

Université de Strasbourg
INSPE Sciences de l'éducation et de la formation

Impasses et subversions des relations affectives
Analyse de quatre discours sur l'intime

Vanessa Brunet

Mémoire préparé sous la direction de Xavier Lucien et Christian Lamy, en vue de
l'obtention du *Diplôme des Hautes Études en Pratique Sociale*

Septembre 2020

Sommaire

Remerciements	3
Introduction	4
I- L' Actrice-Chercheuse	6
A_ Autobiographie raisonnée	7
B_ Une recherche sur le privé et l'intime	12
II – La Recherche	23
A_ Des Références Théoriques	24
1 - La famille patriarcale nucléaire, un système d'alliance économique et politique	25
2 - L'hétérosexualité, un pouvoir créatif	35
3 - Les pratiques de soi	58
B_ Analyse	67
1 - L'amour, c'est quoi qu'est-ce ?	68
2 - L'éducation au sens large : la famille et la socialisation	78
3 - Un discours et une pratique sociale	85
4 - Amour-exclusivité-Couple-foyer, une narration cohérente	89
5 - Subversions du modèle	100
Conclusion	109
Bibliographie	112
Table des Matières	115

Remerciements

Malgré le grand sentiment de solitude et d'isolement dans lequel j'ai pu parfois me sentir dans l'élaboration de cette recherche, force est de constater que j'étais loin d'être seule ! Je tiens donc à remercier très chaleureusement :

- Xavier Lucien et Christian Lamy pour leur accompagnement affectueux sans lequel je n'aurais jamais pu mener un tel travail. Le réseau des CREFAD qui propose ce séminaire itinérant, parfaitement adapté à mes besoins.

- Nathalie Magnan, qui m'a donné accès à une autre relation au savoir et à une certaine pensée féministe qui construisent ce que je suis maintenant, et qui accompagne mes pas dans cette recherche et les autres projets que je mène.

- Emmetrop qui fut un espace inclusif de transmission et de transformation unique en France.

- Isabelle Carlier pour son dynamisme et sa capacité à proposer des espaces transdisciplinaires d'expérimentations artistiques et politiques.

- Les Diagne, sans l'accueil et le soutien desquels je n'aurais jamais trouvé la sérénité nécessaire pour mener cette recherche.

- Ma mère et à ma grand-mère, pour les batailles conscientes et inconscientes qu'elles ont menées, et les chemins qu'elles ont dû défricher avant moi.

Et bien sûr, les personnes entretenues et tous.te.s ceux qui ont accepté de s'exposer et de se creuser les méninges avec moi : Alice, Christelle, Claire, etc. ; et toutes les âmes charitables qui ont participé aux corrections d'urgence.

À Nathalie, Dominique et Mugette

Introduction

Pendant ces quatre années de séminaire, je me suis attachée à décortiquer la façon dont nous organisons nos vies affectives, c'est-à-dire : qu'est-ce que nous faisons, partageons et engageons selon les sentiments que nous éprouvons pour quelqu'un.e ? Il a donc été question de la famille, du couple et de l'amitié. Dans un premier temps, je me suis intéressée à la possibilité d'avoir des alliances de type familial en dehors du couple-pilier ; ce qui a finalement orienté ma recherche autour de la question du couple et de la distinction amitié/amour amoureux.

Cette recherche analyse les injonctions sociales qui façonnent nos relations et ressentis affectifs selon certains modèles : couple et famille nucléaire. Effectivement, la norme en matière amoureuse impose que, quand on s'aime, c'est à deux, et c'est à partir de cette relation que l'on s'installe pour construire nos vies. L'analyse s'attelle à dévoiler les tabous et devoirs pesant sur la relation amoureuse : exclusivité, vie commune, famille nucléaire, pour finalement interroger la distinction amour amoureux/amitié en deux catégories « oppositionnelles », l'un étant ce que l'autre n'est pas.

J'ai été détournée de mon intérêt à l'origine de cette recherche qui s'intéressait plutôt à la question de la collectivité et de l'amitié, de la possibilité de « faire famille » autrement. Effectivement, face à la place prise par la question amoureuse dans les réponses de certains entretiens à la description des différents affects, il m'est apparu nécessaire de chercher à partir de la relation amoureuse et du couple, c'est-à-dire de la norme elle-même. L'injonction au couple pesant sur les relations amoureuses n'est jamais vue comme une norme mais comme une évidence relationnelle pour donner forme au sentiment amoureux. Nous verrons que cette évidence infiltre, et même, pirate le discours sur les affects des personnes entretenues.

Rechercher sur ces questions intimes et inconscientes, et surtout taboues, n'a pas été une mince affaire. Il a fallu ne pas se laisser influencer par les évidences tacites, par la catégorisation amour/amitié, ni par mes propres conditionnements, et trouver des personnes disponibles pour cet échange périlleux. J'ai dû faire confiance à mon intuition, quitte à manquer parfois de méthode. C'est au gré des entretiens que ma question de recherche s'est précisée, et l'empathie nécessaire aux entretiens m'a amenée à intervenir souvent. Les personnes interrogées (comme l'actrice-chercheuse les interrogeant) sont justement pris.e.s dans les mécanismes qu'ils sont censé.e.s décrire. J'ai dû les soutenir dans leurs réflexions qui leur demandaient de déplacer leurs croyances, de s'exposer à leurs contradictions. Ces entretiens ont demandé un engagement de la part des personnes entretenues, qui consistait en lui-même au travail de confrontation au tabou, exposé dans cette recherche. Et, c'est finalement, la recherche elle-même qui m'a permis de légitimer mes intuitions de départ et permis de finalement exposer un présupposé clair.

Vous trouverez donc, dans ce document, une première partie sur l'actrice-chercheuse, composée d'une autobiographie raisonnée et d'une explication du parcours de recherche, suivie d'une deuxième partie contenant la recherche, composée d'un exposé théorique et d'une analyse de terrain.

L'autobiographie raisonnée explique mon parcours affectif personnel, mes références familiales, mes déconvenues sociales et amoureuses, mais aussi mes réussites. J'y présente ma démarche militante cyber-éco-féministe (ce qui ne m'empêche pas d'être pétrie de désirs hétéronormatifs), et la façon dont j'utilise la pratique hacker (piratage informatique et détournement des outils de l'information) comme pratique subversive pour aborder les questions féministes et politiques.

L'analyse du terrain s'appuie sur les notions de gouvernementalité et de sujet chez Michel Foucault, ainsi que sur le concept de performativité de Judith Butler. Ces analyses de la norme en

matière de sexualité et de genre me permettent de regarder la façon dont les relations affectives sont construites.

À ce stade de ma recherche, les parties théoriques et l'analyse de terrain sont encore distinctes dans la forme, même si l'une m'a permis de regarder l'autre. Mon travail est toujours en cours, et certains entretiens concernant la communauté et l'amitié ne sont pas encore introduits dans l'analyse.

Au vu du sujet que je traite, concernant le pouvoir des discours et des représentations, il m'est apparu nécessaire d'écrire en évitant que le masculin n'invisibilise la mixité du collectif. Les adjectifs ou les participes passés décrivant des sujets mixtes sont accompagnés d'un point suivi du féminin ; le pronom personnel *ils* est remplacé par *iels* quand les sujets concernés sont en mixité, certains noms sont doublés : les acteur.ice.s.

I - L'Actrice-Chercheuse

A - L'autobiographie raisonnée

_ Des origines mixtes à tendance matrilinéaire

Je suis née le 1^{er} juin 1978 à Paris, dans une famille socialement mixte. Ma mère est petite-fille d'ouvriers lillois d'un côté et de la grande bourgeoisie parisienne de l'autre. Ses parents s'étant séparés, elle grandit entre l'appartement de son père dans les quartiers chics parisiens et le commerce en banlieue de sa mère et son beau-père. Mon père est un pur produit de l'émancipation sociale de l'après-guerre, il est fils et petit-fils de domestiques, et arrière-petit-fils de paysans morvandiaux, il grandit dans le même quartier chic que ma mère, fait ses études d'expert-comptable à Paris-Dauphine où il rencontre ma mère.

La place des femmes dans la famille maternelle et paternelle est tout à fait intéressante. Du côté paternel, la famille se regroupe autour des femmes de la génération de ma grand-mère, les deux sœurs Morvan. Ma grand-tante est aussi un personnage central, elle est installée en haute montagne où son mari est guide. Les enfants, petits-enfants, cousin.e.s se retrouvent, à tour de rôle dans le Morvan et dans les Hautes Alpes. Les deux sœurs sont les piliers de cette grande famille.

Du côté maternel, j'ai toujours entendu dire que la fortune familiale venait des entreprises d'une arrière-grand-mère, il n'a jamais été mentionné d'un homme, Elle avait un mari, mais c'était elle l'entrepreneuse. À sa suite, j'ai compris que c'était plutôt les femmes qui « portaient la culotte » dans cette famille. Ma grand-mère maternelle (la Lilloise) a divorcé deux fois et s'est mariée trois fois, le grand-père que j'ai connu n'était pas mon grand-père biologique, mais son dernier mari.

Mes parents divorcent quand j'ai sept ans, nous grandissons dans l'appartement où ma mère a elle-même grandi, un ensemble d'éléments matériels et symboliques font que le pilier familial, pour mes sœurs et moi, est plutôt notre mère.

_ Des ruptures et des désillusions amoureuses

Mes parents sont tous les deux marqués par des ruptures violentes dans leur enfance. Ils se séparent quand j'ai cinq ans, ce qui ne se passe pas très bien. Mes sœurs et moi (je suis l'aînée de trois filles) gardons une certaine angoisse d'abandon de ces événements. Mon père fera par la suite une belle « crise de la quarantaine » avec des phases un peu glauques. Cinq ans plus tard, ma mère rencontre le deuxième et dernier homme de sa vie, ça finira tout aussi mal, dix ans après.

Lorsqu'elle est célibataire, à trente-six ans, ma mère reprend des études, a une vie sociale très riche, elle reçoit plein d'ami.e.s à la maison. Il me semble que sa vie va plutôt mieux quand elle est célibataire et pourtant elle entretient une espèce de complexe d'échec amoureux. Elle répète constamment que sa vie aurait été autrement si elle avait rencontré « un homme bien », se compare à ses amies toujours en couple, tout en notant qu'elle n'aurait pas forcément supporté leur mari ou apprécié leur vie de couple. J'hérite moi-même de ces besoins contradictoires. La question sentimentale occupe une place majeure dans mes rêveries, mon énergie et ma conception de la vie, et pour autant, ma vie amoureuse semble être un échec, ma plus longue histoire amoureuse dure cinq ans, la plupart de mes histoires me déçoivent, je m'y ennuie, ou elles me démolissent. Je rêve d'une vie conjugale, de vivre avec quelqu'un, mais quand ça se propose, je pressens un piège. J'ai longtemps cherché du côté psychologique, pensant que je n'étais pas capable de rencontrer « un mec bien ». Certes, mon enfance a causé quelques traumatismes qui compliquent ma façon de tisser des liens et mon choix de partenaires, mais je comprends aujourd'hui qu'il y a aussi une narration sociale, et en l'occurrence maternelle, qui me fait donner de la valeur à une certaine forme de relation, me fait fantasmer la relation amoureuse durable, un foyer autour d'un couple romantique. Alors que dans les faits, mes relations chouettes, durables et constructives sont plutôt amicales, et je conçois le foyer davantage autour de certain.e.s ami.e.s, ce qui n'exclut pas, en soi, une vie amoureuse.

_ Une posture de genre chaotique

J'aime construire et bricoler autant que coudre, je vais (aussi) travailler en tailleur-jupe-résilles sur mes chantiers chez Vinci, je ne vois pas où est le problème. Je prends l'espace que mon corps doit prendre, je prends la parole, je dis ce que je sais et ce que je pense, ce qui me donne souvent l'impression d'être un éléphant dans un magasin de porcelaine, en tout cas que ce que je suis est totalement dissonant avec ce que je devrais être en tant que fille. Cette puissance visible et cette franche énergie me donne la plupart du temps l'impression de disconvenir à l'identité « femme ». Dès l'adolescence, les garçons sont mes « potes », et les filles des étrangères la plupart du temps, sauf si elles sont comme moi. Je ne me sens pas chez moi avec les groupes de « filles » genrées alors que j'ai grandi « entre femmes ». Il y a comme des règles tacites aux comportements et relations que je ne comprends pas, je ne me sens pas en confiance. Disons que j'ai plutôt le profil du bon copain du prince charmant que de sa dulcinée. Et ce n'est pas tant que je n'ai pas d'amoureux, dans les faits j'en ai, c'est plutôt un fait social qui m'est tout le temps renvoyé, une impression diffuse mais constante en société qui a commencé dès la maternelle.

J'ai eu plusieurs fois l'impression dans ma vie sentimentale (hétérosexuelle comme lesbienne), qu'on attendait de moi que je sois dominante. Mon dynamisme franc et à ma capacité d'entreprise peuvent effectivement donner une impression de « virilité », comme si, n'ayant a priori pas un profil « féminin » ou soumise, il était évident que j'étais masculine et entreprenante.

Il m'a aussi souvent semblé que, si je ne cachais pas ma puissance, il faudrait que je prenne le pouvoir. Or, pour moi, *avoir accès à sa puissance* et *prendre le pouvoir* ne sont pas la même chose. La première est pour soi-même (du verbe pouvoir), le second est sur l'autre ou les autres.

La séduction me fait surtout l'effet d'un protocole social, une histoire de représentation plutôt que de rencontre, presque un jeu de rôle. M'est donc venue la question : quelle réelle part de rencontre y a-t-il dans les relations amoureuses ? Est-il question de découvrir un autre réel proposé par l'autre, ou de rejouer les rôles sociaux ?

_ Hétérosexuelle ?

Pourquoi est-ce que je me définis comme hétérosexuelle et non bisexuelle, alors que mes attirances et ma sexualité auto-érotique sont loin d'y être restreintes ? Au cours des ateliers sur la sexualité que j'ai animés récemment, j'ai découvert que nombreuses étaient les personnes dites parfaitement hétérosexuelles, qui dans les faits, au moins imaginaires, ne l'étaient pas tant que ça. L'hétérosexualité n'aurait-elle pas davantage à voir avec l'identité qu'avec la sexualité ?

Je suis tombée sous le charme de certaines filles. Et j'ai été comme piratée par un logiciel intrus. À l'occasion de nos premiers baisers, se sont mises à défiler dans ma tête des images (comme une projection de diapositives) de moi dans différents costumes et postures de genre. Si nos émois devaient aller plus loin, je prenais totalement la situation en charge, faisant tout ce qui devait être fait selon le manuel de sexualité lesbienne, et ne laissant à ma partenaire aucune occasion de proposer quoi que ce soit. Le lendemain matin, sa présence m'incommodait, c'était une étrangère qui ne m'intéressait en rien et je me demandais bien ce qu'elle faisait chez moi (alors qu'elle m'avait été très sympathique les jours précédents et les jours qui suivaient). Bref, il ne s'agissait plus d'une rencontre mais d'un protocole. La même scénographie s'est invitée, plus ou moins grossièrement, aux trois rencontres amoureuses lesbiennes qui suivirent, si bien que j'ai fini par éviter ces relations, quand bien même j'ai rencontré plusieurs fois des filles qui m'ont beaucoup plu. Dix ans ont passé, ainsi que beaucoup de travail personnel, j'espère que ça pourrait être différent, et surtout que j'oserai maintenant en parler à la personne concernée, faisant ainsi de ce rendez-vous une potentielle rencontre.

_ Mes racines : l'alliance

La confrontation entre le capital financier et culturel de mes familles paternelles et maternelles a pour conséquence que mes sœurs et moi sommes des « ovnis » pour nos deux familles. D'autre part, ma mère vient d'une famille recomposée et complètement décousue, elle ne voit plus la moitié de ses demi-frères et sœurs. Le grand-père dont je suis la plus proche n'a aucun lien de sang avec moi. Je n'ai pas, ou peu, de sentiment d'appartenance familiale, ni d'origine claire, mais plutôt l'impression d'être issue d'un fourre-tout hétéroclite et inclusif, à compositions multiples. La famille, pour nous, c'était autant quelques membres que nous apprécions dans l'entourage familial que les ami.e.s de ma mère avec lequel.le.s elle a entretenu des liens profonds, les jeunes filles au pair qui vivent entre un et trois ans avec nous.

Ma mère est documentaliste à l'Université Paris-Dauphine, elle tient la bibliothèque d'un DEA, qui devient la « cafet' » officieuse, le lieu de réunion des thésards. C'est le lieu où l'on déjeune, se détend, rigole. Il y a souvent du monde à la maison. Ces étudiants, souvent étrangers ou provinciaux, trouvent chez ma mère une amie fidèle et ressource presque familiale.

Aujourd'hui, je dirais que mes plus grandes histoires d'amour ont été et sont mes ami.e.s. J'ai été dans une espèce de « groupe » pendant quelques années, dans lequel nous entretenions des relations très fortes avec quatre amies. Alors que j'entretiens, par ailleurs, un rapport très distancié avec les groupes en général, souvent liés pour des raisons identitaires plutôt qu'affinitaires. Quand nous avons commencé à nous retrouver ensemble, ça a créé toutes sortes de débats dans notre entourage. Certains de nos copains étaient manifestement complètement perturbés par nos nouvelles alliances sans que l'on comprenne bien pourquoi. Par la suite, mes engagements se sont toujours portés sur des relations d'amitié. Certaines de mes amitiés me comblent intellectuellement et humainement, je n'ai jamais eu l'équivalent dans mes relations amoureuses. Par contre ces amitiés ne sont pas sexuelles. Aujourd'hui, je cherche à habiter en groupe, à faire foyer avec des ami.e.s. Si j'étais plus jeune, je chercherais à constituer un groupe ou un réseau d'ami.e.s pour faire des enfants.

