'il était « libre » et qu'il était à la recherche d'une relation amoureuse, Paul a rencontré Maya « dans une fin de semaine de polyamoureux » où il y avait des polys de « tout partout » et « ça été le *kick* » : « tsé, tsé tu jases avec l'un avec l'une, avec l'autre, puis tatatata, puis, avec elle ça a super cliqué là ». Sa « deuxième compagne », Léa, est « une monogame qui avait jamais entendu parler du polyamour », elle se dit « capable » de vivre avec son « autre copine ». Paul n'est pas marié et il a un enfant de 15 ans. Il est hétérosexuel, ne s'identifie à aucune religion et, sur le plan politique, se considère « plus de gauche » que de droite.

[E11] Jon a 32 ans. Il est avocat, détient une maîtrise et son salaire est de 34 000 \$ par année. Jon est présentement dans plusieurs relations amoureuses simultanées puisqu'il considère que ses ami-es peuvent aussi être ses amoureux : « à titre d'exemple, je suis copropriétaire d'une maison avec un vieil ami. Et puis, on conjugue au quotidien c'est jusqu'on a aucune orientation sexuelle qui pointe l'un vers l'autre, fait qu'il n'y a rien qui se passe sur le plan sexuel, mais on conjugue ». Il dit aussi avoir « des maîtresses », « des amantes », « des amies ». Jon n'est pas marié et souhaiterait un jour avoir des enfants. Il est hétérosexuel, « athée » et « très socialiste ». Sur le plan politico-économique, Jon croit que les individus « capitalistes » (« de droite ») qui aiment « accumuler » les richesses et qui recherchent « les frontières étanches » entre leurs « choses » et « celles des autres » auront probablement « moins tendance à devenir polyamoureux » : « c'est très socialiste le polyamour, en parlant de même (rire) ». Puisque le polyamour favorise l'ouverture relationnelle, Jon croit que ce mode de vie peut répondre au grand défi de l'humanité : « construire un monde qui fait qu'on est heureux tout le monde ensemble ».

[E12] Stéphane a 40 ans et a trois enfants de 16, 18 et 19 ans. Il détient un diplôme d'études secondaires et son revenu moyen est d'environ 100 000 \$ par année. N'étant pas marié, il décrit sa configuration amoureuse comme suit : « Je vis avec une femme depuis 12 ans [Nicole], puis j'ai une autre blonde depuis 7 mois, [Valérie] ». Stéphane est hétérosexuel et ne s'identifie à aucune religion. Son idéologie politique : « J'aimerais bien avoir mon pays un jour. »

[E13] Diane a 56 ans. Elle détient un diplôme d'éducation collégial et son revenu moyen est de 32 000 \$. Diane est divorcée et a deux enfants de 28 et 30 ans. Elle est bisexuelle et est présentement dans une relation avec une autre femme, Cécile. Elle ne s'identifie à aucune religion en particulier, mais spécifie être « catholique de naissance » sans toutefois être pratiquante. Une idéologie politique en particulier? « Non, liberté, démocratie, tsé mettons, je sais pas trop, je connais pas assez la politique ».

[E14] Simon a 34 ans. N'ayant jamais obtenu de diplôme secondaire, il est le moins scolarisé de l'ensemble des répondant-es. Il situe son revenu moyen à moins de 15 000 \$ par année. Simon demeure avec une colocataire qui ne s'identifie pas comme poly, mais accepte son mode de vie. Le répondant n'est pas en relation amoureuse pour le moment, n'a jamais été marié et n'a pas d'enfant. Sur les plans sexuel, religieux et politique, il s'identifie comme bisexuel, raëlien et libéral. Le répondant a un débit de voix nerveux, il bégaye par moment.

[E15] Natalie a 34 ans. Elle détient une maîtrise et son revenu est de 100 000 \$. Elle est présentement engagée avec deux hommes non-polys, le premier se nomme Jacob et le « deuxième », Loïc. Natalie est « le point central » d'une relation en V. Il s'agit

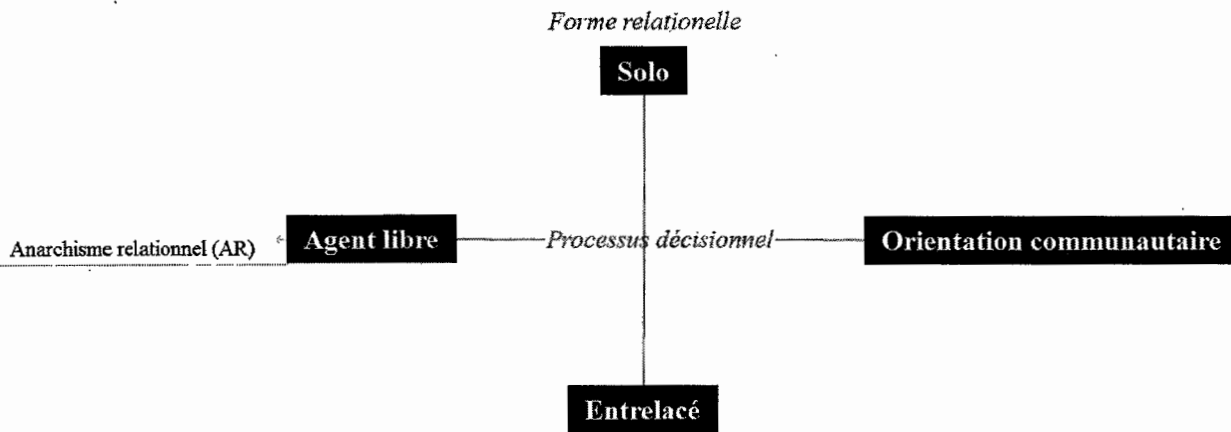
de sa première expérience poly. Natalie n'est pas mariée et n'a pas d'enfant. Elle est hétérosexuelle, ne s'identifie à aucune religion, ni idéologie politique en particulier.

[E16] David a 30 ans. Il détient un baccalauréat et son revenu est de 300 000 \$ par année. Copropriétaire de son entreprise, David, façon de parler, « habite au travail ». Il est engagé avec « deux copines » dans une relation en V où il occupe le point central. En plus d'être marié avec « la première » (« pour les prêts et bourses »), il est aussi en relation avec elle depuis « 15 ans ». Ses deux amoureuses « s'apprécient beaucoup » et se connaissent « très bien », sans partager une « intimité » sexuelle, elles ont développé « une complicité » à laquelle David n'a « absolument rien à voir ». Alors que sa « deuxième » copine a « déjà deux » enfants, sa « première » copine « n'en veut absolument pas » et David est, pour sa part, « sûr » de ne pas en vouloir. David est hétérosexuel, ne s'identifie à aucune religion et à aucune idéologie politique.

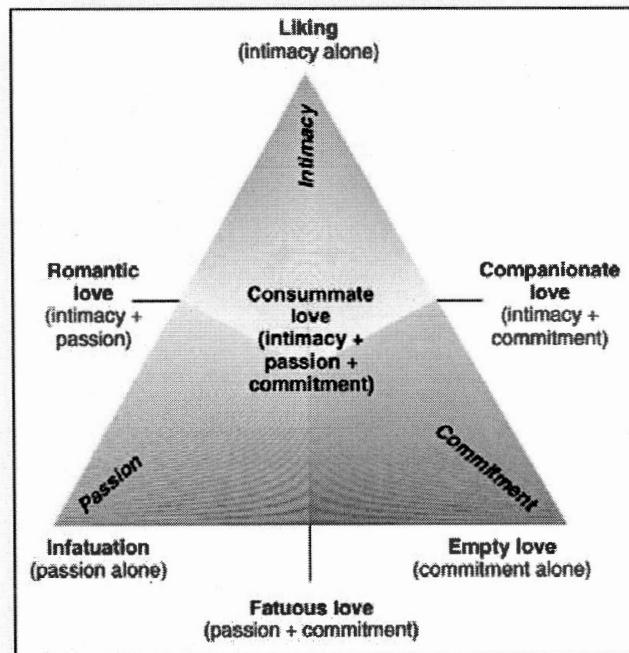


## ANNEXE B : AXES DES APPROCHES RELATIONNELLES

### Approches relationnelles



## ANNEXE C : SEPT MODÈLES AMOUREUX DE ROBERT STERNBERG



## **APPENDICE A : GRILLES D'ENTREVUES**

### **Questions sociodémographiques**

- Quel est votre âge?
- Quel est votre sexe de naissance? Est-ce que vous vous identifiez ainsi?
- Quel est votre pays de naissance?
- Quelle langue parlez-vous le plus souvent à la maison?
- Quel est le plus haut diplôme que vous ayez obtenu?
- Quel est votre revenu moyen avant impôt?
- Êtes-vous en relation amoureuse présentement?
- Si oui, de quel genre de configuration s'agit-il? Êtes-vous marié?
- Est-ce que vous avez des enfants?
- Si oui, quels âges ont chacun de vos enfants?
- Quelle est votre orientation sexuelle?
- Vous identifiez-vous à une religion en particulier?
- Vous identifiez-vous à une idéologie politique en particulier?

### **Questions ouvertes**

- Comment avez-vous découvert le polyamour?
- Pouvez-vous me donner un exemple de la façon dont a débuté une de vos relations polys?
- Pouvez-vous me parler de vos expériences avec la jalousie?
- Avez-vous déjà lu sur le polyamour?
- Connaissez-vous certains mots du vocabulaire polyamoureux?
- Diriez-vous que vous êtes poly depuis votre naissance?
- Vivez-vous des difficultés par rapport à votre mode de vie?
- Quels sont les plus grands avantages du polyamour pour vous?
- Quelle importance a l'association pour vous?
- Croyez-vous que le polyamour est vécu différemment pour les femmes et pour les hommes?
- Quelle importance accordez-vous au sexe dans vos relations?
- Croyez-vous qu'il est possible de se dire poly sans avoir de relations sexuelles avec son ou sa ou ses partenaires? Sans avoir plusieurs relations amoureuses? Sans avoir d'engagement amoureux à moyen ou long terme?
- Que pensez-vous des relations sans engagement émotionnel?
- Faites-vous une distinction entre l'amour et l'amitié?

- Est-ce que vous faites une distinction entre le polyamour, l'amour libre, le libertinage et l'échangisme?
- Quelle serait votre configuration relationnelle idéale?
- Aimeriez-vous que le mariage soit permis pour les polys?
- Que pensez-vous du polyamour dans le cadre familial?
- Diriez-vous qu'il y a une hiérarchie entre vos partenaires?
- Est-ce que vous vous engageriez dans une relation avec un mono?
- Vous êtes-vous déjà dit que vous étiez poly parce que vous n'aviez pas encore rencontré la bonne personne?
- Concevez-vous avoir une relation amoureuse ne comportant pas de relations sexuelles?
- Croyez-vous que ce mode de vie va être accepté dans la société à l'avenir?