_ Un parcours féministe qui croise des points de vue

De mon point de vue, la question féministe ne s'arrête pas à une question d'égalité. Les courants qui accompagnent ma pensée (question de genre, intersectionnalité, féminisme pro-sexe et écoféminisme) m'apportent une grille de lecture du monde, ou plutôt dévoilent le réel, enlèvent le voile culturel qui structure notre vision, notre rapport au monde. J'apprends à voir un ensemble de systèmes et mécanismes à l'œuvre, dictant des postures, structurant les identités, les interactions sociales, les manières d'être au monde, de penser, de sentir et de ressentir.

Le voile tombe, mes lunettes s'éclaircissent. Des circonstances, des attitudes, des échanges, qui me paraissaient anodins jusqu'à présent, me sautent à la figure et me paraissent inacceptables. Et je comprends justement, que le normal n'est pas anodin, que j'ai appris à trouver toutes sortes de choses normales, aussi violentes soient-elles. Ce n'est pas que je ne souffrais pas quand le voile était là, c'est que j'ai pu conscientiser la souffrance quand celui-ci est tombé, que j'ai pu arrêter de voir certaines difficultés comme des échecs personnels, et mon corps a pu arrêter de prendre en charge toutes les émotions que mon esprit ne pouvait voir.

J'ai pu construire de nouvelles attitudes, postures, interactions, changer mon rapport au monde. J'ai pu me transformer comme on modèle une matière, en aller et retour entre intérieur et extérieur, entre compréhension du monde et adaptation à soi. Parce qu'il ne suffit pas d'avoir accès aux théories anti-sexistes, se contenter d'une grille de lecture gentil.le.s/méchant.e.s pour faire le travail. Il faut apprendre à voir comment le système nous a construits de telle sorte que l'on alimente son mécanisme ; apprendre à prendre ses responsabilités, sans les confondre avec de la culpabilité, et sans que cela annule notre situation de minorité en mettant à situations égales les différents protagonistes de la relation genrée.

Le féminisme me permet de changer ma vision de la vie, du rapport aux autres, de ma construction personnelle, ma conception de la science et du savoir, de l'expérience, de l'ego, de l'identité et de l'individu, de l'opposition individu/collectif, de sortir de la binarité, de prendre mes responsabilités, (de transformer le pouvoir-sur qui nous condamne aux positions victime/bourreau pour aller vers le pouvoir du dedans, me permettant une transformation personnelle). Du sensible, du possible, de l'imaginaire...

Il ne s'agit donc pas seulement de la défense des droits des femmes, ni de la simple attente de l'égalité. Je me fais l'image du politique comme d'un chou romanesco, c'est-à-dire d'un schéma qui existe autant au niveau micro qu'au niveau macro. De mon point de vue, il n'y a pas d'un côté les institutions, identifiées comme telles, qui régissent le public et de l'autre des sphères autogérées du privé, échappant à l'institution. La famille, le couple sont tout autant des institutions, dans le sens qu'il y est aussi question du *comment vivre ensemble et interagir*, et que les lois sont posées par l'extérieur tant qu'elles ne sont pas réellement inventées par les personnes concernées. Ce ne sont pas des oasis indépendantes du politique et du social, des interactions neutres, régies uniquement par le choix, goût, élan individuel ou « binomique ».

Je ne crois pas que l'institution ou la norme représentent un problème en elles-mêmes, tant qu'il y a des réelles possibilités d'y participer, de les créer ensemble. Qu'en est-il de la possibilité de choisir, participer, quand l'institution est camouflée sous la prétendue évidence de la nature ? Il me semble donc que nous avons tout intérêt à nous ré-approprier notre propre histoire, comme les savoirs-faire et les outils, et, entre autres, en décryptant les non-dits, les injonctions et les interdits dans ce qui nous est narré comme la grande Histoire et dans les aspects prétendument si naturels et évidents de nos petites histoires individuelles. Peut-on prétendre que l'on fait des choix, que l'on a une quelconque responsabilité tant qu'on n'est pas conscient de l'ensemble des tenants et aboutissants de nos actes ?

Mon expérience des groupes de parole féministes m'a montré que la libération de la parole, collectivement, permet une vraie prise de conscience des mécanismes d'oppression à l'œuvre dans nos inconscients, imposés par la société et par soi-même. En échangeant sur nos situations et nos pratiques, on comprend ce qui nous arrive, ce qui est à l'œuvre. Cette prise de conscience permet de s'emparer de sa propre vie, de trouver du pouvoir d'agir, du pouvoir de proposer, de transformer.

Je préfère chercher des systèmes, des mécanismes, des schèmes, plutôt que d'identifier des catégories figeant la vision de que l'on a des dominations. Il me semble que nous sommes infiltré.e.s, construit.e.s par un code qu'il faut hacker. J'essaie de penser complexe plutôt que binaire.

– Une pratique HackEr en terrain sensible

Je fais connaissance du milieu hacker en 2007, via le TMP/LAB, premier hackerspace parisien qui vient de se créer. Avec des protagonistes du TMP/LAB je participe à la création du collectif Usinette, avec mon compagnon de l'époque, où nous développons un projet open-source d'imprimante 3D à faire soi-même (*Do-it-yourself*), je coorganise avec le TMP/LAB plusieurs actions et festivals autour des questions du hack, de l'écologie et de l'autonomie.

D'après la définition de Wikipédia, le hack est une manipulation d'un système, de l'anglais *to hack* : tailler, couper quelque chose à l'aide d'un outil. Infiltrer, décrypter, déconstruire, détourner, se ré-approprier (définition du 15 janvier 2019). C'est, entre autres, une pratique militante qui détourne de leur vocation initiale pour de nouveaux usages les technologies, systèmes, objets, techniques, outils, etc., servant le plus souvent les normes sociales puisque inventé.e.s dans le contexte de celles-ci.

Mon expérience du hackerspace a été déclencheuse de ma manière de penser et d'œuvrer d'aujourd'hui. La pratique Do-It-Yourself-Do-It-Together¹ de ré-appropriation des outils et des techniques implique le partage des savoirs et leur création collective et me permet d'appréhender la notion du politique par le faire. Ma rencontre avec les questions de genre, enseignées aux Beaux-Arts par Nathalie Magnan, théoricienne des médias et hacktiviste cyber-féministe, m'invite à me servir de cette « éthique » pour organiser des ateliers et des rencontres féministes autour des questions de ré-appropriation : gynécologie, sextoy, corps, savoirs ancestraux gynécologiques et création de savoirs collectifs. Je cocrée le projet Pointpointpoint.org, sur les questions de hack, de sexualité et d'auto-gynécologie. Effectivement, le croisement de l'éthique hacker et des théories du genre me permet d'élaborer ma pratique féministe, en jouant sur les codes et les normes, en tentant de décrypter les codes culturels. La réappropriation des outils, pratiques et symboliques, de construction du genre, de l'intime, du sentimental et du privé, est donc, pour moi, une pratique hackEr, puisqu'il s'agit de voir comment ces normes agissent tacitement dans nos attitudes, nos relations, nos désirs, comment elles sont constitutives de ce que nous sommes et que nous croyons naturel. C'est une infiltration des codes, une mise à nu du motif en le détournant pour dévoiler son aspect construit et produire une représentation qui l'annule, pour l'émancipation et la création de soi. Cela me permet de repenser la notion de mon rapport à l'autre, à l'affectif, et des notions de pouvoir qui y sont associées.

Aujourd'hui je continue d'organiser des ateliers et des festivals autour des questions féministes. J'investis les espaces du privé et les notions affectives comme autant d'espaces de transformation sociale. Là où le hack traditionnel s'attaque aux systèmes de communication informatique, je m'efforce de désamorcer les systèmes de communication véhiculant des schémas de pouvoir dans la sphère affective et personnelle.

Le féminisme est une manière de regarder le monde et le social, qui remet aussi en question l'Histoire avec un grand H et l'universalisme d'une vérité et d'un savoir soi-disant neutre. C'est une grille de lecture qui permet un esprit critique et une réappropriation des outils du savoir. Je participe actuellement au développement d'un projet en ligne, artistique et sociologique, articulant ré-appropriation des savoirs ancestraux (les sorcières), gynécologie, sexualité, liens et communauté, sous un angle écoféministe.

J'atteins la quarantaine quand je me lance dans le séminaire itinérant, mon parcours amoureux n'a pas été propice à construire une famille. Je ne souffre pas particulièrement du célibat, de l'absence de couple, par contre, je n'ai jamais envisagé l'idée de vivre seule dans mon foyer, de n'avoir que des engagements affectifs essentiellement superficiels. Je constate que depuis quelques années, il est très difficile de continuer à mener des projets engageants avec certaines amies qui se mettent en couple. Sans que ce ne soit jamais nommé clairement, leur disponibilité faiblit et disparaît, sans qu'il y ait d'enfants pour expliquer ce manque de disponibilité. C'est à la suite de plusieurs déceptions collectives que j'en viens aux questions qui animent mon entrée dans le SIAES : est-il possible de faire famille et foyer en dehors du couple pilier ? Pourquoi les engagements de couple limitent les autres engagements affectifs ? Je ne traiterai finalement pas cette dernière question. Quelle distinction il y a-t-il entre amour et amitié ? Est-ce que deux catégories suffisent à décrire l'ensemble divers de nos émois affectifs et en quoi cette binarité modèle nos possibilités d'alliance ?

Notre institution familiale tire son origine de la famille romaine organisée autour de l'autorité omnipotente du *pater familias*. Quels sont les « restes » de l'institution patriarcale et de

1 Fais-le-toi-même, dynamique activiste politique initiée par la mouvance Hippie puis Punk, entre les années soixante et les années quatre-vingt-dix. Do-it-together a été ajouté pour signifier la question collective et open-source.

son idéologie privatisante dans notre institution actuelle de la famille et du couple ? De cette institution familiale et amoureuse, quels impacts sur nos capacités à aimer ? Ces institutions sont-elles adaptées aux sentiments et au aux besoins individuels ? Permettent-elles l'épanouissement ? Quelles idéologies régissent, malgré nous, notre manière d'aimer ? Comment notre capacité d'aimer, sous toutes ces formes, trouve-t-elle, ou pas, des possibilités d'exister ? Notre construction affective empêche-t-elle notre capacité à inventer et transformer ces institutions ?

B- Une recherche sur le privé et l'intime

_ Une recherche aux mille questions

Au début de ma recherche, ma question est : « comment est-il possible de faire famille et foyer avec des personnes avec lesquelles nous ne sommes pas en couple ? ». Mon point de départ n'est pas le couple, mais la possibilité de faire « famille », c'est-à-dire entretenir une forme d'engagement, être des piliers affectifs, construire un quotidien et envisager un avenir ensemble avec des ami.e.s ? Autrement dit, quels sont les atouts des collectifs où je suppose avoir réussi cet exercice ? À ce moment-là, le sentiment amoureux et le couple ne sont pas les points centraux de mon questionnement. Ce qui m'intéresse se situe plutôt autour des notions d'engagement, de la construction de l'avenir et de la notion de foyer. La question du sentiment amoureux s'est posée dans un second temps, à travers la question du couple. C'est en questionnant la possibilité de faire famille avec une autre base que le couple fondateur que j'ai interrogé les différentes formes de relations, les différentes manières de faire alliance en réponse aux différents sentiments. Pourquoi le couple répond au sentiment amoureux ? Comme si c'était une évidence, que le sentiment amoureux avait besoin du couple pour exprimer tout son potentiel. Qu'est ce qui se passe dans cette relation qui permettrait mieux qu'autrement le sentiment amoureux ? Ou, plus précisément : pourquoi le couple, ne pourrait-il pas être une réponse à un sentiment d'amitié ? Et dans ce cas, pourquoi un couple et pas des troupes, des quatruples, hectouples, etc. ? Et, du coup, qu'est-ce que c'est que le couple ? Qu'est-ce qui s'y passe de si spécifique ? Ce n'était pas la question sexuelle qui m'intéressait mais la question affective et émotionnelle.

Peut-on désirer fortement s'engager auprès d'un.e ami.e ? Par exemple, habiter, ou vieillir ensemble, ou même faire des enfants. Soit projeter et construire l'avenir, investir le quotidien avec un.e ami.e, même si l'on est déjà investi dans une relation amoureuse avec quelqu'un.e d'autre ?

Il est évident que les us et coutumes changent, les familles recomposées, les habitats groupés proposent des alternatives à la famille nucléaire organisée autour et par le couple hétérosexuel procréateur. À côté des familles recomposées, on voit des propositions de colocations durables, des habitats groupés fleurir pour des raisons liées à la précarité financière, la recrudescence des divorces et l'isolement des personnes âgées. Il y a donc, une ouverture, un assouplissement de la norme familiale. Néanmoins, nous sommes loin de la généralisation de ces manières d'être ensemble et, même dans ces propositions, l'épicentre, la référence des foyers et la hiérarchie des affects restent souvent le couple. Les habitats groupés vont s'organiser autour de foyers, c'est à dire un adulte ou un couple, avec ou sans enfants.

Qu'est-ce qui fait qu'on a une relation dite amoureuse avec quelqu'un.e et une relation d'amitié avec quelque autre ? Indépendamment du sentiment amoureux que l'on peut ressentir et qui d'ailleurs peut prendre des formes multiples selon les partenaires et le moment de la vie, cette catégorisation en elle-même n'est-elle pas un peu restrictive ? Disons qu'il y a évidemment une distinction, on sait bien que, quand on tombe amoureux, il se passe quelque chose de particulier. Pour autant, n'y a-t-il pas des nuances plus subtiles entre nos différents sentiments, ce qui mettrait en limite les deux seules catégories : amoureux.se.s ou ami.e.s ? Moi-même, je suis tombée amoureuse de façon différente à chaque fois, et j'ai des amitiés de sortes et de teintes différentes. Certains de mes élans amoureux me paraissent surtout répondre à des projections psychologiques, « rejouer les névroses ou trauma ». D'autres se construisent sur un autre registre. Pourquoi devrait-il s'agir de la même chose : du sentiment amoureux ? De même pour mes amitiés, pourquoi n'y a-t-il que deux catégories dans lesquelles je peux ranger le réel, ne me permettant de concevoir mes affects qu'en deux cases (trois avec ce que je suis aussi supposée ressentir pour ma famille) ? Mon rapport au réel ne serait-il pas lui-même construit, formatant par là-même ma possibilité de concevoir les relations affectives ? Est-ce que le couple ou la relation dite amoureuse est la réponse

« naturelle » au sentiment amoureux ? Et, réciproquement, la relation amicale serait-elle la réponse au sentiment amical ? Les différences de ce que l'on ressent génèrent différentes relations qui justifient de ce que l'on y partage, ou pas (sexe, engagement, foyer...) ; est-ce que ces réponses (relations) sont de fait les mieux adaptées auxdits « sentiments », comme les chaussures le sont à la morphologie du pied ? Qu'est-ce qu'il pourrait y avoir de culturel et donc de construit dans cette distinction ? Qu'est-ce qu'il y a dans la relation amoureuse qui sous-entend le privé, toute cette disponibilité et engagement, quasi exclusif, et relégué dans la sphère privée ? Qu'est-ce que cette notion de couple privatise et empêche aux autres relations ? Au-delà de la question sexuelle, qui m'intéresse peu dans cette recherche.

Est-ce que le sentiment amoureux n'est pas lui-même pris sous couvert d'une aliénation culturelle ; autrement dit notre manière d'aimer et donc le ressenti lui-même, ne sont-ils pas construits par la culture ? Si on les dégageait d'une certaine idéologie, ne seraient-ils pas beaucoup plus riches, multiples et avec beaucoup plus de partenaires ? C'est-à-dire qu'on pourrait aimer d'autres personnes et de différentes manières.

Au début de ma recherche, je me battais donc avec mille questions que je n'arrivais pas à distinguer pour élire un sujet de recherche, comme si elles se tenaient toutes les unes par rapport aux autres, qu'elles étaient des parties, ou plutôt des manières différentes d'aborder la même chose. Chose que je n'identifiais pas encore et que, justement, ce mémoire me permet d'appréhender :

_ Comment faire famille autrement qu'à partir du binôme amoureux ? Nos inconscients sont-ils tellement formatés par ce modèle que nous ne pouvons pas nous engager et nous allier, autour de la construction d'un foyer et de la parentalité avec des ami.e.s ?

_ Quelle différence y a-t-il entre sentiment amoureux et amitié ? N'y a-t-il que deux catégories de sentiments : l'amour ou l'amitié ? Nos sentiments et nos relations ne sont-ils pas plus complexes ?

_ Le couple est-il la réponse la plus adaptée au sentiment amoureux ?

_ Le désir hétérosexuel, la distinction sentiment amoureux/amitié et surtout le désir d'exclusivité amoureuse sont-ils des émotions et des désirs culturellement construits ? Si c'est le cas, comment sont-ils construits ? Ces désirs sont-ils appris dans la famille, cette sphère de l'apprentissage du lien étant elle-même organisée autour d'un binôme hétérosexuel et exclusif ?

_ Jusqu'où la relation de couple privatise-t-elle les individus ? L'exclusivité ou la fidélité sont-elles seulement des questions de monogamie sexuelle, ou est-il aussi question de l'exclusivité de la disponibilité, de l'engagement et de l'affect ? Les individus engagé.e.s dans une relation de couple sont-ils tacitement tenu.e.s de désinvestir leurs autres relations non-familiales, leurs amitiés ? Quel.le intensité et investissement sont accepté.e.s dans les autres relations ? Le principe d'exclusivité sexuelle ne cacherait-il pas, en fait, un interdit de l'amitié ? Est-ce plus particulièrement le cas pour les femmes ? Est-ce plus difficile pour les femmes qui sont en couple que pour les autres, de s'allier, s'investir et s'engager auprès de ses ami.e.s et de projets extérieurs au foyer, à la famille et au travail ?