## APPENDICE B : CERTIFICAT ÉTHIQUE

**UQAM** Faculté des sciences humaines  
Université du Québec à Montréal

### Certificat d'approbation éthique

Le Comité d'éthique de la recherche pour les projets étudiants de la Faculté des sciences humaines a examiné le projet de recherche suivant et l'a jugé conforme aux pratiques habituelles ainsi qu'aux normes établies par le *Cadre normatif pour l'éthique de la recherche avec des êtres humains* (juin 2012) de l'UQAM :

**Le polyamour : communautés, modes de vie et questionnements éthiques contemporains**

**Mathieu Lévesque, étudiant à la maîtrise en sociologie**

**Sous la direction de Chiara Piazzesi, professeure au Département de sociologie**

Toute modification au protocole de recherche en cours de même que tout événement ou renseignement pouvant affecter l'intégrité de la recherche doivent être communiqués rapidement au comité.

La suspension ou la cessation du protocole, temporaire ou définitive, doit être communiquée au comité dans les meilleurs délais.

Le présent certificat est valide pour une durée d'un an à partir de la date d'émission. Au terme de ce délai, un rapport d'avancement de projet doit être soumis au comité, en guise de rapport final si le projet est réalisé en moins d'un an, et en guise de rapport annuel pour le projet se poursuivant sur plus d'une année. Dans ce dernier cas, le rapport annuel permettra au comité de se prononcer sur le renouvellement du certificat d'approbation éthique.

**Certificat émis le 17 juin 2013. No de certificat : FSH-2013-45.**



Thérèse Bouffard  
Présidente du comité  
Professeure au Département de psychologie

## BIBLIOGRAPHIE

- Alan, M. (2007, 6 janvier). « Polyamory » enters the Oxford English Dictionary, and tracking the word's origins. Récupéré de <https://polyinthemedia.blogspot.com/2007/01/polyamory-enters-oxford-english.html>
- Alan, M. (2010, 26 décembre). First appearance of the word « polyamorist » : 1953! Récupéré de <https://polyinthemedia.blogspot.com/2010/12/first-appearance-of-word-polyamorist.html>
- Alberoni, F. (1981). *Le choc amoureux : recherches sur l'état de l'amour*. Paris : Ramsay.
- Anderlini-D'Onofrio, S. (2009). *Gaia and the new politics of love : notes for a poly planet*. Berkeley, Calif. : North Atlantic Books.
- Ariès, P. (1982a). L'amour dans le mariage. Dans P. Ariès et A. Béjin (dir.), *Sexualités occidentales* (p. 138-147). Paris : Éditions du Seuil.
- Ariès, P. (1982b). Le mariage indissoluble. Dans P. Ariès et A. Béjin (dir.), *Sexualités occidentales* (p. 148-168). Paris : Éditions du Seuil.
- Ariès, P. et Béjin, A. (dir.). (1982). *Sexualités occidentales*. Paris : Éditions du Seuil.
- Authentique. (2018). Dans *Le Petit Robert*. Paris : Dictionnaires Le Robert. Récupéré de <https://pr-bvdep-com.proxy.bibliotheques.uqam.ca/robert.asp>
- Bardin, L. (2003). *L'analyse de contenu*. Paris : Presses universitaires de France.
- Barker, M. (2005). This is my Partner, and This is My ... Partner's Partner: Constructing a Polyamorous Identity in a Monogamous World. *Journal of Constructivist Psychology*, 18(1), 75-88.
- Barker, M. et Langdridge, D. (dir.). (2012). *Understanding non-monogamies*. New York : Routledge.
- Bartels, A. et Zeki, S. (2000). The neural basis of romantic love. *Neuroreport*, 11(17), 3829-3834.
- Barthes, R. (1975). *Roland Barthes par Roland Barthes*. Paris : Éd. du Seuil.

- Barthes, R. (2007). *Le discours amoureux: séminaire à l'École Pratique des Hautes Études, 1974-1976. Suivi de Fragments d'un discours amoureux : (pages inédites)*. Paris : Éditions du Seuil.
- Beck, U. et Beck-Gernsheim, E. (1995). *The normal chaos of love*. Cambridge, UK; Cambridge, MA, USA : Polity Press; Blackwell.
- Becker, H. (2002). *Les ficelles du métier*. Paris : La Découverte.
- Bee, H. et Boyd, D. (2003). *Psychologie du développement: les âges de la vie*. Canada : Renouveau Pédagogique Inc.
- Belleau, H. (2012). *Quand l'amour et l'État rendent aveugle : le mythe du mariage automatique*. Québec : Presses de l'Université du Québec.
- Berger, P. L. (1973). *Comprendre la sociologie : son rôle dans la société moderne*. Paris : Éditions du Centurion.
- Bianca P. Acevedo, Arthur Aron, Helen E. Fisher et Lucy L. Brown. (2012). Neural correlates of long-term intense romantic love. *Social Cognitive and Affective Neuroscience*, 7(2), 145-159.
- Bourdieu, P. (dir.). (1993). *La misère du monde*. Paris : Seuil.
- Bourdieu, P. (1998). *La domination masculine*. Paris : Seuil.
- Bourdieu, P., Chamboredon, J. C. et Passeron, J. C. (1968). *Le métier de sociologue : Préalables épistémologiques*. Paris : Mouton de Gruyter.
- Boyd, J.-P. (2016, 24 août). Polyamorous Families in Canada: Early Results of New Research from CRILF. Récupéré de <http://ablawg.ca/2016/08/24/polyamorous-canada-early-results-from-crilf/>
- Brix, M. (2008). *L'amour libre : Brève histoire d'une utopie*. Paris : L'Harmattan.
- Burnier, M.-A. (2009, 11 mai). Sartre et Beauvoir, le pacte de poly-fidélité - Polyamour.be. Dans *Polyamour.be*. Récupéré de <http://polyamour.be/news.php?extend.37>
- Burr, V. et Butt, T. (1992). *Invitation to personal construct psychology*. London : Whurr.
- Camus, A. (1942). *Le mythe de Sisyphe*. Paris : Gallimard.

- Canadian Polyamory Advocacy Association. (2018). Récupéré de <http://polyadvocacy.ca/>
- Cefaï, D. (2003). *Enquête de terrain*. Paris : La Découverte.
- Charest, R.-M. et Kaufmann, J.-C. (2012). *Oser le couple : Les clés de la vie à deux*. Paris : Armand Collin.
- Cosnier, J. (2015). *Psychologie des émotions et des sentiments*. Paris : Retz.
- Crawford, A. (2016, 14 septembre). Canadian laws may have to adapt to reality of polyamorous families. *CBC News*. Récupéré de <http://www.cbc.ca/news/politics/polyamorous-families-legal-challenges-1.3758621>
- de Singly, F. (2014). *Sociologie de la famille contemporaine* (5<sup>e</sup> éd.). Paris : Armand Colin. Récupéré de [http://www.worldcat.org/title/sociologie-de-la-famille-contemporaine/oclc/903002103&referer=brief\\_results](http://www.worldcat.org/title/sociologie-de-la-famille-contemporaine/oclc/903002103&referer=brief_results)
- Deri, J. (2015). *Love's refraction: jealousy and compersion in queer women's polyamorous relationships*. Toronto : Univ. of Toronto Press.
- Dickès, J.-P. (2014, 26 avril). Du « mariage » homosexuel au polyamour. Récupéré de <http://medias-presse.info/du-mariage-homosexuel-au-polyamour/9207>
- Dorion, C. (2017). *Les luttes fécondes : libérer le désir en amour et en politique*. Québec : Atelier 10.
- Doxa. (2018). Dans *Le Petit Robert*. Paris : Dictionnaires Le Robert. Récupéré de <https://pr-bvdep-com.proxy.bibliotheques.uqam.ca/robert.asp>
- Durkheim, É. (1967a). *De la division du travail social. Livre II*. (Œuvre originale publiée en ©1893). Paris : Presses Universitaires de France. Récupéré de [http://classiques.uqac.ca/classiques/Durkheim\\_emile/division\\_du\\_travail/division\\_travail.html](http://classiques.uqac.ca/classiques/Durkheim_emile/division_du_travail/division_travail.html)
- Durkheim, É. (1967b). *Les règles de la méthode sociologique*. (Œuvre originale publiée en ©1894). Paris : Presses Universitaires de France. Récupéré de [http://classiques.uqac.ca/classiques/Durkheim\\_emile/regles\\_methode/regles\\_methode.html](http://classiques.uqac.ca/classiques/Durkheim_emile/regles_methode/regles_methode.html)
- Easton, D. (2012). Making Friends with Jealousy : Therapy with Polyamorous Clients. Dans M. Barker et D. Langdrige (dir.), *Understanding non-monogamies* (p. 207-211). New York : Routledge.



- Easton, D. et Hardy, J. (2016). *La salope éthique : guide pratique pour des relations libres sereines*. Milly-la-Forêt : Tabou éd.
- Ehrenberg, A. (2010). *La société du malaise*. Paris : Odile Jacob.
- Febvre, L. (1944). *Amour sacré, amour profane : autour de l'Heptaméron*. Paris : Gallimard.
- Ferrarese, E. (2007). *Niklas Luhmann, une introduction*. Paris : Pocket : La Découverte.
- Fisher, H. (1994). *Histoire naturelle de l'amour* (E. Gasarian, trad.). Paris : Robert Laffont.
- Fleckenstein, J. R. (2003). Polyamory and Alternative Non-Monogamy. Dans *CCIES at The Kinsey Institute: United States of America*. Récupéré de <http://www.sexquest.com/ccies-kinsey/us.php.html>
- Foucault, M. (1976). *Histoire de la sexualité, vol. 1 : La volonté de savoir*. Paris : Gallimard.
- Foucault, M. (1984). *Histoire de la sexualité, vol. 2 : L'usage des plaisirs*. Paris : Gallimard.
- Fourest, C. (2014, 14 mars). Infidélité : « on ne parle plus d'adultère mais de polyamour ». *Marie Claire*. Récupéré de <http://marieclaire.fr/infidelite-on-ne-parle-plus-d-adultere-mais-de-polyamour,712368.asp>
- Frappier, J. (1959). Vue sur les conceptions courtoises dans les littératures d'oc et d'oïl au XIIe siècle. *Cahiers de civilisation médiévale*, 2(6), 135-156.
- Gadamer, H. G. (1996). *Vérité et méthode : les grandes lignes d'une herméneutique philosophique*. (Œuvre originale publiée en ©1960). Paris : Éditions du Seuil.
- Giddens, A. (1991). *Modernity and Self-identity : Self and Society in the Late Modern Age*. Cambridge : Polity.
- Giddens, A. (2004). *La transformation de l'intimité : sexualité, amour et érotisme dans les sociétés modernes* (J. Mouchard, trad.). Rodez : Le Rouergue/Chambon.
- Glaser, B. G. et Strauss, A. L. (1967). *The discovery of grounded theory : strategies for qualitative research*. Chicago : Aldine Pub. Co.