_ S'il y a bel et bien hiérarchie des relations dans la façon de privilégier le couple par rapport aux amitiés, quel impact cela a-t-il sur la solidarité dans les membres d'un groupe, d'une communauté ou d'une société ? En quoi, l'organisation sociale du privé autour d'une cellule nucléaire composée de deux individus est-elle une structure sociale influençant (teintant) la capacité de tisser des liens et des solidarités de façon plus globale ? Le concept de famille nucléaire n'aurait-il pas pour but de priver les femmes de l'amitié et de la solidarité entre elles ? Qu'est-ce qu'une société matrilinéaire, ou, en tous cas, non hétéro-patriarcale changerait à nos manières de nous aimer, de nous unir, et donc de faire communauté ?

Comment choisir par quel bout j'allais attraper la chose ? À quelles questions me restreindre, alors que j'ai l'impression qu'elles sont toutes liées et dépendantes ? Bien que je ne puisse pas traiter de tout, j'ai l'intuition que séparer les questions m'empêcherait de chercher justement. La catégorisation des questions n'est pas anodine dans mon sujet. Or les différents sujets (amour, amitié, couple, famille, sentiments, alliance...) sont séparés d'une certaine manière, selon une certaine pensée, que je suppose issue d'une idéologie hétéropatriarcale. Ainsi, si je continue de respecter certaines catégories pour réfléchir à mon sujet, ma réflexion sera restreinte d'office dans le système que je cherchais justement à critiquer. Par exemple, si je décide de me concentrer sur le couple, j'accepte tacitement les deux catégories d'amour amoureux et d'amitié, et j'accepte l'amour amoureux comme base évidente de l'alliance de couple et du foyer. Réciproquement, si je décide de me focaliser sur l'amitié, j'exclus le sentiment amoureux de ma recherche comme s'ils étaient « naturellement » distincts. Si j'interroge le privé, le domestique ou le foyer, je n'interroge pas la sphère sociale dite « extérieure ». Et d'ailleurs, qui a dit que quelque chose relevait plutôt de l'intérieur ou de l'extérieur, du privé ou du public, de l'intime ou du social ? Cette bi-catégorisation du réel n'est-elle pas elle-même totalement culturelle ? La distinction des sphères intérieur/extérieur, public/privé, amour/amitié, etc. ne répond-elle pas à une intention idéologique ?

C'est donc dans un réel déjà organisé et un langage le reflétant que j'ai dû aborder ma recherche. Tout d'abord, via la question d'une communauté non hétéropatriarcale, où la notion de famille s'organiserait sur d'autres bases. Quand j'ai interrogé des personnes, pour qui les différentes relations ne me semblaient pas hiérarchisées, j'ai obtenu des réponses uniquement sur l'amitié et le collectif, en aucun cas sur le sentiment amoureux. Or, mon intuition qu'il y avait un lien entre capacité collective et organisation des affects restait forte, et je supposais que ces premiers entretiens ne me disaient pas tout sur la complexité de leur relation et l'imbrication des couples dans la communauté. À la question de la famille et de la famille alternative, Sophie (entretien numéro trois) évoque rapidement ses histoires amoureuses et sa relation de couple. À partir de là, j'ai décidé d'explorer les sentiments eux-mêmes, les ressentis, à la base des catégories amour/amitié, et d'explorer la relation de couple plutôt que son alternative : « la famille non-nucléaire ». Ainsi la question de la communauté et de la famille m'ont amenée à la question de l'amitié puis à celle du couple, en passant par la question de l'enfance et de l'éducation, ce qui m'a amenée à la question du lien et des sentiments, que j'ai questionnés en tentant de ne pas les regarder en fonction de leur catégorie d'attribution (amour amoureux pour le couple, amitié pour les autres relations, et attachement familial pour la famille), mais plutôt en cherchant l'éventualité qu'ils soient culturellement construits pour justement se conformer à ces catégories. Cette approche par l'entrée des sentiments m'a permis d'étudier la question du lien et de l'affect sans rester coincée dans lesdites catégories. Et ceci ne fut en aucun cas un parcours linéaire, où j'aurais abordé les questions les unes après les autres, mais plutôt une dynamique quantique où plusieurs mondes et espaces-temps ont cohabité...

Je dirais que la version conscientisée, a posteriori, de mon hypothèse était : D'après moi, il y a bel et bien des différences entre nos différents sentiments, je ne pense pas que le sentiment amoureux soit uniquement une construction, invention, pour privatiser la sexualité et l'engagement dans la sphère privée patriarcale qu'est la cellule familiale nucléaire. Je ne crois pas que seule l'amitié existe, et que l'amour est complètement inventé pour justifier que les relations de couple accaparent la sexualité et l'engagement quotidien. Par contre, je suppose que nos sentiments sont plus riches et plus divers qu'une simple distinction entre amour amoureux et amitié, et que cette distinction binaire permet d'opposer deux formes de relations produisant deux formes de sentiments distincts, c'est-à-dire d'un côté l'amour amoureux monogame générant le couple et éventuellement le foyer, la parentalité, soit la construction dans l'avenir, et de l'autre l'amitié. Ce cadre binaire issu d'une culture hétéropatriarcale pour penser les relations affectives empêche les relations d'amitié

d'investir la sphère du foyer, de la parentalité, de la construction de l'avenir, de l'engagement quotidien, et réciproquement charge les relations amoureuses d'un ensemble de poids qu'elle peine manifestement à tenir. Par ailleurs, organiser en deux catégories distinctes ces sentiments et relations, voir en catégories oppositionnelles puisque l'un est ce que l'autre n'est pas, empêche d'envisager et de légitimer un ensemble de relations entre et autres que dans ces deux pôles. Et, cette vision conditionne nos ressentis eux-mêmes et nos capacités d'alliance. Il y a toutes sortes de façon d'aimer, certaines fulgurantes, certaines sur le long terme, certaines platoniques, certaines charnelles, certaines en pointillés, certaines fusionnelles... et que dans toutes ces expériences et dans toutes ces alliances possibles, certaines sont propices à la connaissance de soi, d'autres au foyer, et encore d'autres à la parentalité... Parfois une même relation est propice à plusieurs aspects, parfois pas, que ça peut changer, et qu'il ne devrait donc pas y avoir d'évidence ni d'obligations.

_ Qui j'entretiens

La famille, le couple, l'affect relevant du registre de l'intime et du discret, du privé ce registre se trouvait donc difficile à « attraper » ; il n'est pas visible et organisé comme le serait le public, c'est-à-dire le professionnel ou le social. Mon terrain est donc ma propre vie privée, les personnes qui y gravitent et qui acceptent de me répondre.

Le privé est justement une sphère d'invisibilité pour ne pas voir le travail qui s'y effectue. Les processus d'oppression y sont naturalisés et se font passer pour évidents. Écrivant plutôt depuis l'hétérosexualité, la question était de lever un tabou. Par définition, les tabous se font discrets et sont bien difficiles à rendre saillants. Comment distinguer ? D'autant que ma recherche s'intéressait, au début, à la question de l'interaction vie amoureuse/vie sociale au travers des constructions affectives. Si j'avais fait de l'anthropologie, j'aurais pu aller voir des familles en fonction de leur organisation intérieure, leurs systèmes d'alliance.

Je dirais que je suis allée voir des gens qui composent ma propre vie. Les personnes qui me répondent sont des personnes qui remettent en question certaines normes ou certaines institutions selon leur profil, ou en tout cas y réfléchissent. Ils ont tendance à ne pas séparer de façon tranchée le privé et le public, le social et l'intime. Ils inventent leurs propres articulations travail-foyer-amitié-relations amoureuses, ou composent avec en clandestinité.

J'ai réalisé un entretien exploratoire à la fin de la troisième année, alors que je n'avais encore aucune idée concrète de ce que je cherchais. J'ai interviewé M, que je connaissais. Nous évoluions dans les mêmes sphères, et je reconnaissais en lui la position du leader et plus particulièrement sa capacité à faire lien et famille. Il est à l'initiative de nombreux projets, a créé sa compagnie de théâtre et était à l'origine du collectif avec lequel j'avais vécu et œuvré un temps. J'interroge M sur son parcours de vie pour voir ce qui pourrait participer à l'identité, à la construction de soi, la capacité d'agir, l'apprentissage des normes relationnelles, et pour ce faire : la place de l'éducation, de la famille, des rencontres, la transmission... Une capacité d'agir au sens d'œuvrer dans le monde et de relationner, qui concerne donc, aussi, l'affectif. Après cet entretien, j'ai trié et décidé d'orienter ma recherche sur la question de la communauté, des « familles alternatives ». Je me suis intéressée à des personnes ayant participé à des collectifs ou vivant dans des collectifs qui entretenaient des liens où le couple ne semblait pas être le pilier. Je cherche donc à interroger des personnes qui semblent entretenir des relations affectives et engageantes avec d'autres personnes que leurs amoureux.se.s, et-ou qui forment des familles dites alternatives. Je me demande si ma recherche ne va pas m'amener à rencontrer et regarder des communautés de femmes. Je cherche à comparer ces expériences avec des expériences plus habituelles de femmes hétérosexuelles en couple, avec et sans enfants, et qui par ailleurs sont investies (voir sont leaders) dans différentes activités associatives. J'aimerais voir quelles sont les différences, qu'est-ce que ces façons de faire permettent ou empêchent. À ce moment-là, j'envisage d'interviewer :

- deux amies d'un collectif anti-autoritaire et libertaire de trente ans d'existence, à majorité femme et lesbienne.
- les habitantes de Babayaga, une maison de retraite non-mixte et autogérée, je suppose que ces conditions de vie changent les normes affectives et la manière de faire famille.
- un homme gay en couple qui a fait un enfant avec une amie, elle aussi en couple. Ils habitent tous les deux dans un éco-lieu dans le Sud de la France.

Tout début janvier 2018, j'interroge coup sur coup, Florence et Katty, au sujet de l'Asso, dont elles sont cofondatrices. Ce sont deux amies qui ont participé à un collectif très intéressant dans les années 1980 qui donna naissance à une friche culturelle toujours très active, entre autres sur les questions de genre et du féminisme queer. Je connais bien ce collectif, j'ai participé à pas mal de leurs actions. L'histoire de ce collectif m'intéresse parce la majorité de ses membres sont resté.e.s très proches, parlent souvent d'une « grande famille » les concernant, certain.e.s envisagent de vieillir ensemble. Ce qui m'intrigue d'autant plus, c'est que, dans les premières années de leur vie communautaire des années quatre-vingt, il semble qu'il n'y a pas eu de hiérarchie entre les relations de couple et les autres, c'est-à-dire que certain.e.s sont durablement en couple et qu'en même temps, tout le monde vit ensemble, que les différents membres des couples habitent, partent en voyage, s'investissent avec les autres membres indépendamment de leur conjoint.e. Par ailleurs, quand les couples se séparent, iels continuent de collaborer et d'être amis au sein du groupe. Les membres de ce collectif sont parfois homosexuel.le.s, parfois hétérosexuel.le.s, certain.e.s ont une transidentité. Les leaders y sont plutôt des femmes et cet aspect m'intéresse aussi, je me demande ce que cela change au niveau relationnel et affectif à l'intérieur du groupe. Je me suis même demandé si ma recherche n'allait pas porter sur les communautés de femmes, d'où l'idée d'aller d'interviewer les habitantes de Babayaga, une maison de retraite non-mixte et autogérée.

Comme je l'ai expliqué plus haut, ces entretiens débouchent sur une certaine déception. Florence et Katty me disent toutes les deux que je devrais interroger Sophie, « qu'elle aurait des choses à me raconter »... Ce que je fais, trois jours après. Sophie a rejoint l'association énoncée dans les entretiens 1 et 2, et vit toujours dans la même ville. Elle a une dizaine d'années de moins que Florence et Katty et vit en couple avec le père de ses deux enfants, aujourd'hui presque adultes. Elle est performeuse et conseillère en mise en scène. Elle et son conjoint ont monté un duo musical. Le thème de sa relation de couple prend beaucoup de place dans l'entretien, à partir de ce moment-là, même si je continue de poser ma question de manière ouverte, la place des relations amoureuses et du couple prend une place majeure dans mes entretiens, et c'est par rapport à celles-ci que nous regardons les autres relations. Dès le début j'avais envisagé entretenir un public varié, ayant parfois des relations collectives fortes, parfois pas, afin de pouvoir comparer ce que cela changeait d'un côté dans les relations amoureuses, de l'autre dans les relations amicales.

Mes choix de personnes à entretenir deviennent alors assez intuitifs. Comment définir un terrain sur la question des affects ? À ce moment de ma recherche, mes questions sont beaucoup plus floues que ce que je suis en mesure de nommer maintenant. Par ailleurs, le principe du privé et du tabou, mon absence d'expérience en matière de couple, font que je ne me figure pas par avance ce qui se passe dans un couple et ce qui s'y passe selon tel ou tel terrain... D'autre part, nombreuses sont les personnes qui refusent de se prêter au jeu. Mes choix de personnes interviewées ont donc été conditionnés, entre autres, par la bonne volonté de certain.e.s de se prêter au jeu et les situations géographiques où je me trouvais, c'est-à-dire liées à mon nomadisme, où je ne reste à un endroit qu'entre quelques jours et quelques mois. N'arrivant pas à établir un commun ou un non-commun entre les différentes personnes que je souhaitais interviewer, j'ai décidé d'y aller à l'instinct. Peut-être pourrais-je, a posteriori, me rendre compte d'un terrain réunissant les différentes personnes interviewées ? J'ai donc interviewé les personnes que je « sentais », qui par un ensemble d'attitudes

ou parce que je les connaissais, me faisaient l'effet d'entretenir des relations affectives intenses et des engagements en dehors de leurs relations amoureuses. Mais aussi des personnes qui semblaient se réjouir de leurs relations amoureuses. J'ai aussi voulu interroger des personnes différentes, d'âge, d'orientation sexuelle, célibataires ou non, avec et sans enfants, pour voir ce qu'il resterait de commun entre ces personnes.

Je rencontre Théa dans la région où j'habite l'hiver 2017-2018, elle a un peu moins de quarante ans, en couple hétérosexuel, sans enfants. Elle est artiste et enseignante, très impliquée dans les projets et événements collectifs locaux dont elle est souvent l'initiatrice. Théa est en couple avec Thomas depuis sept ans, ils s'essayaient à la vie commune depuis peu de temps, dans la nouvelle maison qu'elle vient de s'acheter à la campagne. Il garde son appartement en ville, iels conservent ainsi un pied-à-terre en ville quand iels veulent sortir. Quand elle me parle de lui et de la passion qu'il a pour la musique, ses yeux s'illuminent. Elle est d'une grande sensibilité, d'une grande ouverture d'esprit, très généreuse et aimante. Je suppose qu'elle m'apportera un nouveau regard, celui d'un couple hétérosexuel « réussi ». Je l'entretiens en février 2018.

En mars, j'entretiens Johane et Chloé. Je connais déjà les deux, nous nous croisons sur des événements autour de l'art et du féminisme, Chloé plutôt autour du milieu cyberféministe et Johane punk-féministe-queer. Elles se sont déjà croisées, mais ne se fréquentent pas et ne se retrouvent pas dans les mêmes milieux. Les deux sont des personnes très chaleureuses et inclusives, qui ouvrent leur porte facilement. J'ai déjà eu l'occasion de « travailler » avec Johane, nous avons préparé une performance ensemble avec d'autres amies. Johane a trente ans, est musicienne et est en couple avec Sarah avec qui elle a un duo musical. Elle vient de commencer une formation pour le Planning familial. Sarah et Johane sont en couple depuis deux ans et vivent dans des colocations différentes, elles tiennent à garder ce format de vie. Elles partagent une grande partie de leurs activités « professionnelles » et militantes, s'impliquent toutes les deux dans le réseau féministe queer. Avant sa rencontre avec Sarah, Johane était en couple hétérosexuel, elle a vécu le couple hétérosexuel et le couple homosexuel, peut-être m'évoquera-t-elle une différence ?

Chloé est artiste, je la croise sur des événements ou festivals. Elle a une petite trentaine d'années, vit seule. Elle est dans une recherche de non-binarité dans sa vie sentimentale et son identité, c'est-à-dire qu'elle se questionne sur la notion de genre, ce qui est censé la définir, elle, mais aussi ses relations, et son orientation sexuelle et sentimentale. Je ne peux donc pas dire de Chloé si elle est lesbienne ou hétérosexuelle. Comme moi, elle a reçu l'enseignement de Nathalie Magnan et est influencée par le cyber-féminisme queer. Malheureusement, j'entretiens Chloé en extérieur et le vent a saccagé la bande son. Cet entretien est partiellement retranscrit, mais quasi incompréhensible.

Franck est un ami d'un tout autre réseau. C'est potentiellement l'entretien qui dénote le plus. Il a cinquante ans, est actuellement célibataire, tout en ayant régulièrement des compagnes. Il a trois enfants de deux compagnes différentes. Il ne fréquente pas du tout les milieux libertaires et féministes. Je le sais très sensible et père très présent. Franck est un homme, je n'en ai pas encore interviewé. J'espère recevoir un témoignage simple et franc, de la vie affective et sentimentale d'un homme « normal » de cinquante ans.