- Glaser, B. G. et Strauss, A. L. (2017). *La découverte de la théorie ancrée : stratégies pour la recherche qualitative*. Paris : Armand Colin.
- Goffman, E. (1991). *Les cadres de l'expérience*. Paris : Les éditions de minuit.
- Goffman, E. (2007). *Stigmate : les usages sociaux des handicaps (1963)*. (Œuvre originale publiée en ©1975) ( A. Kihm, trad.). Paris : Éditions de Minuit.
- Grawitz, M. (1996). *Méthodes des sciences sociales*. Paris : Dalloz.
- Gross, N. et Simmons, S. (2002). Intimacy as a Double-Edged Phenomenon? An Empirical Test of Giddens. *Social Forces*, 81(2), 531-555.
- Guillemette, F. et Lapointe, J.-R. (2012). Illustration d'un effort pour demeurer fidèle à la spécificité de la méthodologie de la théorisation enracinée (Grouded Theory). Dans J. Luckerhoff et F. Guillemette (dir.), *Méthodologie de la théorisation enracinée : fondements, procédures et usages* (p. 11-35). Québec : Presses de l'Université du Québec.
- Habermas, J. (1987). *Théorie de l'agir communicationnel*. Paris : Fayard.
- Haritaworn, J., Lin, C. et Klesse, C. (2006). Poly/logue: A Critical Introduction to Polyamory. *Sexualities*, 9(5), 515-529.
- Heinlein, R. (2014). *En terre étrangère*. (Œuvre originale publiée en ©1961). Paris : Robert Laffont.
- Heuristique. (2018). Dans *Le Petit Robert*. Paris : Dictionnaires Le Robert. Récupéré de <https://pr-bvdep-com.proxy.bibliotheques.uqam.ca/robert.asp>
- Hite, S. (1988). *Les femmes et l'amour : un nouveau rapport Hite*. Paris : Stock.
- Hochschild, A. R. (2003). Travail émotionnel, règles de sentiments et structure sociale. *Travailler*, (Œuvre originale publiée en ©1979), 1(9), 19-49.
- Honneth, A. (2000). *La lutte pour la reconnaissance*. Paris : du Cerf.
- Houde, R. (1991). *Les temps de la vie : le développement psychosocial de l'adulte selon la perspective du cycle de vie*. Boucherville, Québec : G. Morin.
- Illouz, E. (1997). *Consuming the romantic utopia love and the cultural contradictions of capitalism*. Berkeley : University of California Press.

- Illouz, E. (2012). *Pourquoi l'amour fait mal : l'expérience amoureuse dans la modernité* (F. Joly, trad.). Paris : Seuil.
- Isambert, F.-A., Ladrière, P. et Terrenoire, J.-P. (1978). Pour une sociologie de l'éthique. *Revue française de sociologie*, 19(3), 323-339.
- Jackson, S. (1993). Even Sociologists Fall in Love : An Exploration in the Sociology of Emotions. *Sociology*, 27(2), 201-220.
- Jamieson, L. (1999). Intimacy Transformed? A Critical Look at the 'Pure Relationship'. *Sociology*, 33(3), 477-494.
- Joignot, F. (2016, 2 mai). Polyamour, union libre ou liberté sexuelle ? Sortons des définitions obligées. [Le Monde blogs]. Récupéré de <http://sexe.blog.lemonde.fr/2016/05/02/polyamour-union-libre-ou-liberte-sexuelle/>
- Kaufmann, J.-C. (2009). *L'étrange histoire de l'amour heureux*. Paris : Armand Colin.
- Kaufmann, J.-C. (2013). *L'entretien compréhensif* (3<sup>e</sup> éd.). Paris : Armand Colin.
- Klein, G. (2014). Postface. Dans *En terre étrangère*. Paris : Robert Laffont.
- Klesse, C. (2006). Polyamory and its 'Others': Contesting the Terms of Non-Monogamy. *Sexualities*, 9(5), 565-583.
- Klesse, C. (2011). Notions of Love in Polyamory—Elements in a Discourse on Multiple Loving. *Laboratorium*, 3(2), 4-25.
- Klesse, C. (2014). Polyamory : Intimate practice, identity or sexual orientation? *Sexualities*, 17(1-2), 81-99.
- Knapp, J. J. (1975). Some Non-Monogamous Marriage Styles and Related Attitudes and Practices of Marriage Counselors. *The Family Coordinator* *The Family Coordinator*, 24(4), 505-514.
- Knapp, J. J. (1976). An Exploratory Study of Seventeen Sexually Open Marriages. *Journal of Sex Research*, 12(3), 206-219.
- Labelle, F., Navarro-Flores, O. et Pasquero, J. (2012). Choisir et tirer parti de la méthodologie de la théorisation enracinée : un regard pratique depuis le terrain en sciences de la gestion. Dans J. Luckerhoff et F. Guillemette (dir.), *Méthodologie de la théorisation enracinée : fondements, procédures et usages* (p. 61-84). Québec : Presses de l'Université du Québec.