A posteriori, je comprends que mes interviewés ont en commun de ne pas mener leur vie de façon complètement conventionnelle, c'est-à-dire qu'ils sont souvent des « artistes », ils inventent des manières de travailler ou d'œuvrer à côté d'un travail. Certain.e.s entretiennent un rapport relatif à la légalité. Franck, dont le profil serait le plus « conventionnel », est plutôt dégourdi et a un ensemble de petits trafics attenants à son activité. Pour la plupart, ils réfléchissent à leur manière d'habiter, comme le fait remarquer Théa dans l'entretien. Je dirais que dans l'ensemble, dans un

domaine ou dans un autre, l'ensemble de mes interviewés, composent, inventent et parfois se font fi des normes sociales et des modèles traditionnels.

Je me suis souvent demandé pourquoi je n'interrogeais pas des personnes pratiquant le polyamour, c'est-à-dire qui sont en relation amoureuse avec plusieurs personnes simultanément sans qu'une relation ne prenne le pas sur les autres, le tout avec le consentement de toutes les personnes impliquées dans les dites relations. De fait le polyamour questionne l'exclusivité affective, et le privé (en tout cas la privatisation d'un certain affect). Déjà, je ne côtoyais pas de personne pratiquant le polyamour – ou pas dit comme ça. Chloé est dans des relations plus ouvertes, mais ne les nomme pas pour autant polyamoureuses. D'autre part, je suppose que j'ai justement voulu savoir ce qui se passait dans le privé et le tabou, ce qui justifiait qu'il y ait du privé, un ensemble de choses que l'on ne partage qu'avec une seule personne et pourquoi ? J'imagine aussi que je voulais consulter des gens dont les relations sont « en devenir ». Tout le monde est toujours en devenir, mais là, je me suis intéressée à des couples qui justement sont plus ou moins monogames, en tout cas qui n'ont qu'une relation amoureuse tolérée et officielle, mais qui sont aussi en réflexion. J'ai voulu aussi interroger la norme et les possibilités qu'elles laissent, ou pas, à la création de soi et de son environnement. Je suppose que je veux aussi laisser la possibilité à ce que l'on me dise que le couple c'est super, que l'exclusivité, le fait de se dédicacer à une seule personne peut permettre quelque chose de chouette. C'est aussi à l'intérieur de ce format que je veux regarder.

Je crois aussi que j'ai eu un peu peur d'être déçue par le polyamour. Le peu que j'en ai fréquenté du milieu polyamoureux m'a fait l'effet d'une arnaque, dans le sens que j'ai surtout croisé des couples qui entretiennent des relations par ailleurs, mais le pilier central semble rester finalement le couple. Je me méfie de personnes qui auraient un argumentaire trop bien aiguisé, ce qui aurait pu donner un effet débat à l'entretien plutôt qu'un accès à l'expérience. Si je devais continuer ma recherche, je pense néanmoins que j'aimerais tout de même avoir un retour d'expérience de type polyamoureuse.

_ Une question de recherche rebondissante

Lors de ces deux premiers entretiens, les deux co-fondatrices de l'Asso me parlent surtout de la communauté. Malgré mes tentatives désespérées, je n'arrive pas à les faire s'exprimer sur la question amoureuse. Quelque chose ne se passe pas, je ne sais pas encore quoi. Je suppose que ma question d'entretien est trop vaste, ou qu'elle n'interroge pas directement ce qui m'intéresse. J'ai d'abord interrogé des gens qui avaient eu une vie affective « alternative » à mes yeux, qui me semblaient ne pas s'être totalement centré.e.s sur leurs vies de couple, puis de famille, qui avaient construit leurs projets de vie avec leurs amis. Je n'ai pas questionné directement leur rapport à l'amour ni au couple. Je leur ai parlé de famille alternative au format hétéronormé, elles m'ont donc parlé de leurs ami.e.s, de la place qu'ils avaient eue dans leur vie et qu'ils avaient toujours. Mais je n'avais pas envie de les interroger directement sur leurs vies sentimentales, j'avais peur de trop resserrer la question et de tomber dans la dynamique inverse, où elles ne m'auraient peut-être parlé que des parcours amoureux, ce qui n'est pas directement ce qui m'intéresse à ce moment de ma recherche. D'autre part, le sujet est sensible, je ne veux pas mettre trop mal à l'aise les personnes acceptant de me répondre. Leur ayant d'abord annoncé ma recherche comme étant sur la communauté, je ne cherche pas à insister si elles ne me répondent pas.

Je n'en sais pas vraiment plus sur l'alchimie particulière de cette équipe, qu'est-ce qui a permis que les relations amoureuses ne se hiérarchisent pas par rapport aux autres, ou se resserrent sur elles-mêmes ? Peut-être me suis-je trompée sur cette équipe ? Ou peut-être m'ont-elles répondu, mais ce n'est pas exactement ce que je cherche ? Ces entretiens m'ont informée sur la manière dont les amitiés fortes se sont générées : la notion de travail, comment le fait de créer collectivement son activité crée un lien particulier, l'habitat collectif, l'absence d'enfants, la créativité. Par contre, il n'y est quasiment pas fait mention des relations amoureuses, ou très évasivement. À l'issue de ces

entretiens, quelque chose m'échappe : pourquoi ceci a-t-il été rendu possible ? Je sens que ce que je cherche n'est pas un bon mode d'emploi pour vivre en collectif. Et, je sais, pour les connaître, que le collectif que j'interviewe est assez exceptionnel dans sa capacité à faire lien, à faire famille, durablement. Et que ce n'est pas complètement étranger à la position de ses leaders, qui sont majoritairement des femmes lesbiennes. À ce moment-là de la recherche, je ne sais plus du tout par quel bout prendre le « truc ». La question des femmes leaders et de l'affect ? La capacité inclusive des couples lesbiens, si elle existe ?... Non, ce n'est pas ce qui m'intéresse, mais je ne sais pas encore ce que c'est...

C'est au troisième entretien, que Sophie me parle de ses relations amoureuses, des difficultés qu'elle rencontre, des émois qu'elle vit dans et à l'extérieur du couple, des incohérences entre ce qui lui semble juste et ce qu'elle peut émotionnellement vivre (au sujet de la non-exclusivité). À l'issue de cet entretien, je précise ce que je désire chercher, ou ce que je cherche déjà mais que je nomme mal : quelle est la réalité de la distinction amour amoureux/amitié ? Quelles réalités des sentiments et des affects et quelles réponses on leur donne ? Est-ce que ces réponses sont adaptées ? Je n'ai pas voulu poser la question de manière trop abrupte dans mes entretiens, il me semblait que j'aurais donné d'emblée la réponse que je cherchais, que je risquais d'influencer la réflexion des personnes interviewées. Mon objectif était que ces personnes puissent d'elles-mêmes me dire ce qu'elles entendaient par relations affectives, ce qu'elles vivaient dans telle ou telle relation. Et je ne voulais pas continuer de poser la question en reposant la binarité amour/amitié, la produire à nouveau. Il m'importait de laisser un maximum de possibilités aux réponses, quitte à me laisser surprendre par encore d'autres possibles que je n'aurais pas imaginés. Par ailleurs, la pauvreté du langage, en tant que vocabulaire et outils, accompagné du fait qu'il est justement question d'émotionnel et de sentimental, rend ardue la tentative de penser et d'écrire l'affectif. Il faut faire un pont entre plusieurs parties du cerveau, la raison et l'émotionnel, le verbal et le sensitif. Comme je suis évidemment concernée, je dois faire le tri avec mes propres évidences.

À partir du quatrième entretien, Théa, j'ai posé la question suivante pour commencer mes entretiens : *« Un peu comme si j'arrivais de Mars, que je voyais que les humains entretenaient des sentiments et des émotions que je voudrais que l'on m'explique. La question en général serait : « Raconte-moi ce qu'est l'amour pour toi ? » »*. Puis face à l'air interloqué de mon interviewée, j'ai précisé : *« Je trouve bizarre qu'on ait si peu de mots pour décrire l'ensemble de nos émois, alors qu'on est une civilisation du langage, et que donc ce n'est pas pour rien qu'on a des mots ou pas. Il y a cet aspect effectivement instinctif de l'amour, qu'on n'a pas forcément à le verbaliser, mais il y a aussi une volonté de nous conserver en confusion. Moi, ce qui m'intéresse, c'est que tu me décrives tes différents... Alors peut-être que l'amour ne serait pas un bon mot, peut-être que l'affectif, quelles sont les différentes formes d'affect que tu as ? Et quelle place elles ont les unes par rapport aux autres ? »*. Me faire passer pour une Martienne devait signifier que je ne pouvais pas savoir que le couple était une réponse à un quelconque sentiment en particulier, que je n'ai pas les codes sociaux, qu'il faut m'expliquer. Dans cette formulation, je pose aussi une question sur le langage : je comprendrai plus tard, avec l'apport théorique de Michel Foucault et Judith Butler, que c'est plutôt le discours qui a une incidence. Cette manière d'amorcer l'entretien permet un échange qui aborde ce qui m'intéresse. Par ailleurs, quand je prends contact avec les personnes pour les interviewer, je nomme qu'il sera question d'amour, elles savent où elles mettent les pieds, sont prêtes à se dévoiler, ce qui ne devait pas être le cas des deux premières.

_ Méthode d'entretien « vivante »

Pour mener mes premiers entretiens, j'avais d'abord pensé faire des entretiens non-directifs, laisser le maximum de place aux personnes interviewées, voir où cette question des liens affectifs nous mènerait. Je prépare une question centrale : *« Je m'intéresse à la famille élargie, plus précisément à la communauté, et j'essaie de décrire la différence entre les liens familiaux et les*

liens de communauté, l'idée étant de décrire des liens qui ne sont pas des liens de la famille mononucléaire et hétéronormative. L'objectif est de réfléchir à la sororité (fraternité des femmes), aux façons d'avoir des liens solides en dehors de la famille et du couple. On peut avoir des liens forts mais c'est souvent plus périlleux et je pense que c'est parce que ce n'est pas pensé dans notre culture ». J'espérais que les personnes interviewées me parlent de l'ensemble de leur relation. J'ai donc prévu quelques questions de secours au cas où les personnes seraient perdues. Une fois que je me retrouve dans l'entretien, Florence me décrit ses relations d'amitié dans l'Asso. Je ne regarde pas tellement ma grille d'entretien, mais cherche à rebondir au fur et à mesure de l'entretien, comme dans une discussion, cette manière me semble plus adéquate vu le thème de ma recherche et le fait de bien connaître Florence. Elle évite de parler de ses relations amoureuses, je n'insiste pas.

Pour le deuxième entretien, je précise un peu ma question : *« Mon sujet est une réflexion autour de la famille traditionnelle, qui s'organise autour du couple et de la procréation, donc qui a à voir avec le sexe et la parenté versus la communauté et les amitiés. Ma question serait « comment peut-on faire famille, au sens de l'importance du lien, en dehors d'un rapport de sexe et de sang ? » C'est pour ça que l'expérience que vous avez autour de l'association et de toute votre équipe m'intéresse beaucoup. Du coup, ce que j'aimerais que tu me racontes, c'est comment c'était chez toi quand tu étais petite en famille, c'est quoi la famille dans laquelle tu as grandi. Est-ce que vous étiez famille ou pas ? »*. Katty est très intimidée par l'entretien et s'avère peu loquace en comparaison des nombreuses fois où nous avons eu l'occasion de discuter de l'Asso. Je la lance sur la question punk, sachant que ça peut la débloquer. J'espère que Katty m'apportera un autre point de vue des relations dans l'Asso, peut-être ce que Florence n'a pas pu me dire. Je dois la relancer souvent, elle semble très mal à l'aise dans cet exercice. Je ne tire pas grand-chose de cet entretien, et mes questions sur les relations de couple tombent à plat. Jusqu'à Sophie, que j'interroge aussi sur l'Asso, dont elle a fait partie, toujours avec une question autour des liens en dehors du couple, en partant sur la première famille connue, celle de l'enfance : *« Mon sujet c'est la famille et surtout la famille alternative, et ce qui m'intéresse c'est surtout les liens, ce qui fait qu'on a l'impression d'être en famille ou pas. Peut-être pourrais-tu commencer par me décrire un peu la famille de ton enfance, est-ce qu'elle était ouverte, comment étaient les liens »*. Et là, Sophie s'exprime, fait le lien avec sa vie sentimentale sans que j'ai besoin de la relancer vraiment. Sophie me fait des aveux, je comprends avec cet entretien que ce n'est pas anodin de dévoiler ainsi sa vie intime. Le sujet nécessite de se sentir en confiance, écouté.e, soutenu.e, validé.e dans sa réflexion.

À partir du quatrième entretien, j'ai une question centrale : *« Un peu comme si j'arrivais de Mars, que je voyais que les humains entretiennent des sentiments et des émotions que je voudrais que l'on m'explique. La question en général serait : « Raconte-moi ce qu'est l'amour pour toi ? » »*, avec quelques secondes questions au sujet du tabou et du privé. Selon la réception de la première question, je précise ma question, confirme, rebondis sur ce qui est dit. Nommer l'émotionnel et le sentimental n'est pas tâche facile, je demande aux personnes que j'entretiens un sacré exercice cérébral, j'en ai conscience. Par ailleurs, l'évocation de certains faits génère de la culpabilité. Et ma position de chercheuse n'est pas anodine, je dois montrer que je ne suis pas une experte de la question, il n'y aura pas de diagnostic à la fin et je ne suis pas là pour juger. Une posture distanciée et neutre ne peut pas convenir, je suis concernée par le sujet, les interviewés ont besoin de le savoir pour se sentir en confiance. Le mode « discussion », et l'échange que cela permet me paraît le plus adéquat pour mettre mes interviewés à l'aise, et en même temps recueillir le maximum d'information. J'interviens de temps en temps, je montre que je comprends, que la personne est claire, je montre que je les accompagne et les soutiens. Quand j'ai des précisions, qui peuvent permettre à l'interviewé.e de moins culpabiliser ou se sentir perdu, je les lui apporte. Je ne le laisse pas trop cafouiller, se perdre. Je comprendrai par la suite, avec mon analyse appuyée sur la

performativité du discours, que c'est aussi potentiellement mettre en danger la relation que de la dévoiler, la nommer et que je ne pouvais interviewer que des personnes qui se sentaient suffisamment en confiance ou qui ont déjà une certaine habitude de discuter de leurs relations, pour se prêter au jeu.

_ Deux corpus d'entretiens

Un premier corpus d'entretiens, M, Florence et Katty, me parlent d'un projet collectif, d'engagements ne s'articulant pas autour de la famille-enfants-amour. Pour ces familles alternatives, la réunion se fait autour d'un projet. Dans les entretiens 1 et 2, l'amitié y est longuement décrite. Les liens y sont décrits comme puissants, riches, les ami.e.s sont des piliers. Le collectif est né autour de la création commune d'une activité qui devient professionnelle. Il n'y a pas de rupture entre vie privée et vie professionnelle. Florence insiste sur la volonté de fabriquer soi-même, la dynamique que ça a généré. Ceci résonne avec la « mise en mouvement » de M dans l'entretien exploratoire. Dans les trois cas, la créativité, dynamique et esthétique prend une certaine place et semble participer à l'intensité des liens. J'ai d'abord cru que ces entretiens ne répondaient pas à ma question sur les liens affectifs, la hiérarchie des liens amoureux et amicaux. Mais concernant ma question de l'époque qui était la possibilité d'entretenir des liens intenses et « pilier », de faire famille, en dehors du couple, je note, avec ces entretiens que la notion de travail a une certaine influence. Finalement, ce que ces entretiens me disent, entre autres, c'est que la manière alternative de créer son travail, d'inventer collectivement une activité, de penser son parcours professionnel à plusieurs a une influence sur la capacité de *faire famille*. La façon dont on travaille, comment il organise notre quotidien, nos engagements auprès des autres, a une influence sur notre manière de créer des liens. Par ailleurs, je note une articulation individuel-collectif plutôt que couple-amitié.

Malheureusement, l'analyse de ces entretiens n'a pas encore été introduite dans l'analyse globale, faute de temps. Vous en trouverez une première analyse dans les annexes à la suite des entretiens concernés, c'est-à-dire l'entretien exploratoire et Florence.

À partir de Sophie, mes entretiens s'orientent sur la question des affects et des relations. J'utilise l'analyse de ces quatre entretiens dans la deuxième partie de ce mémoire.

J'ai aussi mené deux entretiens sur la question des pratiques hacker, que j'espérais joindre à cette recherche. Ce sera, je l'espère, pour la suite de mon travail.

_ Des apports théoriques tardifs

Avant la découverte du texte de la psychologue et philosophe féministe américaine Carol Gilligan, *Pourquoi le patriarcat ?*², en novembre 2019, je n'ai pas rencontré d'auteur.ice.s, francophones ou traduit.e.s en français, traitant de la construction des affects d'un point de vue politique... Ma question est au croisement de la psychologie et de la sociologie, elle interroge la construction des individus et les relations de pouvoir dans l'affect et l'intime. En philosophie et en sociologie, au sujet de la famille, du couple et du privé, les féministes matérialistes interrogent les rapports de force et les privilèges ; au sujet de la construction des individus, les études postmodernes interrogent le pouvoir dans les sphères sociales ; au sujet de la sexualité, les théories du genre interrogent la construction des corps, des sexualités et des identités légitimes. Sinon, les auteur.ice.s que j'ai donc rencontrés en tout premier lieu, traitant directement de la question des affects, de l'amour, du lien ou des alliances familiales prennent pour évidentes : la distinction amour/amitié, l'hétérosexualité la plupart du temps, l'exclusivité amoureuse, la cellule couple comme base de la famille (quand bien même il s'agirait d'un couple homosexuel).