- Lahire, B. (2004). *La culture des individus : dissonances culturelles et distinction de soi*. Paris : La Découverte.
- Lamoureux, D. (2005). La réflexion queer : apports et limites. Dans M. Nengeh Mensah (dir.), *Dialogues sur la troisième vague féministe* (p. 91-103). Montréal : Remue ménage.
- Lapointe, J.-R. et Guillemette, F. (2012). Apport de la MTE dans l'étude des stratégies de communication non-verbale : un parcours méthodologique ajusté. Dans J. Luckerhoff et F. Guillemette (dir.), *Méthodologie de la théorisation enracinée : fondements, procédures et usages* (p. 191-209). Québec : Presses de l'Université du Québec.
- Lebrument, N. et De La Robertie, C. (2012). Pratiques d'intelligence économique des PME du pôle de compétitivité « Images et Réseaux » : une conceptualisation selon les principes de la théorisation enracinée. Dans J. Luckerhoff et F. Guillemette (dir.), *Méthodologie de la théorisation enracinée : fondements, procédures et usages* (p. 163-190). Québec : Presses de l'Université du Québec.
- Lemieux, C. (2010). Problématiser. Dans S. Paugam (dir.), *L'enquête sociologique* (p. 27-51). Paris : Presses universitaires de France.
- Lenoir, R. (1989). Objet sociologique et problème social. Dans P. Champagne, R. Lenoir, D. Merllié, et L. Pinto (dir.), *Initiation à la pratique sociologique* (p. 55-77). Paris : Dunod.
- Liebowitz, M. R. (1983). *The chemistry of Love*. Boston : Little, Brown.
- Luckerhoff, J. et Guillemette, F. (2012a). Conflits entre les exigences de la méthodologie de la théorisation enracinée (MTE) et les exigences institutionnelles en matière de recherche scientifique. Dans J. Luckerhoff et F. Guillemette (dir.), *Méthodologie de la théorisation enracinée : fondements, procédures et usages* (p. 37-60). Québec : Presses de l'Université du Québec.
- Luckerhoff, J. et Guillemette, F. (2012b). Description de la mise en oeuvre de la MTE dans le cadre d'une recherche en communication et en éducation. Dans J. Luckerhoff et F. Guillemette (dir.), *Méthodologie de la théorisation enracinée : fondements, procédures et usages* (p. 115-140). Québec : Presses de l'Université du Québec.
- Luckerhoff, J. et Guillemette, F. (dir.). (2012c). *Méthodologie de la théorisation enracinée : fondements, procédures et usages*. Québec : Presses de l'Université du Québec.

- Luckerhoff, J. et Guillemette, F. (2012d). Méthodologie générale de la théorisation enracinée : un projet épistémologique. Dans J. Luckerhoff et F. Guillemette (dir.), *Méthodologie de la théorisation enracinée : fondements, procédures et usages* (p. 1-8). Québec : Presses de l'Université du Québec.
- Luckerhoff, J., Paré, C. et Lemieux, J. (2012). Pertinence de la méthodologie de la théorisation enracinée (MTE) dans une étude sur la valorisation des produits culturels. Dans J. Luckerhoff et F. Guillemette (dir.), *Méthodologie de la théorisation enracinée : fondements, procédures et usages* (p. 211-236). Québec : Presses de l'Université du Québec.
- Luhmann, N. (1990). *Amour comme passion : de la codification de l'intimité* (A.-M. Lionnet, trad.). Paris : Aubier.
- Martuccelli, D. (2010). *La société singulariste*. Paris : Armand Colin.
- McArthur, N. (2016, 17 août). Why People Are Fighting to Get Polyamory Recognized as a Sexual Orientation. Récupéré de [https://www.vice.com/en\\_us/article/9b8yp5/is-polyamory-a-sexual-orientation](https://www.vice.com/en_us/article/9b8yp5/is-polyamory-a-sexual-orientation)
- Mills, C. W. (2006). *L'Imagination sociologique*. (Œuvre originale publiée en ©1959) (P. Clinquart, trad.). Paris : La Découverte.
- Mongeau, P. (2011). *Réaliser son mémoire ou sa thèse : côté jeans & côté tenue de soirée*. Québec : Presses de l'Université du Québec.
- Morrison T.G, Beaulieu D, Brockman M et Beaglaioich C.O. (2013). A comparison of polyamorous and monoamorous persons: are there differences in indices of relationship well-being and sociosexuality? *Psychology and Sexuality*, 4(1), 75-91.
- Müller, H.-P. (2012). Comment l'individualité est-elle possible ? : Conditions structurelles et culturelles d'un idéal de la culture moderne. *Sociologie et sociétés*, 44(2), 183-206.
- Musiał, M. (2013). Intimacy and modernity : modernization of love in the western culture. *Studia Europaea Gnesnensia.*, (7), 157-168.
- Nabli, S. (2017, 18 juin). Colombie : une première union à trois reconnue légalement. *La Presse*. Récupéré de <https://www.lapresse.ca/international/amerique-latine/201706/17/01-5108566-colombie-une-premiere-union-a-trois-reconnue-legalement.php>
- Neil Gross. (2005). The Detraditionalization of Intimacy Reconsidered. *Sociological Theory*, 23(3), 286-311.