2 Carol Gilligan et Naomi Snider, *Pourquoi le patriarcat ?* Traduction de l'anglais (Etats-Unis) par Cécile Roche, revue par Vanessa Nurock. Climats, Ed Flammarion, 2019

Je me suis donc d'abord penchée sur *Le choc amoureux*³ de Francesco Alberoni, *L'art d'Aimer*⁴ d'Erich Fromm, et j'ai écouté une conférence de Francis Wolff⁵, *Peut-on définir l'amour ?*, que je n'ai finalement pas retenue pour mon analyse. Ces recherches étaient effectivement fort intéressantes, exposent et, parfois, comparent différents ressentis, mais toujours en fonction des catégories, en cherchant à partir d'une nature, sans jamais se demander si les catégories ne pourraient être construites, si la nature n'est pas un effet de la culture. Les recherches de Françoise Héritier⁶ et d'Eva Illouz⁷ m'ont apporté des éléments de compréhension, mais pas de remise en question des narrations dominantes. Elles remettent en question les rapports dans un format, mais ne remettent pas le format en question. Pour Eva Illouz l'amour exclusif en couple, et pour Françoise Héritier la structure patriarcale de l'humanité sont des évidences. Pour ma recherche j'avais besoin d'une lecture plus critique des relations de pouvoir impactant la sphère privée et le relationnel des individus concernés. L'amour à deux (a priori plutôt hétérosexuel), l'amour amoureux à la base du couple et l'amitié distincte du sentiment amoureux y sont à la base de la réflexion. Il n'y a pas de regard sur la manière dont les différentes relations et les sentiments censés les composer pourrait être construite, orientée par la culture.

La deuxième vague du féminisme a fait émerger la question de l'intime et du privé au rang de question politique. Les études féministes de la deuxième et troisième vague analysant l'hétérosexualité obligatoire et les questions de genre m'ont semblé des piliers incontournables pour explorer les injonctions et les normes affectives. Pour analyser les systèmes du pouvoir patriarcal, ces études sont surtout centrées sur les relations matérielles et relations de pouvoir à l'intérieur de la relation homme-femme, le tabou de l'homosexualité, l'apprentissage de l'hétérosexualité comme évidente et sur la construction de genre pour y aboutir. Il y est question de droits, d'organisation sociale, de corps, de la construction de la sexualité (hétérosexuelle) et de l'identité (générée) ; la construction des désirs et des attirances y est étudiée mais pas tellement la construction des affects et des sentiments. Il y est éventuellement question de l'attachement dans une relation amoureuse et la répartition des pouvoirs et des ressources dans cette relation, en fonction du genre. Mais il n'est pas question d'une réflexion sur le binôme comme seul format possible d'une relation amoureuse, et sur la catégorisation : sentiment amoureux/amitié, et sur les hiérarchies entre ces relations. Or, si l'identité, le corps et la sexualité sont modelé.e.s par la culture, il n'y a pas de raison que les sentiments et les liens affectifs, c'est-à-dire les sentiments et les ressentis eux-mêmes, y échappent. Qui dit identité, dit relation ; et la normalisation, génère de fait, la normalisation du lien.

C'est finalement à travers l'analyse des relations de pouvoir posée par Michel Foucault et de la notion de performativité forgée par Judith Butler que j'ai analysé mes entretiens. La question du genre dans les affects, même si elle m'intéresse beaucoup, n'est pas un élément que je creuse. Il m'aurait fallu comparer la situation des hommes et des femmes. J'ai interrogé plusieurs femmes et un homme, cis genre, je n'ai pas cherché une manière différente de ressentir, mon échantillon étant, de toutes façons, beaucoup trop restreint. Je me sers des théories sur les relations de pouvoir selon Michel Foucault, des critiques des féministes matérialistes et des théories du genre selon Judith Butler pour comprendre comment le réel et donc le sensible sont formatés par la culture, puis pour analyser la façon dont certains sentiments et émotions (attachement, désir, confiance, loyauté, sympathie, etc.) sont organisés en fonctions des relations censées leur correspondre (relation de couple, relation amicale).

3 Francesco Alberoni, *Le Choc Amoureux*. Editions Ramsay, 1979

4 Eric Fromm, *L'art d'Aimer*, Ed Harper&Row, 1956

5 Francis Wolff, « Peut-on définir l'amour ? », Les Lundis de la Philosophie, Conférence à L'ENS, 30 Mai 2016

6 Patrice Jean, *Conversations avec Françoise Héritier*, Black Moon Production, 2015, France. Documentaire

7 Eva Illouz, *Pourquoi l'amour fait mal : L'expérience amoureuse dans la modernité*. Points. 2012

Il m'est apparu nécessaire de m'intéresser à l'histoire de la famille et de l'hétérosexualité, pour rencontrer les narrations qui nous constituent. Effectivement, constater que ces deux notions ont une histoire qui suit les transformations politiques et idéologiques de nos sociétés, casse l'idéal naturel et éternel de ces formats sociaux. Avoir accès à l'histoire, et donc aux faits réels camouflés derrière la narration, fait s'effondrer l'idéal de l'amour amoureux romantique, de la famille unie comme idéal social. L'hétérosexualité et la famille nucléaire ne sont pas des inchangés historiques, une base fondamentale de la vie en société et de l'organisation des alliances familiales et affectives. Par contre, notre inconscient est chargé d'une idéologie transmise par la croyance en ces évidences.

II- La Recherche

A- Des Références Théoriques : Famille, Hétéronormativité et Relations de pouvoir

Comme le souligne Alain Giami, « l'hétérosexualité apparaît dans le monde social comme la forme la plus répandue et comme la norme dominante de l'activité sexuelle⁸ ». L'hétérosexualité est souvent envisagée en tant qu'évidence en faisant notamment référence à la question de la procréation : seul l'acte sexuel entre homme et femme serait « naturellement » capable de reproduire l'espèce humaine.

8 Alain Giami, *Cent ans d'hétérosexualité*. Actes de la recherche en sciences sociales, vol.128, 1999, p.38

1- La famille patriarcale nucléaire, un système d'alliance économique et politique

_ Une narration structurante : la psychanalyse et le structuralisme

Selon *Les Structures élémentaires de la parenté*⁹ de Claude Lévi-Strauss, les femmes sont l'objet d'échanges qui consolident les relations de parenté tout en les différenciant, et que les clans patrilinéaires se donnent les uns aux autres à travers l'institution du mariage. La fiancée, le don, l'objet de l'échange, constitue « un signe et une valeur », inaugurant le circuit de l'échange, qui n'a pas seulement pour but fonctionnel de faciliter le commerce, mais aussi de réaliser le but symbolique et rituel de consolider les liens internes, l'identité collective de chaque clan qui se trouve différencié à travers un tel échange. Autrement dit, la fiancée fonctionne comme un terme relationnel entre des groupes d'hommes; elle n'a pas d'identité propre et n'échange pas non-plus une identité pour une autre. Elle reflète l'identité masculine en étant précisément le lieu où celle-ci n'est pas. En tant qu'épouses, les femmes n'assurent pas seulement la reproduction de nom (but fonctionnel) ; elles établissent aussi des rapports sexuels symboliques entre les clans des hommes. La femme dans le mariage n'a pas d'identité ; elle n'est que le terme d'un rapport qui distingue et lie les divers clans à une identité patrilinéaire commune, mais différenciée de l'intérieur.

Le tabou produit l'hétérosexualité exogamique que Lévi-Strauss conçoit comme l'accomplissement artificiel d'une hétérosexualité non incestueuse obtenue par la prohibition d'une sexualité plus naturelle et spontanée. La Loi interdisant l'inceste est le centre de cette économie de la parenté interdisant l'endogamie. Lévi-Strauss voit dans le caractère fondamental du tabou de l'inceste le point de rencontre entre l'anthropologie structurale et la psychanalyse. Pour lui, l'inceste n'est pas un fait social, mais un fantasme culturel fort répandu. Préjugant du fait que le sujet du désir est masculin et hétérosexuel, il considère que « le désir de la mère ou de la sœur, le meurtre du père et le repentir des fils ne correspondent, sans doute, à aucun fait ou ensemble de faits occupant dans l'histoire une place donnée. Mais ils traduisent peut-être, sous une forme symbolique, un rêve à la fois durable et ancien¹⁰ ». Pour tenter de confirmer l'intuition psychanalytique sur le fantasme inconscient de l'inceste, Lévi-Strauss parle du « prestige de ce rêve, [de] son pouvoir de modeler, à leur insu, les pensées des hommes, [qui] proviennent précisément du fait que les actes qu'il [Freud ou parlant de Freud] évoque n'ont jamais été commis, parce que la culture s'y est, toujours et partout, opposée ».

Lacan s'est approprié l'œuvre de Lévi-Strauss en se concentrant sur la prohibition de l'inceste et sur la règle d'exogamie dans la production de la culture, qui doit d'abord être prise au sens d'un ensemble de structures linguistiques et de significations. Pour Lacan, la Loi interdisant l'union incestueuse entre le garçon et sa mère inaugure les structures de la parenté, une série de déplacements libidinaux rigoureusement réglés qui se font dans et par le langage. La parole ne peut naître que de l'insatisfaction, instituée par la prohibition de l'inceste ; la jouissance originelle est perdue au cours du premier processus de refoulement qui fonde le sujet. À sa place vient le signe. Fondé sur cette prohibition, le sujet ne parle que pour déplacer le désir sur des substitutions métonymiques à cette jouissance irrécouvrable. Le langage ne parvient jamais à signifier et c'est la conséquence nécessaire de la prohibition qui fonde la possibilité du langage.

Selon Lacan, la loi paternelle structure toute signification dans le langage - ce qu'il appelle le « Symbolique » ; ce qui fait d'elle un principe organisateur universel de la culture elle-même. Cette loi rend possible l'existence même d'un langage doté de sens, et, partant, d'une expérience qui en a aussi, par le refoulement des pulsions libidinales primaires, y compris la totale dépendance de l'enfant au corps maternel. C'est donc la répudiation du rapport primaire au corps maternel qui

9 Lévi-Strauss, *Les Structures élémentaires de la parenté*, Mouton&Co et MSH, Paris & La Haye, 1967(1947)

10 Ibid. p. 563

rend possible le symbolique. Le « sujet » qui émerge de ce refoulement finit par porter et même promouvoir cette loi répressive. Le chaos libidinal caractéristique de cette dépendance précoce est désormais pleinement contenu par un.e agent.e unitaire dont le langage est structuré par cette loi. En retour, ce langage structure le monde en supprimant les significations plurielles (qui rappellent toujours la multiplicité libidinale caractéristique du rapport primaire au corps maternel) et en les remplaçant par des significations univoques et clairement distinctes.

Une chose prend progressivement la caractérisation de l'être et ne se trouve prise dans ce mouvement ontologique que dans le cadre d'une structure de la signification qui, en tant que Symbolique, est elle-même pré-ontologique. « Être » le phallus et « avoir » le phallus renvoient à deux positions sexuelles distinctes, à des non-positions (des positions en réalité impossibles) dans le langage. « Être » le phallus, c'est être le « signifiant » du désir de l'Autre et *paraître* comme ce signifiant. En d'autres termes, c'est être l'objet, l'Autre d'un désir masculin hétérosexualisé, mais c'est aussi représenter ou refléter ce désir. C'est un Autre qui constitue non la limite de la masculinité dans une altérité féminine, mais le lieu où le masculin s'élabore lui-même. Ceci présuppose que l'apparence ou l'effet de l'être est toujours produit à travers les structures de la signification.

L'ordre Symbolique crée l'intelligibilité culturelle à travers ces positions mutuellement exclusives - « avoir » le Phallus (la position des hommes) ou « être » le Phallus (la position paradoxale des femmes). Lacan situe toutefois ce drame dans un espace fantasmatique. Toute tentative d'établir l'identité dans des termes binaires de cette disjonction entre « être » et « avoir » finit inévitablement par nous ramener au « manque » et à la « perte » qui fondent leur construction fantasmatique et marquent l'incommensurabilité du Symbolique et du réel. On comprend le Symbolique au sens d'une structure culturellement universelle de la signification qui n'est jamais pleinement réalisée dans la réalité.

Pour Lacan, le sujet accède à l'être – c'est-à-dire commence à passer pour un signifiant qui se fonde lui-même dans le langage – si, et seulement si les plaisirs incestueux précédant l'individuation, des plaisirs associés au corps maternel, ont fait l'objet d'un premier refoulement. La production de sens est un processus qui requiert que les femmes reflètent le pouvoir masculin et qu'elles rassurent constamment ce pouvoir sur la réalité de son autonomie illusoire. Le sujet masculin a seulement l'air d'être à l'origine des significations et, partant, de signifier. Lacan pose le rapport entre les sexes en des termes qui révèlent que le « je » qui parle est un effet masculinisé du refoulement.

Si l'on en croit Lacan, c'est le moyen de la mascarade qui est l'effet d'une mélancolie constitutive de la position féminine proprement dite : « ceci par l'intervention d'un paraître qui se substitue à l'avoir, pour le protéger d'un côté, pour en masquer le manque dans l'autre »¹¹. Lacan déclare ainsi que cette situation a « pour effet de projeter entièrement les manifestations idéales ou typiques du comportement de chacun des sexes, jusqu'à la limite de l'acte sexuel de la copulation, dans la comédie¹² ». Lacan poursuit son exposé sur la comédie hétérosexuelle en expliquant que ce que les femmes sont obligées de faire pour « paraître être » le Phallus, ce qui est forcément de la mascarade. Sous-entendant ainsi qu'il y a un « être » ou une spécification ontologique de la féminité qui précède la mascarade, un désir ou un besoin féminin masqué mais susceptible d'être dévoilé, qui pourrait même annoncer une possible perturbation et déstabilisation de l'économie phallogocentrique de la signification.

Selon Freud¹³, l'idéal du moi, compris comme un ensemble de sanctions et de tabous, régule et détermine l'identification masculine et féminine. Parce que les identifications se substituent à des

11 Jacques Lacan, *La signification du phallus*, in *Écrits*, Seuil, Paris, 1966. p.694

12 *Ibid.*

13 Sigmund Freud, *Le Moi et le Ça* (1923), in *Oeuvres complètes de Freud/ Psychanalyse* T. XVI 1921 - 1923, PUF, 1991

relations d'objet et que les identifications résultent de la perte, l'identification de genre est une sorte de mélancolie dans laquelle le sexe de l'objet prohibé est intériorisé comme une prohibition. Cette prohibition sanctionne et régule différentes identités genrées et la loi du désir hétérosexuel. La résolution du complexe d'Œdipe affecte l'identification de genre, non seulement à travers le tabou de l'inceste, mais, avant cela, à travers le tabou de l'homosexualité.

La perte de l'objet hétérosexuel, nous dit Freud, provoque le déplacement de cet objet, mais non celui du but hétérosexuel ; par contraste, la perte de l'objet homosexuel réclame la perte du but et de l'objet.

_ Un système économique d'appropriation

Dans son ouvrage, *La Domination Adulte*¹⁴, Yves Bonardel retrace une histoire de la famille, montrant les créations d'identités et les rôles assignés à l'intérieur de celle-ci, à l'avancement de l'histoire. La *familia* romaine, dont la famille contemporaine est l'héritière, désigne l'ensemble des parents adultes, des enfants, des domestiques et des esclaves possédés par le *pater familias*, qui a le droit de vie ou de mort sur elleux. Le terme tire son origine du mot osque : *famel*, signifiant serviteur, et du latin *famulus*, signifiant celui qui est asservi, soumis, qui doit obéissance. Le *pater familias*, qui n'a plus d'ancêtre par les mâles vivants, est le maître absolu de sa famille et de son patrimoine. Si bien, que les fils et les petits-fils n'ont pas de droits tant que le *pater familias* est en vie. La famille est alors un domaine économique dominé par le *dominus*, la grande majorité des êtres qui la composent sont « appropriés.e.s »; iels n'ont aucun droit sur elleux-mêmes, le *dominus*, par contre ayant tous les droits sur elleux, comme le droit de vie et de mort, de les vendre ou les céder. Assez rapidement dans l'histoire romaine, on ne peut plus parler à leur propos de statut juridique de chose ou de propriété, puisqu'iels ne sont plus considérés.e.s comme des biens cessibles ou commercialisables.

Cette famille-là va beaucoup évoluer sous l'influence du droit franc, du christianisme, puis avec la naissance de la féodalité, où des groupes familiaux ruraux constituent jusqu'à une centaine de membres autour d'un patriarche. Le droit de vie et de mort sera abrogé juridiquement, mais le père reste seigneur et maître de sa femme, ses enfants, ses animaux. Ainsi, en 1576, Le juriste Jean Bodin écrit dans *Les Six Livres de la République (Livre I)* :

« Tout ainsi donc que la famille bien conduite est la vraie image de la République [c'est à dire de la Royauté] et la puissance domestique semblable à la puissance souveraine, aussi est le gouvernement de la maison le vrai modèle du gouvernement de la République. Et tout ainsi que les membres, chacun en particulier, faisant leur devoir, tout le corps se porte bien, aussi les familles étant bien gouvernées, la République ira bien.¹⁵»

L'analogie entre le corps, la famille et la République était classique : chacun des membres fait son devoir sous l'autorité d'un chef (terme venant du latin *caput* : tête), et le corps dans son ensemble, s'en porte mieux. Le père est investi de puissance sur le modèle de Dieu, donnant vie à ses enfants qui sont donc ses créatures. Le mot puissance, utilisé alors dans les expressions « *puissance paternelle* » et « *puissance maritale* », est auréolé de sens mystique, religieux: la puissance c'est le don de Dieu qui confère pouvoir et autorité. Le lien parental, paternel, se donne comme directement corporel, et par là essentiel : mon sang, ma chair, le fruit de mes entrailles sont autant de métaphores relatives à cette appropriation.