- Olivier, L. et Payette, J.-F. (2011). *Argumenter son mémoire ou sa thèse*. Québec : Presses de l'Université du Québec.
- Onfray, M. (2013). *Les consciences réfractaires*. Paris : B. Grasset.
- Otero, M. (2005). Santé mentale, adaptation sociale et individualité contemporaine. *Cahiers de recherche sociologique*, (41-42), 65-89.
- Paillé, P. L'analyse par théorisation ancrée. *Cahiers de recherche sociologique*, 23, 147-181.
- Paillé, P. et Mucchielli, A. (2013). *L'analyse qualitative en sciences humaines et sociales*. Paris : Armand Colin.
- Pappas, S. (2013, 14 février). New Sexual Revolution: Polyamory May Be Good for You. Dans *LiveScience.com*. Récupéré de <http://www.livescience.com/27129-polyamory-good-relationships.html>
- Paugam, S. (dir.). (2010). *L'enquête sociologique*. Paris : Presses universitaires de France.
- Peabody, S. A. (1982). Alternative Life Styles to Monogamous Marriage: Variants of Normal Behavior in Psychotherapy Clients. *Family Relations*, 31(3), 425-434.
- Pessin, A. (2004). *Un sociologue en liberté : lecture de Howard S. Becker*. Saint-Nicolas : Presses de l'Univ. Laval.
- Pharo, P. (2004). *Morale et sociologie : le sens et les valeurs entre nature et culture*. Paris : Gallimard.
- Piazzesi, C. (2011). La solitude du discours amoureux aujourd'hui : réflexions à partir de Roland Barthes et une critique. *PhaenEx : revue de théorie et culture existentialistes et phénoménologiques/journal of existential and phenomenological theory and culture*, 6(2), 131-162.
- Platon. (1998). *Le Banquet* ( J. Auberger et G. Leroux, trad.). Québec : Les Éditions CEC inc.
- Plouffe, M.-J. et Guillemette, F. (2012). La MTE en tant qu'apport au développement de la recherche en art. Dans J. Luckerhoff et F. Guillemette (dir.), *Méthodologie de la théorisation enracinée : fondements, procédures et usages* (p. 87-114). Québec : Presses de l'Université du Québec.

- Polyamory. (2004a). Dans *Australian Oxford Dictionary*. Australia : Oxford University Press.
- Polyamory. (2004b). Dans *Canadian Oxford Dictionary*. Canada : Oxford University Press.
- Polyamory. (2006). Dans *Oxford English Dictionary (OED)*. United Kingdom : Oxford University Press.
- Polyamory. (2015). Dans *New Oxford American Dictionary (NOAD)*. United Kingdom : Oxford University Press.
- Polyamory Weekly: Responsible non-monogamy from a kink-friendly, pansexual point of view. (2018). [Blog]. Récupéré de <http://polyweekly.com/>
- Ramey, J. W. (1975). Intimate Groups and Networks: Frequent Consequence of Sexually Open Marriage. *The Family Coordinator*, 24(4), 515-530.
- Raphael, B. J. (1988, février). How to Talk with Your Lover. *New Woman*.
- Reich, W. (2007). *L'irruption de la morale sexuelle : Étude des origines du caractère compulsif de la morale sexuelle*. (Œuvre originale publiée en ©1932) ( P. Kamnitzer, trad.). Paris : Payot.
- Rezzoug, L. (2016, 9 février). Polyamour: peut-on aimer plusieurs personnes en même temps? *L'Express | Styles*. Récupéré de [https://www.lexpress.fr/styles/psycho/le-polyamour-est-il-vraiment-possible\\_1761773.html](https://www.lexpress.fr/styles/psycho/le-polyamour-est-il-vraiment-possible_1761773.html)
- Ricoeur, P. (1976). L'imagination dans le discours et dans l'action. Dans *Savoir, faire, espérer : les limites de la raison, t. 1* (p. 207-228). Bruxelles : Publications des Faculté universitaires Saint-Louis.
- Riggs, D. W. (2012). Developing a 'Responsible' Foster Care Praxis. Poly as a Framework for Examining Power and Propriety in Family Contexts. Dans M. Barker et D. Langdrige (dir.), *Understanding non-monogamies* (p. 188-198). New York : Routledge.
- Ritchie, A. (2012). Discursive Constructions of Polyamory in Mono-Normative media Culture. Dans M. Barker et D. Langdrige (dir.), *Understanding non-monogamies* (p. 46-51). New York : Routledge.