L'éducation passionne le XVII^e siècle. Rousseau écrit *Emile ou De l'éducation*, en même temps que son *Contrat Social*. Alain Renaut dit même, qu'à partir de Rousseau :

14 Yves Bonardel. *La Domination adulte- L'oppression des mineurs*, Avant-propos de Christine Delphy, Editions Myriadis 2015

15 Jean Bodin cité par Alain Renaut dans *La Libération des enfants. Contribution philosophique à l'histoire de L'enfance*, Calmann-Lévy 2012

« [...] ce n'est pas la famille comme telle, naturelle ou non, qui éduque, mais c'est l'éducation qui, pour ainsi dire, familiarise, en rendant possible un lien familial consistant, à la fois contractuel et affectif, voire passionné¹⁶».

Les moralistes du XVII^e siècle commencent à percevoir l'enfant comme un être fragile qu'il faut protéger. Ce mouvement de distinction sans cesse accrue des « enfants » suivant un critère d'âge, a été concomitant de mouvements similaires dans d'autres champs sociaux, qu'ils concernent la différenciation rigoureuse des hommes et des femmes, celles des normaux.ale.s et des fous.olle.s¹⁷, ou celle des classes cultivées et des « petites gens », puis des Blanc.he.s et des Noir.e.s, des humain.e.s et des animaux, etc. À partir de la seconde moitié du XIX^e siècle apparaît une nouvelle classe d'âge, associée à une identité particulière : l'adolescence, qui n'existait pas au XVIII^e siècle.

La Révolution Française substitue à la *puissance* parentale les termes de surveillance et de protection. « *les enfants appartiennent à la République, avant que d'appartenir à leurs parents* » (Dantons, séance du 2 Fructose, An II). Revenant sur ces avancées révolutionnaires, notre code civil contemporain est issu du Code Napoléon (1804) qui s'inspire du code romain et redonne les pleins pouvoirs paternels, durcissant la distinction entre public et privé, entre droit commun et droit de la famille. Maleville, conseiller de Napoléon, affirmait : « *la puissance paternelle est la providence des familles, comme le gouvernement est la providence de la société* ». Napoléon comprenait parfaitement qu'en instaurant le despotisme dans la famille, il l'installait du même coup dans l'État, la famille étant la société principe, la cité élément¹⁸. Ces droits du père rétablis ont alors semblé fondamentaux et naturels, ancrés dans l'ordre des choses, des remparts indispensables face au chaos qui découlerait immanquablement de l'absence d'autorité. Il fallu attendre la loi 1889, donnant au tribunal civil le pouvoir de prononcer la déchéance des droits des parents auteurs de mauvais traitements, pour voir l'État intervenir dans les familles.

La famille est l'institution-clé de la domination patriarcale. La société bourgeoise s'est construite et consolidée sur la division entre l'espace public et la vie privée, avec d'un côté le domaine de l'économie marchande et de la politique, et de l'autre celui de l'économie domestique et de la vie familiale.

Comme nous l'apprend Christine Delphy¹⁹, la famille organise non seulement la production matérielle de la population en produisant et formant des enfants, mais aussi ce qu'on appelle la production domestique, ainsi que la transmission des biens (et des statuts, éventuellement des fonctions). Elle constitue donc un élément-clé de la reproduction sociale. La famille permet l'organisation à la base de la production et de la reproduction d'une société. Elle doit être pensée en tant qu'institution, au même titre que l'école. Le discours mettant en avant la nécessité (et la naturalité) du rôle protecteur et éducatif de la famille est tout à fait récent. La famille est d'abord une unité économique, qui assure la production et la reproduction d'un petit groupe dont les membres sont « unis » par des liens de parenté. Dans toutes les sociétés les liens de parenté, qui sont des liens sociaux, fondent des rapports économiques. Les féministes matérialistes partent des rapports sociaux appréhendés dans leur matérialité concrète pour mettre à jour des structures sociales et les idéologies qu'elles génèrent, dévoilant ainsi des faits structurels qui sont masqués par l'idéologie dans laquelle nous baignons qui sont invisibilisés par l'évidence et nos présupposés ordinaires.

« Étymologiquement, l'économie est la « règle » (nomos) de la « maison » (oikos) : la gestion du foyer, c'est-à-dire de l'unité de production. Et quand l'économie apparaît à l'époque moderne, c'est comme art de la gestion de ce qui est encore, dans son principe, le

16 Alain Renaut, *op. cit*

17 Michel Foucault, *Histoire de la folie à l'âge classique*. Gallimard, 1972

18 Anette Jacob, *Les droits de l'enfant. Conférence de Maria Deraisme (1876)*. préface André Prat, éd. Mario Bella, 1999

19 Christine Delphy, *L'Ennemi Principal. Économie Politique du Patriarcat*. Syllepse 1998

domaine privé du souverain, la « maison » royale. La nation est une grande famille. [...] En ajoutant le mot « politique » à « économie », [la science économique moderne] identifie la « polittie » - la nation - comme lieu de production, délaissant ainsi les lieux réels de production ; corrélativement, elle se concentre sur l' échange, au détriment de la production elle-même et de ses conditions : ainsi se crée le régime de pensée dans lequel nous vivons, celui de l'équation entre économie et marché. Cette révolution conceptuelle a coïncidé avec une transformation de la façon de concevoir les relations familiales : les rapports affectifs qui en faisaient partie ont été mis au premier plan dans l'idée du mariage et de la famille. Cette idée était prescriptive et elle eu des effets dans le réel, elle en a toujours. Mais elle était aussi descriptive, non dans le sens qu'elle décrivait vraiment, mais prétendait décrire, et qu'elle a ainsi caché, recouvert d'un voile de sentimentalité les relations d'intérêt qui subsistaient et subsistent dans la famille.²⁰».

_ Une hétérosexualité impensée

Le régime de l'orientation sexuelle (hétéro, homo, bi) distingue les êtres humains selon un critère central : la relation entre un sujet désirant et un objet désiré, tous deux exclusivement considérés en fonction de leur appartenance de sexe. Désormais hégémonique, ce mode d'identification est pourtant récent.

Dans les sciences sociales, le terme « hétérosexualité » a commencé à faire l'objet de réflexions spécifiques depuis relativement peu de temps, contrairement aux études médicales, psychologiques et biologiques. La volonté de reconstruire l'histoire de la notion d'hétérosexualité est l'objectif qui inspire le texte de Jonathan Ned Katz : *L'Invention de l'hétérosexualité*²¹. Même si des tentatives précédentes dans ce sens avaient déjà été faites par l'historiographie gay, *L'Invention de l'hétérosexualité* est le premier travail qui, en se concentrant surtout sur les XIX^e - XX^e siècles, cherche à proposer une généalogie de l'affirmation de la catégorie d'hétérosexualité en tant qu'invention sociale.

Selon Katz, le terme hétérosexuel n'a qu'une centaine d'années. Une « culture hétérosexuelle » ancestrale, donc, n'existerait pas, mais serait plutôt le résultat d'une construction éminemment moderne qui, comme le souligne aussi Louis-Georges Tin²², est devenue le modèle de référence dans les sociétés occidentales à partir du XII^e siècle avec l'émergence de la société courtoise et de l'idéal de l'amour hétérosexuel. C'est l'amour courtois qui, ensuite, aurait permis de substituer à la culture féodale des amitiés masculines, l'idéal des amours hétérosexuelles, en érigeant l'image du couple «homme-femme» en référence suprême des relations amoureuses. Néanmoins, jusqu'à la seconde moitié du XIX^e siècle, le mot « hétérosexualité » n'avait pas encore été inventé. Le terme « sexualité », d'ailleurs, est lui-même le résultat d'une construction sociale historiquement située, puisqu'il est apparu pour la première fois en Occident au cours du XIX^e siècle, vers 1860, dans le registre linguistique médical, et n'eut sa signification actuelle qu'au XX^e siècle.

Les termes « hétérosexualité » et « homosexualité » sont forgés en Allemagne à la fin du XIX^e siècle par le militant homosexuel Karl Maria Kertbeny, qui cherchait à constituer les deux orientations comme des réalités également naturelles et légitimes. Ces termes sont ensuite adoptés par la psychiatrie et la psychanalyse dans des démarches marquées par le souci de pathologiser les déviations. Jusqu'à la période victorienne, les idéaux masculins et féminins sont d'abord définis non par leur activité sexuelle, mais au contraire par leur distance à la concupiscence. Le désir est en effet anormal s'il ne vise pas la procréation. Un dictionnaire médical, cité par Katz, définit encore en 1923, l'hétérosexualité comme un « appétit sexuel morbide pour le sexe opposé ».

20 Christine Delphy, *op. cit*

21 Jonathan Ned Katz, *L'Invention de l'hétérosexualité*. Broché, 2001

22 Louis-Georges Tin, *L'invention de la culture hétérosexuelle*. Autrement, Paris, 2008

À la fin du XIX^e siècle, la théorie freudienne joue un rôle décisif dans l'élaboration du processus de normalisation de l'idéal hétérosexuel²³. À travers le travail du psychanalyste autrichien, l'«instinct sexuel» s'exprimera en tant que satisfaction du désir érotique, et abandonnera définitivement la sphère de la reproduction de l'espèce. Chez Freud, la conduite sexuelle « normale » est dissociée de la procréation : elle devient l'exaltation du plaisir érotique et est inscrite dans l'acte d'accouplement entre homme et femme, où c'est l'union des parties génitales qui permet l'extinction de la pulsion sexuelle des individu.e.s impliqué.e.s. La sexualité déviante est ici reconnue comme toute pratique de satisfaction sexuelle non génitale et non hétérosexuelle. L'homosexualité se traduit en perversion, en figure-repoussoir, considérée comme la fixation à un stade immature du développement psychosexuel de l'individu.e²⁴.

Dans la première moitié du XX^e siècle, la sexualité hétérosexuelle devient donc une revendication, voir une recommandation : sa valorisation dans le mariage est présentée comme un remède contre la dénatalité, un moyen de promouvoir l'intimité matrimoniale et la stabilité familiale. La légitimation du plaisir sexuel qu'implique ce nouveau modèle est permise par l'évolution de la famille qui, de lieu de production et de transmission patrimoniale, se transforme en lieu de consommation et d'usage plus libre de son corps. A contrario, l'ancienne apologie de la pureté – encore défendue à l'époque par certains conservateur.ice.s – est désormais accusée d'encourager l'homosexualité en alimentant la méfiance envers le sexe opposé . La mise en avant de l'hétérosexualité est alors l'occasion de réaffirmer les frontières entre hommes et femmes : pour Katz, l'obsession de l'époque aux États-Unis pour l'opposition entre les sexes reflète les profondes inquiétudes des hommes quant à leur pouvoir sur les femmes, et l'évolution de leur rôle dans la division du travail productif et domestique.

Il faudra attendre les années 1960 pour que la sexualité entre hommes et femmes se trouve finalement valorisée pour elle-même, en dehors de toute préoccupation reproductive ou matrimoniale, et qu'ainsi le modèle hétérosexuel arrive à maturité. Alors que les anciens interdits reconnaissaient que ce qu'ils prohibaient était universellement désirable et que la morale consistait à ne pas y succomber, les hétérosexuel.le.s se vivent aujourd'hui hétérosexuel.le.s par inclination naturelle et non par contrainte sociale.

_ La famille selon Michel Foucault

Dans son ouvrage *Famille et sexualité chez Michel Foucault*²⁵, Rémi Lenoir recense les analyses que Foucault a consacrées à la question de la famille. La première série d'analyses se trouve essentiellement dans *La Volonté de savoir*²⁶ et dans ses cours au Collège de France au milieu des années 1970 (notamment, *Le Pouvoir psychiatrique*²⁷). L'autre série d'analyses de la famille porte sur la notion de conjugalité que Foucault étudie, dans son ouvrage *Le Souci de soi*²⁸, à la fin de sa vie dans le cadre de ses études sur « l'armature fondamentale de la morale sexuelle moderne²⁹ » et, plus précisément, sur l'évolution des formes de rapports à soi, qui déterminent, selon lui, les types de rapport à autrui, en particulier celui avec le conjoint.

Selon Foucault, on découvre, à la fin du XVIII^e siècle, que le pouvoir peut s'exercer non seulement sur des sujets et des individu.e.s, mais sur une population. Or une population ne signifie

23 Jonathan Ned Katz, *op. Cit.* p. 68

24 Nathalie Chetcuti, *Hétérosexualité*, in Bernard Andrieu (dir.), *Dictionnaire du corps en sciences humaines et sociales*, Editions du CNRS, Paris, 2006. p.229

25 Rémi Lenoir, « *Famille et sexualité chez Michel Foucault* », Editions La Sorbonne, *Société & Représentations* 2006/2 (n°22), p. 189-214

26 Michel Foucault, *Histoire de la sexualité, La Volonté de savoir, Tome I.* Paris, Gallimard, 1976

27 Michel Foucault, *Le Pouvoir psychiatrique.* Paris, Gallimard/Le Seuil, coll. « Hautes études », 1999

28 Michel Foucault, *Histoire de la sexualité, Le Souci de soi, Tome III.* Paris, Gallimard, 1984

29 Michel Foucault, *L'Herméneutique du sujet. Cours au Collège de France. 1981-1982*, Paris, Gallimard/Le Seuil, coll. « Hautes études », 2001, p. 4

pas tant un grand nombre d'humain.e.s qu'un ensemble d'êtres vivants traversés, commandés par des processus et des lois biologiques. Les individu.e.s constituent une entité biologique qui doit être prise elle-même en considération, si on veut l'utiliser comme machine à produire des richesses, des biens ou d'autres individu.e.s. La transformation des procédés politiques de l'Occident tourne alors autour de trois noyaux, qui sont trois découvertes technologiques : l'individu.e, le corps dressable et la population. La vie est devenue un objet de pouvoir, la vie et le corps. Le problème consiste à régler les flux de population, régler les migrations, la croissance de la population, inciter ou non à faire des enfants, etc. Dans ce dessein, le pouvoir se déploie autour de l'habitat, des conditions de vie dans les villes, de l'hygiène publique, des rapports entre mortalité et natalité. Si l'on veut augmenter la force productive et militaire d'une population, alors il faut y prévenir les accidents, accroître le sentiment de bien-être, stabiliser la santé, etc.

Foucault ne se donne pas la famille comme objet, elle n'est appréhendée que comme un effet, au double sens d'« effet révélateur » et de produit de ce qu'il appelle les « mécanismes » de pouvoir. Aussi est-ce principalement par rapport au pouvoir que Foucault parle de la famille: « modèle de souveraineté » d'un côté, « instrument disciplinaire » de l'autre, selon la dichotomie qu'il opère dans les années 1970 entre les deux formes historiques du pouvoir, le système de la « souveraineté » et le système « disciplinaire ». La famille est avant tout pensée par Foucault comme modèle et comme instrument de pouvoir.

Selon Foucault, en effet, dans les systèmes où le pouvoir est du type de la souveraineté, le gouvernement de l'État est assimilé à celui d'une famille:

« [...] c'est-à-dire qu'il lui revient de gérer comme il faut les individus, les biens, les richesses, comme on peut le faire à l'intérieur d'une famille, comme peut le faire un bon père de famille qui sait diriger sa femme, ses enfants, ses domestiques, qui sait faire prospérer la fortune de la famille, qui sait ménager pour elle les alliances qui conviennent.³⁰ »

Au XVIII^e siècle, la famille commence à perdre ce statut de modèle de gouvernement. Selon Foucault, dans la seconde moitié du XVIII^e siècle, convergent le développement de la science du gouvernement, le recentrement de l'économie sur autre chose que la famille et, enfin le problème de la population. La « famille » participe de cette « mécanique du pouvoir », notamment par les techniques disciplinaires dont elle est le lieu. En complément du « dispositif d'alliance » (mariage, parentés, transmission), Foucault évoque un nouveau dispositif, qui s'y superpose au XVIII^e siècle, à savoir le « dispositif de sexualité », le premier étant associé au droit, le second à une technologie de pouvoir étrangère au droit. La famille devient ainsi le lieu où les deux dispositifs se soutiennent mutuellement, et renvoient l'un à l'autre.

Dans *La Volonté de savoir*, l'auteur dresse la chronologie de l'invention des techniques et de la diffusion des « mécanismes de sexualisation », du « dispositif de « sexualité » : à la fin du XVIII^e siècle, invention de l'onanisme; dans le premier tiers du XIX^e siècle, « organisation de la famille « canonique », la famille devenant un instrument de contrôle politique et de régulation économique indispensable à l'assujettissement du prolétariat urbain (grande campagne pour la « moralisation des classes pauvres »); enfin, à la fin du XIX^e siècle, invention des « technologies médicales du sexe », « contrôle judiciaire et médical des perversions, au nom d'une protection générale de la société et de la race³¹ ». L'auteur distingue, en effet, « deux processus de formation de la famille cellulaire autour du danger de la sexualité³² », l'un dans la famille bourgeoise, l'autre dans la famille ouvrière: « deux modes de sexualisation de la famille ou deux modes de familialisation de la sexualité, deux espaces familiaux de la sexualité et de l'interdit sexuel³³ ».

30 Michel Foucault, *Sécurité, territoire, population*, op. cit., Leçon du 1er février 1978, pp.98

31 Michel Foucault, *La Volonté de savoir*, op. cit., pp. 162-163

32 Michel Foucault, *Les Anormaux*, op. cit., Cours du 5 mars 1975, p. 256

33 Michel Foucault, *Les Anormaux*, op. cit., Cours du 5 mars 1975, p. 258

« La sexualité était en train de naître, de naître d'une technique de pouvoir qui avait été à l'origine centrée sur l'alliance. Depuis, elle n'a pas cessé de fonctionner par rapport à un système d'alliance et en prenant appui sur lui. La cellule familiale, telle qu'elle a été valorisée au cours du XVIII^e siècle, a permis que sur ces deux dimensions principales – l'axe mari-femme et l'axe parents-enfants – se développent les éléments principaux du dispositif de sexualité (le corps féminin, la précocité infantile, la régulation des naissances et, dans une moindre mesure sans doute, la spécification des pervers). Il ne faut pas comprendre la famille sous sa forme contemporaine comme une structure sociale, économique et politique d'alliance qui exclut la sexualité ou du moins la bride, l'atténue autant qu'il est possible et n'en retient que les fonctions utiles. Elle a pour rôle au contraire de l'ancrer et d'en constituer le support permanent. Elle assure la production d'une sexualité qui n'est pas homogène aux privilèges de l'alliance, tout en permettant que les systèmes de l'alliance soient traversés de toute une nouvelle tactique de pouvoir qu'ils ignoraient. La famille est l'échangeur de la sexualité et de l'alliance: elle transporte la loi et la dimension juridique dans le dispositif de sexualité; et elle transporte l'économie du plaisir et l'intensité des sensations dans le régime de l'alliance ³⁴. »

Aux deux types de société correspondent ainsi des dispositifs familiaux différents:

« Un dispositif d'alliance défini par un système de mariage, de fixation et de développement des parentés, de transmission des noms et des biens ».

« À mesure que les processus économiques et que les structures politiques ne pouvaient plus trouver en lui un instrument adéquat ou un rapport suffisant », le « dispositif d'alliance » a laissé place, sans s'y substituer, à un « dispositif de sexualité ».

Même si elle participe des « micro-pouvoirs », de ces « investissements beaucoup plus serrés sur les individus », ce qu'il appelle « le quadrillage des corps », la famille, pour Foucault, n'est pas une institution, comme le sont les écoles, les casernes, les prisons ou les ateliers. La famille, spécifie-t-il,

« est une sorte de cellule à l'intérieur de laquelle le pouvoir qui s'exerce n'est pas, comme on a l'habitude de le dire, disciplinaire, mais au contraire est un pouvoir du type de la souveraineté »³⁵.

Et c'est parce que, restant un pouvoir de ce type, elle participe du pouvoir disciplinaire. Et, ce qui est constitutif de la famille est un ensemble de liens établis une fois pour toutes, « les mécanismes de la surveillance ne font que se greffer là-dessus »³⁶.

« le père dans la famille n'est pas le « représentant » du souverain ou de l'État; et ceux-ci ne sont point les projections du père à une autre échelle. La famille ne reproduit pas la société; et celle-ci en retour ne l'imite pas. Mais le dispositif familial, dans ce qu'il avait justement d'insulaire et d'hétéromorphe aux autres mécanismes de pouvoir, a pu servir de support aux grandes « manœuvres » pour le contrôle malthusien de la natalité, pour les incitations populationnistes, pour la médicalisation du sexe et la psychiatrisation de ses formes non génitales³⁷. »

Dans les systèmes où le pouvoir était du type de la souveraineté, la famille formait un des dispositifs par lesquels s'exerçait le pouvoir. En revanche, dans les sociétés où la « microphysique du pouvoir » est de type disciplinaire, la famille est « concentrée, limitée, intensifiée ». Aussi, dès le début du XIX^e siècle, en une période où se forme le prolétariat, à un moment où les relations de famille tendent à se fragiliser et la structure familiale à se décomposer, apparaît l'entreprise de ce que Foucault appelle la « refamilialisation de la société ».

« les mécanismes disciplinaires ne pouvaient effectivement jouer, mordre avec le maximum d'intensité et d'efficacité que s'il y avait à côté d'eux, pour fixer les individus, cette cellule de souveraineté que constitue la famille. [...] Vous avez donc, précise-t-il, entre le panoptique disciplinaire – qui est, je crois, dans sa forme, entièrement différent de

34 *Ibid.* pp.142-143

35 Michel Foucault, *Le Pouvoir psychiatrique*, op. cit., Leçon du 28 nov. 1973, p. 81

36 *Ibid.*, p.82

37 Michel Foucault, *La Volonté de savoir*, op. cit., p. 132

la cellule familiale – et la souveraineté familiale un jeu de renvois permanent. La famille, cellule de souveraineté, est perpétuellement, au cours du XIX^e siècle, dans cette entreprise de refamilialisation, secrétée à nouveau par le tissu disciplinaire parce qu'elle est en fait – toute extérieure qu'elle soit au système disciplinaire, toute hétérogène qu'elle soit parce qu'elle est hétérogène au système disciplinaire –, elle est un élément de solidité du système disciplinaire.³⁸»

« la famille, en tant qu'elle obéit à un schéma non disciplinaire, à un dispositif de souveraineté, est la charnière, le point d'enclenchement absolument indispensable au fonctionnement même de tous les systèmes disciplinaires.³⁹»

Du fait de cette articulation du dispositif d'alliance et du dispositif de sexualité découle nombre de conséquences qui caractérisent, selon Foucault, la famille depuis le XVIII^e siècle: la famille est le « lieu obligatoire d'affects, de sentiments, d'amour »; « la sexualité a pour point privilégié d'éclosion la famille »⁴⁰.

« Ce qui est en train de se constituer, détaille-t-il, c'est une sorte de noyau restreint, dur, substantiel, massif, corporel, affectif de la famille: la famille-cellule à la place de la famille relationnelle la famille-cellule avec son espace corporel, avec son espace affectif, son espace sexuel, qui est entièrement saturé des rapports directs parents-enfants. [...] C'est en faisant valoir la sexualité de l'enfant, plus exactement l'activité masturbation de l'enfant, c'est en faisant valoir le corps de l'enfant en danger sexuel que l'on a donné aux parents la consigne impérative de réduire le grand espace polymorphe et dangereux de la maisonnée, et de ne plus faire avec leurs enfants, avec leur progéniture, qu'une sorte de corps unique, relié par le souci de la sexualité enfantine, par le souci de l'auto-érotisme infantin et de la masturbation⁴¹. »

« La sexualité non relationnelle, l'auto-érotisme de l'enfant comme point d'accrochage, comme point d'ancrage, pour les devoirs, la culpabilité, le pouvoir, le souci, la présence physique des parents, c'est cela qui a été un des facteurs de la constitution d'une famille solide et solidaire, d'une famille corporelle et affective, d'une petite famille qui se développe au milieu, bien sûr, mais aux dépens aussi de la famille-réseau, et qui constitue la famille-cellule, avec son corps, sa substance physico-affective, sa substance physico-sexuelle.⁴²»

Le nouvel espace familial est alors investi par la rationalité médicale :

« Un engrenage médico-familial organise un champ à la fois éthique et pathologique, où les conduites sexuelles sont données comme objet de contrôle, de coercition, d'examen, de jugement, d'intervention. Bref, l'instance de la famille fonctionne comme principe de normalisation. [...] C'est la famille qui va être le principe de détermination, de discrimination de la sexualité et le principe également de redressement de l'anormal.⁴³»

L'« entreprise de refamilialisation » (de la société mais aussi de l'individu) est si forte que lorsque la famille n'existe pas ou n'existe plus, se mettent en place « toute une série de dispositifs disciplinaires qui ont pour fonction de pallier la défaillance de la famille » et « de constituer une espèce de tissu disciplinaire qui va pouvoir se substituer à la famille, à la fois reconstituer la famille et permettre qu'on s'en passe⁴⁴ ». Les agents de cette entreprise sont ceux que Foucault regroupe sous l'expression « la fonction Psy », qui, au début du XX^e siècle, est « devenue à la fois le discours et le contrôle de tous les systèmes disciplinaires⁴⁵ ». La fonction Psy « a pour référentiel constant la famille, la souveraineté familiale, et ceci dans la mesure même où elle est l'instance théorique de

38 Michel Foucault, *Le Pouvoir psychiatrique*, op. cit., Cours du 28 nov. 1973, pp.85

39 Michel Foucault, *Le Pouvoir psychiatrique*, op. cit., Cours du 28 nov. 1973, p. 82

40 *Ibid.* p.143

41 Michel Foucault, *Les Anormaux*, op. cit., Cours du 26 fév. 1975, p. 233

42 *Ibid.* p. 234

43 *Ibid.* p.239

44 Michel Foucault, *Le Pouvoir psychiatrique*, op. cit., Leçon du 28 nov. 1973, pp. 85-86

45 *Ibid.* p. 87

tout dispositif disciplinaire⁴⁶». Si Foucault insiste tant sur la famille dans son cours sur *Le Pouvoir psychiatrique* et construit à son propos sa théorie du pouvoir, c'est que, selon lui, « le discours qui naît de l'exercice du pouvoir psychiatrique va pouvoir devenir le discours sur la famille, le discours vrai de la famille, le discours vrai sur la famille⁴⁷ ».

« Vous avez, précise Foucault, d'un côté familialisation d'un milieu thérapeutique pour les maisons de santé, et d'un autre côté disciplinarisation de la famille, qui va devenir à partir de ce moment-là l'instance d'anomalisation des individus⁴⁸. »

En effet, selon le philosophe, c'est à partir des années 1860-1880, que « la famille a non seulement pu devenir modèle dans le fonctionnement de la discipline psychiatrique, mais surtout a pu devenir horizon et objet de la pratique psychiatrique » et que « c'est bien de la famille qu'il a été question dans la pratique psychiatrique⁴⁹ ». Cette « articulation », cet « ajustement » est le résultat de deux processus qui se sont renforcés: « les profits d'anomalies, d'irrégularités » (« institutions de profit qui ont essentiellement pour but de rendre coûteuses à la fois l'anomalie et la rectification de l'anomalie »), et « la mise en place à l'intérieur même de la famille, la mise en place à l'intérieur même de la pédagogie familiale, de techniques psychiatriques » qu'on observe en particulier dans « la psychologisation de l'enfant à l'intérieur même de la famille⁵⁰ ».

« Bref l'instance de la famille médicalisée fonctionne comme principe de normalisation. C'est cette famille [...] qui va pouvoir faire apparaître maintenant, à partir des premières décennies du XIXe siècle, le normal de l'anormal dans l'ordre sexuel.⁵¹ »

Foucault montre combien la transformation de l'état (liée à des changements de structures économiques) implique une transformation de la famille tant dans son instrumentalité qu'en sa finalité⁵². La vie intime du foyer, la sphère privée, se voit alors prise en compte par le politique, par la sphère publique, si bien que public et privé n'ont plus de frontières nettes et tranchées, mais se contaminent mutuellement. Ce que souligne Foucault, c'est qu'on ne peut comprendre ce qu'on appelle la famille que par ce qui lui est extérieur, et que cet extérieur s'est constitué avec le passage d'un état administratif à un état de gouvernement, qui contrôle par des dispositifs de sécurité et des savoirs instrumentalisés une population (et donc en ne s'imposant pas à elle en imposant sa loi et, par là, sa souveraineté).

46 *Ibid.* p. 87

47 Michel Foucault, *Le Pouvoir psychiatrique*, op. Cit., Leçon du 5 déc. 1973, pp.96

48 *Ibid.* p.115

49 Michel Foucault, *Le Pouvoir psychiatrique*, op. Cit., Leçon du 12 déc. 1973, p. 123.

50 *Ibid.* p.124

51 Michel Foucault, *Les Anormaux*, op. cit., Cours du 5 mars 1975, p. 235.

52 Michel Foucault, *La Volonté de savoir*, op. cit., p. 113

2 - L'hétérosexualité, un pouvoir créatif

La bicatégorisation hétérosexuel/homosexuel a commencé à faire l'objet d'une déconstruction plus systématique à partir de la fin des années 1960. La naissance des mouvements lesbiens, gays et féministes – aux États-Unis d'abord, et en Europe ensuite – permet le début d'une réflexion – qui se poursuit encore aujourd'hui – visant à remettre en cause l'hégémonie de l'hétérosexualité. C'est au sein des lectures critiques des mouvements lesbiens, gays et féministes – et surtout grâce aux travaux de Gayle Rubin, Adrienne Rich⁵³ et Monique Wittig⁵⁴ –, entre les années 1980 et le début des années 1990, que la notion d'hétéronormativité commence à prendre forme. Même si ces travaux ont interrogé le caractère hétérosexiste de la culture dominante, ils ne visent pas directement à la reconstruction de l'histoire du terme « hétérosexualité ». Remise en question car donnée comme « obligatoire », l'hétérosexualité est notamment analysée afin d'en montrer l'hégémonie imposée par le système patriarcal.

Si le concept d'hétérosexualité désigne un désir sexuel qui a pour objet les personnes – et seulement les personnes – de sexe opposé, l'hétéronormativité fait de ce désir un modèle normatif définissant un système de genre binaire, asymétrique, où seulement deux sexes sont tolérés : au genre masculin correspond le sexe mâle, au féminin correspond le sexe femelle, et l'hétérosexualité (reproductive) est obligatoire. Le concept même d'hétéronormativité a été introduit par Michael Warner⁵⁵, considéré comme l'un des fondateurs de la Queer Theory.

Dans son étude sur les conduites sexuelles et les formes d'expression de la masculinité chez des jeunes Marocains immigrés en Europe, Vulca Fidolini⁵⁶ interroge le pouvoir de l'« hétéronormativité », c'est-à-dire l'ensemble de relations, actions, institutions, discours et savoirs qui constituent et reproduisent l'hétérosexualité comme « normale », souhaitable, voire naturelle et obligatoire. Selon lui, l'hétérosexualité peut être interprétée comme un processus de socialisation historiquement et culturellement situé, qui se révèle à nos yeux au quotidien par des pratiques et des interactions entre individu.e.s, leur permettant de se raconter et se rendre compréhensibles aux autres, autant qu'à elleux-mêmes. Néanmoins, elle ne se configure pas comme une simple imposition externe qui fixe des limites et qui contraint les hommes et les femmes. L'hétérosexualité se traduit en actes et en codes d'interactions que les acteur.rice.s participent à élaborer et négocier, et par lesquels iels donnent sens à leurs vécus et à ceux des autres.

L'étude met en évidence que les lieux de production et d'expression de l'hétéronormativité sont multiples. Son pouvoir circule à travers les représentations de la sexualité et de l'identification de genre véhiculées par les pairs, entre ami.e.s, dans les espaces de la sociabilité ordinaire et festive; il est reproduit par le discours religieux qui postule la primauté du couple homme-femme; il agit au sein des interactions quotidiennes, en famille, entre parents et enfants, entre personnes de même sexe, et entre hommes et femmes. Néanmoins, dans tous ces contextes, l'hétéronormativité s'affirme surtout comme un impensé. Sa capacité de rendre l'hétérosexualité « normale » façonne les récits des individu.e.s et construit leurs actions : toutefois, elle n'est presque jamais nommée. Cet aspect se révèle de manière flagrante au niveau du langage. Il suffit en effet de penser combien de fois nous entendons et prononçons le mot « homosexualité », alors que les mots « hétérosexualité » et « hétéronormativité » sortent bien plus rarement de nos bouches.

53 Adrienne Rich, *La contrainte à l'hétérosexualité et l'existence lesbienne*. Nouvelles Questions Féministes, n°1, 1981

54 Monique Wittig, *La Pensée Straight*. Ed Amsterdam, 2007. Recueil de textes écrits entre 1978 et 1997, réunis et traduits sous la direction de Sam Bourcier et de Suzette Robichon-Triton. Préfaces de Sam Bourcier et Louise Turcotte

55 Michael Warner, *Introduction : fear of a queer planet*, Social Text, n°29, 1991, p.3-17

56 Vulca Fidolini, *La production de l'hétéronormativité. Sexualités et masculinités chez de jeunes Marocains en Europe*. Préface de Michel Bozon, Toulouse, Presses Universitaires du Midi. 2018

Vulca Fidolini⁵⁷ considère que le genre – entendu en tant qu’outil qui permet de dévoiler la construction sociale de la différence entre les sexes, et la construction sociale des processus d’identification masculins et féminins – permet de sonder les micropratiques du pouvoir hétérosexuel. Son pouvoir hégémonique fabrique des hommes et des femmes, c’est-à-dire qu’elle produit les actions subjectives présupposant (et performant) le « rapport causal entre le sexe, le genre et le désir » : les hommes sont des hommes lorsqu’ils ont un sexe biologique reconnu comme étant « mâle », et que, en conformité avec cette « cohérence » entre sexe et genre, ils ne peuvent que désirer des femmes et personne d’autre que des femmes.

L’objectif de l’auteur est donc de ne pas focaliser l’analyse de l’hétérosexualité sur son caractère de norme oppressante pour ceux qui ne s’y conforment pas, mais d’en questionner – au contraire – l’impact normatif sur ceux qui cherchent à s’y conformer

_ Foucault, une théorie du pouvoir

Nommé au Collège de France, Michel Foucault a entrepris, durant la fin des années 1970, un cycle de cours consacré à la place de la sexualité dans la culture occidentale. Il y prolonge les recherches entreprises avec *L’archéologie du savoir*⁵⁸ et *Surveiller et punir*⁵⁹, mais en concentrant ses analyses sur ce que nous désignons sexe et sexualité. Dans *Histoire de la sexualité*, articulée en trois volumes (*La volonté de savoir*⁶⁰, *L’usage des plaisirs*⁶¹ et *Le souci de soi*⁶², suivis d’un titre posthume : *Les aveux de la chaire*⁶³), il remonte aux sources antiques de la civilisation occidentale pour comprendre l’homme comme sujet de désir, et appréhender une histoire de la subjectivité à travers les techniques du corps réglant le gouvernement de soi et donc des autres.