- Ritchie, A. et Barker, M. (2006). 'There Aren't Words for What We Do or How We Feel So We Have To Make Them Up': Constructing Polyamorous Languages in a Culture of Compulsory Monogamy. *Sexualities*, 9(5), 584-601.
- Rodrigue, C., Blais, M., Lavoie, F., Adam, B. D., Magontier, C. et Goyer, M.-F. (2015). The structure of casual sexual relationships and experiences among single adults aged 18–30 years old: A latent profile analysis. *The Canadian Journal of Human Sexuality*, 24(3), 215-227.
- Rougemont, D. de. (1972). *L'amour et l'Occident*. (Œuvre originale publiée en ©1939). Paris : Plon.
- Santerre, É. (2013, 4 décembre). Le polyamour: une alternative durable au couple traditionnel? Dans *Le Huffington Post*. Récupéré de [http://quebec.huffingtonpost.ca/2013/12/04/polyamour-alternative-couple-traditionnel\\_n\\_4384218.html](http://quebec.huffingtonpost.ca/2013/12/04/polyamour-alternative-couple-traditionnel_n_4384218.html)
- Scherrer, K. S. (2012). Asexual relationships: What does asexuality have to do with polyamory. Dans M. Barker et D. Langdrige (dir.), *Understanding non-monogamies* (p. 154-159). New York : Routledge.
- Séguin, L. J., Blais, M., Goyer, M.-F., Adam, B. D., Lavoie, F., Rodrigue, C. et Magontier, C. (2016). Examining relationship quality across three types of relationship agreements. *Sexualities*, 20(1-2), 86-104.
- Sheff, E. (2011). Polyamorous Families, Same-Sex Marriage, and the Slippery Slope. *Journal of Contemporary Ethnography*, 40(5), 487-520.
- Sheff, E. (2012). Strategies in Polyamorous Parenting. Dans M. Barker et D. Langdrige (dir.), *Understanding non-monogamies* (p. 169-181). New York : Routledge.
- Sheff, E. (2014). *The polyamorists next door : inside multiple-partner relationships and families*. Lanham : Rowman & Littlefield Publishers, Inc.
- Simmel, G. (1991a). *Philosophie de l'amour* ( S. Cornille et P. Ivernel, trad.). Paris : Rivages.
- Simmel, G. (1991b). Sur la sociologie de la famille [1895]. Dans *Philosophie de l'amour* ( S. Cornille et P. Ivernel, trad.). Paris : Rivages.
- Simmel, G. (2017). *Intuition de la vie : quatre chapitres métaphysiques*. (Œuvre originale publiée en ©1918) ( F. Joly, trad.). Paris : Payot et Rivages.



- Simon, P. (2002, 1 mars). Révolution sexuelle ou individualisation de la sexualité ? : Entretien avec Michel Bozon. *Mouvements*, 20(2), 15-22.
- Simpère, F. (2009). *Guide des amours plurielles: pour une écologie amoureuse*. Paris : Pocket.
- Sioui, M.-M. (2011, 8 avril). Polyamoureux – L’amour sans frontières. *Rue Frontenac*. Récupéré de <http://exruefrontenac.com/nouvelles-generales/societe/35920-societe-polyamour>
- Spiers, A. S. D. et Calne, D. B. (1969). Action of dopamine on the human iris. *British Medical Journal*, 4(5679), 333-335.
- Stone, L. (1990). *The Road to Divorce. England 1530-1987*. Oxford : Oxford University Press.
- Taormino, T. (2008). *Opening up : a guide to creating and sustaining open relationships*. San Francisco, Calif. : Cleis Press.
- Taylor, C. (1992). *Grandeur et misère de la modernité* ( C. Melançon, trad.). Montréal : Bellarmin.
- Tennov, D. (1979). *Love and limerence : the experience of being in love*. New York : Stein and Day.
- The Asexual Visibility and Education Network (AVEN). (2018). Récupéré de [asexuality.org](http://asexuality.org)
- Trouple. (2018). Dans *Glossary of Polyamory Terms*. Récupéré de <https://www.morethantwo.com/polyglossary.html>
- Valide. (2018). Dans *Larousse*. Paris : La société éditions Larousse. Récupéré de <https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/valide/80978>
- Veaux, F. et Rickert, E. (2014). *More Than Two: A practical guide to ethical polyamory*. Portland : Thorntree Press.
- Weber, M. (1964). *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*. (Œuvre originale publiée en ©1904-1905). Paris : Librairie Plon. Récupéré de [http://classiques.uqac.ca/classiques/Weber/ethique\\_protestante/Ethique.html](http://classiques.uqac.ca/classiques/Weber/ethique_protestante/Ethique.html)
- Weber, M. (1965). *Essais sur la théorie de la science*. (Œuvre originale publiée en ©1904-1917) ( J. Freund, trad.). Paris : Librairie Plon. Récupéré de

[http://classiques.uqac.ca/classiques/Weber/essais\\_theorie\\_sciences/essais\\_theorie\\_sciences.html](http://classiques.uqac.ca/classiques/Weber/essais_theorie_sciences/essais_theorie_sciences.html)

Weitzman, G., Davidson, J. et Phillips, R. A. (1999). What psychology professionals should know about polyamory. *National Coalition on Sexual Freedom*, 7, 1–28.

Weitzman, G., Davidson, J. et Phillips, R. A. (2009). What psychology professionals should know about polyamory. *National Coalition on Sexual Freedom*, 7, 1–28.

Wesp, J. (1992). *alt.polyamory*. Récupéré de <http://www.polyamory.org/>

Wilkinson, E. (2012). What's queer about non-monogamy now? Dans M. Barker et D. Langdrige (dir.), *Understanding non-monogamies* (p. 243-254). New York : Routledge.

Zell, M. G. (1990). A Bouquet of Lovers Strategies for Responsible Open Relationships. *CAWeb - Home of Church of All Worlds*. Récupéré de <http://caw.org/content/?q=bouquet>

(1988, avril). *Self*.