Dans le premier tome qu’est *La Volonté de Savoir*, Foucault prend le contrepied des thèses de l’époque (liées à la pensée de mai 68) et développe une réflexion nouvelle sur l’histoire de la sexualité, les discours qui lui sont liés et sa relation au pouvoir. Selon « l’hypothèse répressive » qu’il critique, l’histoire de la sexualité du XVII^e siècle à nos jours devrait se lire comme la chronique d’une répression croissante, répression coïncidant avec le développement du capitalisme et faisant corps avec l’ordre bourgeois⁶⁴. Foucault prend cette thèse à rebours et, faisant l’archéologie des discours sur la sexualité (littérature érotique, confession, médecine, anthropologie, psychanalyse, droit, etc.) depuis le XVII^e siècle, il nous montre que le sexe devient une affaire d’administration, une puissance de régulation. Son ambition n’est pas de s’ériger contre une « répression » de la sexualité afin de la « libérer », mais de montrer comment la vie sexuelle a enclenché une volonté systématique de tout savoir sur le sexe qui s’est systématisée en une « science de la sexualité ».

« Naît vers le XVIII^e siècle une incitation politique, économique, technique à parler du sexe. Et non pas tellement sous la forme d’une théorie générale de la sexualité, mais sous forme d’analyse, de comptabilité, de classification, de spécification, sous forme de recherche quantitative et de causes.[...] Le sexe, ça ne se juge pas seulement, ça s’administre.⁶⁵ »

57 *Ibid.*

58 Michel Foucault, *L’Archéologie du savoir*. Paris, Gallimard, 1969

59 Michel Foucault, *Surveiller et punir*. Paris, Gallimard, 1975

60 Michel Foucault, *Histoire de la sexualité, La Volonté de Savoir, Tome I*. Paris, Gallimard, 1976

61 Michel Foucault, *Histoire de la sexualité, L’Usage des plaisirs, Tome II*. Paris, Gallimard, 1978

62 Michel Foucault, *Histoire de la sexualité, Le souci de soi, Tome III*. Paris, Gallimard, 1984

63 Michel Foucault, *Histoire de la sexualité, Les aveux de la chaire, Tome IV*. Ed. Frédéric Gros, Paris, Gallimard, 2018

64 Michel Foucault, *La Volonté de savoir*, op. Cit., p. 12.

65 Michel Foucault, *La Volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1976, pp. 33-35

« C'est la première fois qu'au moins d'une manière constante, une société affirme que son avenir et sa fortune sont liés non seulement au nombre et à la vertu des citoyens, non seulement aux règles de leurs mariages et à l'organisation des familles, mais à la manière dont chacun fait usage de son sexe.⁶⁶»

L'objet de Foucault est de comprendre comment la sexualité est devenue un objet de savoir, comment elle a été « mise en discours ». Et, par ailleurs de comprendre comment la sexualité a été liée à un mécanisme de pouvoir via les discours dont elle a fait l'objet. Ce qui compte n'est pas tant le fait qu'on ait voulu l'empêcher, la brider, mais bien le fait positif que l'on se soit mis à la thématiser, ce que Foucault appelle « le fait discursif global », « la mise en discours » du sexe⁶⁷. L'essentiel est moins de savoir ce qu'on a dit à propos du sexe que de :

« En somme, je voudrais [...] chercher les instances de production discursives (qui bien sûr ménagent aussi des silences), de production de pouvoir (qui ont parfois pour fonction d'interdire), de production de savoir (lesquelles font souvent circuler des erreurs ou des méconnaissances systématiques); je voudrais faire l'histoire de ces instances et de leurs transformations. Or un tout premier survol [...] semble indiquer que depuis la fin du XVI^e siècle, la « mise en discours » du sexe, loin de subir un discours de restriction, a au contraire été soumise à un mécanisme d'incitation croissante [...] et que la volonté de savoir [...] s'est acharnée à constituer une science de la sexualité »⁶⁸. »

Au cours des trois derniers siècles, il y a ainsi eu, selon Foucault, une véritable « explosion discursive » à propos du sexe, d'autant plus remarquable qu'elle s'est produite dans le champ d'exercice du pouvoir lui-même : incitation institutionnelle à en parler, à en entendre parler et à le faire parler – explosion concomitante néanmoins à une police des énoncés (un vocabulaire châtié, par exemple) et un contrôle de l'énonciation (régissant le « comment, où et quand » en parler). À la suite de l'extension croissante de l'aveu de la chair au travers de la pratique de la confession, le XVIII^e siècle voit éclore des incitations politique, économique et technique à parler du sexe. On s'intéresse alors au taux de natalité, à l'âge du mariage, aux naissances légitimes et illégitimes, ou encore à la précocité et à la fréquence des rapports sexuels. À côté de la morale se pose dès lors un « discours de rationalité » sur le sexe visant à une meilleure administration de l'État. Les exemples abondent ainsi pour affirmer que ce qui marque les trois derniers siècles est la dispersion des foyers d'où se tiennent les discours sur le sexe, la diversification de leurs formes, la multiplication des appareils créés pour parler du sexe, voire le *faire parler*.

L'intervention de l'Église dans la sexualité a perdu de son insistance depuis le XVIII^e siècle, la médecine est entrée à son tour, peu à peu, dans les plaisirs du couple, inventant toute une pathologie (organique, fonctionnelle, mentale) et classant avec soin toutes les formes de plaisirs annexes⁶⁹. Ainsi, – classifiant, jugeant, jugeant – la médecine a participé à la diffusion des normes, en prenant, en quelque sorte, la suite de l'Église. La sexualité n'est plus, dès lors, une affaire entre les individu.e.s et le pouvoir ecclésiastique : elle devient l'affaire de la société toute entière, opérant par là une *normalisation* de la sexualité. Si, à partir des XVIII^e et XIX^e siècles, on crée à proprement parler différentes formes de « perversion » (en les classant), que l'on réprime – socialement, médicalement, plus que juridiquement –, cette même répression participe d'une mise en lumière de la sexualité. En effet, la société réfléchit (au travers de la pédagogie ou de la médecine) la masturbation, l'homosexualité, l'exhibitionnisme...

La vision d'un « âge répressif » débutant au XVII^e semble donc inexacte : ce qui frappe plutôt, c'est la perpétuelle incitation à parler de la sexualité, quand bien même ses relations avec le « pouvoir » procéderaient d'un mécanisme répressif. Cette réflexion montre que le pouvoir s'est exercé sur la sexualité précisément par le biais d'une mise en discours. Pour Foucault, la psychiatrie et la psychanalyse ont toutes deux hérité de la pratique chrétienne de la confession (et plus

66 *Ibid.*, p. 37

67 *Ibid.* p. 20

68 *Ibid.* p. 21

69 *Ibid.* p. 56

précisément de l'aveu) à la fois à travers l'idée qu'une vérité profonde de l'individu.e se cache dans un sexe apparaissant comme mystérieux, et à la fois à travers une incitation renouvelée au déchiffrement (infini) du sexe. D'où cette *volonté de savoir* : pour nos sociétés occidentales modernes, le secret du sexe entretiendrait un rapport étroit avec notre vérité profonde, secret qu'il convient dès lors de déceler.

Reconnaître l'existence de sexualités périphériques, organiser la vie, l'espace, l'habitat, en fonction de ces données nouvelles, c'est, positivement, implanter, intensifier, confirmer topologiquement et typiquement ces sexualités. Le sexe n'est pas soumis au secret au XIX^e siècle mais, bien au contraire, il est partout, dans tous les esprits, incorporé et spécifiant, il sature l'espace véritablement. Cela étant, il demeure le secret, c'est en tant que tel qu'il est thématiqué, et cette ambivalence est peut-être à l'origine de la névrose de l'homme du XIX^e siècle : d'un côté, l'enfant apprend que sa sexualité est coupable, et qu'il doit être pudique à l'égard de ces choses-là ; de l'autre, il constate confusément que partout il est question de cela, implicitement, insidieusement, dans la bouche de ses parents, à l'école, chez le médecin.

Il s'agirait donc moins d'une lutte contre la sexualité, ou d'une prise de contrôle, que de la production même de la sexualité. Autrement dit, il semble que Foucault distingue la sexualité, qui serait une pratique publique-privée, socialisée, verbalisée, thématiquée, et organisée, du sexe proprement dit, entendu comme acte physique extérieur au langage, comme fait brut et naturel.

Foucault se défait de la grille de lecture habituelle, qu'il nomme « juridico-discursive ». Le pouvoir ne se réduit donc pas au triplet : règle-transgression-sanction. De plus, il n'agit pas seulement à travers la formulation de règles ou l'énonciation d'interdits. En rester à cette compréhension du pouvoir comme ne relevant que du droit et du discours, c'est schématiser le pouvoir en termes binaires : dominant/dominé, loi/obéissance, licite- illicite, etc. Foucault ne croit pas à un pouvoir aussi simpliste. La question n'est pas « qu'est-ce que le pouvoir » mais : « comment le pouvoir s'exerce-t-il ? ». Cette méthode est une analytique du pouvoir : on repère les zones de pouvoir et l'on en analyse les spécificités, il s'agit de décortiquer les relations de pouvoir, déterminer les acteurs, ressentir les intensités, comprendre les mécanismes. En d'autres termes, quels sont les jeux de pouvoir : tactiques, stratégies, règles, hasards, enjeux, objectifs... autour des zones où l'on ressent un exercice effectif de pouvoirs : la prison, la maladie, les écoles, les ateliers, l'armée, la famille, etc.

La sexualité est pour lui un simple exemple pour repenser la problématique du pouvoir. Il importe de ne plus penser le pouvoir comme interdiction, dans le cadre d'un modèle juridique et sous la forme absolue de la loi (ne plus penser le pouvoir comme souveraineté). Foucault formule l'une de ses observations centrales: les nouveaux mécanismes de pouvoir fonctionnent non pas au droit mais à la technique. La discipline, la majoration des corps, le dressage, ont pris le pas sur la loi. C'est la norme, statistique, médicale, sociale, qui tend à régir les comportements, plus que la prohibition juridique. On n'opère donc pas essentiellement par interdictions et privations, mais par structuration et orientation des comportements pour aboutir à une réelle construction raisonnée des individu.e.s. Le pouvoir se développe sous la forme principale de la discipline, qui vise à constituer des sujets obéissants. La discipline est une orthopédie du comportement.

Foucault récuse l'idée qu'il y aurait un seul pouvoir, le pouvoir d'État, le pouvoir politique, ou d'un groupe d'hommes. Existents aussi, omniprésents, partout dans la société, ce que Foucault nomme les *micro-pouvoirs*. Ils se situent à différents niveaux : pouvoirs de certains individu.e.s sur d'autres (parent.e.s, professeur.e.s, médecins etc.), de certaines institutions (asiles, prisons), de certains discours. Le pouvoir est, selon lui, diffus et non localisable en un lieu précis. Là réside également sa force : le pouvoir est omniprésent et il vient de partout à tout moment pour favoriser l'ordre public grâce à la surveillance et au dressage.

Alors que le pouvoir politique est répressif, les micro-pouvoirs sont productifs. Quand le pouvoir politique cherche à faire taire en se réservant le droit à la parole, à maintenir dans

l'ignorance, à réprimer plaisirs et désirs et exerce la menace de mort, les micro-pouvoirs, en revanche, produisent des discours, incitent à l'aveu (il faut avouer au prêtre, au médecin etc.), ce qui permet de contrôler qui est ou non dans la norme. Ils produisent des savoirs (les sciences humaines, par exemple, énoncent les savoirs des normes nécessaires pour définir qui s'en écarte), ils individualisent (dans un système de discipline, l'enfant est plus individualisé que l'adulte, le malade que l'homme sain, le fou que l'homme normal etc.), ils veulent gérer la vie et cherchent à se faire désirer, aimer (le patron est étymologiquement le père, on parle de mère patrie, de Dieu le père etc.).

Le pouvoir s'exerce sur une « nature », il se fonde sur la détermination d'une identité, sur la classification, la localisation de types humains précisément définis, parce qu'il vise une maîtrise positive du donné humain, un contrôle effectif des corps, et non une abolition pure et simple de certaines réalités qui seraient offensantes. La chasse aux nouvelles sexualités périphériques entraîne une « incorporation des perversions » et une « spécification nouvelle des individus ».

Par une démarche proprement intrusive, le médecin, le pédagogue s'incrustent, via le discours, dans cette sphère invisible et muette, inexistante auparavant, que constitue le jardin secret des adolescent.e.s. découvrant leur corps. Par là même, ce sont eux précisément qui implantent la « perversion », la mettant au jour, et qui vont l'entretenir et la renforcer.

Pour Foucault, pouvoir et savoir sont donc liés. L'exercice de ces pouvoirs s'appuie sur des savoirs. Il explique que c'est la prison elle-même qui fabrique le concept de délinquance comme le pouvoir psychiatrique a fabriqué le concept de maladie. Le savoir n'est pas une connaissance neutre, objective et universelle. La « volonté de savoir » implique un processus de domination sur les objets et sur les personnes. Toute relation de pouvoir a pour corrélat la constitution d'un champ de savoir, qui suppose et permet cette relation de pouvoir. La société disciplinaire a donc ainsi donné naissance aux sciences sociales : psychologie, psychiatrie, criminologie... et a institué « le règne universel du normatif » avec ses agent.e.s que sont le/la professeur.e, l'éducateur.rice, le/la médecin et le/la policier.e qui repèrent et isolent les déviant.e.s. La mise en forme du savoir dans une discipline suppose une certaine normalisation des formes de pensée. Quand le pouvoir politique impose ses lois, les micro-pouvoirs imposent des normes, normalisent. Dans toute l'Europe au début du XIX^e siècle, le supplice disparaît et laisse la place à un véritable pouvoir disciplinaire pliant tout à la fois les âmes et les corps, que ce soit à la prison mais aussi à l'école, à la caserne, à l'hôpital ou à l'atelier.

La sexualité n'appartient pas à une branche libre et désintéressée de la science à laquelle le pouvoir imposerait des contraintes économiques ou idéologiques. Elle n'est devenue un domaine accessible au savoir qu'au moment où les relations de pouvoir lui ont donné le statut d'objet possible. De même, le pouvoir n'a pu investir la sexualité que parce que certaines techniques de connaissance, certaines procédures de discours ont pu la pénétrer.

Le pouvoir qu'il envisage n'est pas uniquement un pouvoir qui censure, qui empêche, qui restreint, une pure négativité, mais bien plutôt une instance positive, qui vient majorer, administrer, gérer, organiser les forces sociales en présence, en vue de leur conférer une disposition maîtrisable. C'est la bourgeoisie, tâchant de se constituer un corps neuf et pur, qui a déployé pour elle-même un régime de pouvoir-savoir-plaisir inédit, en vue d'asseoir sa domination. Dès lors, ce qui apparaît comme une condamnation ressemble davantage à une prescription, à un soin d'un nouvel ordre, à une attention dirigée vers soi en vue d'affirmer ses capacités, sa qualité, le caractère précieux de son corps. Le pervers, l'hystérique, l'enfant qui se masturbe, « l'autre » auquel on extorque des aveux, c'est l'autre interne à la bourgeoisie, c'est une partie intégrante de l'être-bourgeois, qui le menace en même temps qu'il faut le reconnaître, le soigner, le corriger. D'un côté, il doit se présenter comme un pouvoir bienveillant, veillant aux intérêts du tout social, mais de l'autre il obéit véritablement à une logique de domination insidieuse, s'inscrivant systématiquement dans la façon dont les comportements se manifestent. C'est sa positivité, et non sa négativité, qui en fait une puissance

authentiquement efficace. Visant la survie, il fait participer à son hégémonie ceux sur lesquels il s'exerce, ceux qu'il soumet en même temps qu'il accroît leurs forces.

C'est une certaine volonté de puissance, volonté de s'accaparer les corps et les esprits de façon inédite, propre à un nouveau type humain visant la domination, qui serait à l'origine de ces évaluations. Le/la médecin, le/la pédagogue, seraient les porteurs d'une manière d'être au monde à laquelle devraient se conformer les individus afin que la nouvelle classe conquérante puisse affirmer son emprise. La bourgeoisie en est le vecteur, laquelle tente de s'imposer dans l'opposition aux valeurs de la noblesse. Et il est clair, dans la manière dont Foucault la présente, que ce n'est pas un grand « oui » à soi-même qui est ici en jeu, mais un « non » à ce qui n'est pas soi, à ce qui est autre ou différent, déviant, pervers.

Selon Foucault, la distinction entre *ars erotica* et *scientia sexualis* correspond historiquement aux « deux grandes procédures pour produire la vérité du sexe »⁷⁰. Dans l'art érotique – connu au Japon, en Inde, à Rome ou encore dans les sociétés arabo-musulmanes –, la vérité est extraite du plaisir lui-même, recueilli comme expérience. Le plaisir n'est pas pris en compte par rapport à une loi absolue du permis et du défendu, mais d'abord et avant tout par rapport à lui-même. La « volonté de savoir » est ainsi associée à la qualité du plaisir, son intensité, sa durée, dans la pratique sexuelle elle-même ; le rapport au maître détenteur des secrets du plaisir y est fondamental : il transmet son savoir sur le mode ésotérique charriant toute une technique et une mystique. Notre civilisation, au contraire, a rompu avec l'*ars erotica* et développe – depuis le XIX^e siècle – une *scientia sexualis*. Cette science de la sexualité dérive de l'aveu, rituel majeur par lequel – depuis le Moyen Âge – la société occidentale attend la production de vérité. Dans la société occidentale, c'est dans l'aveu que se lie donc la vérité et le sexe – non point dans une forme d'enseignement ou d'initiation : l'instance de domination n'est pas du côté de celui qui parle, de celui qui sait, mais du côté de celui qui écoute et se tait. Ainsi, notre société a ajusté « l'ancienne procédure de l'aveu sur les règles du discours scientifique »⁷¹, émigrant vers la pédagogie, les relations familiales, la médecine et la psychiatrie. Et c'est au travers de ce dispositif de l'aveu désormais intégré dans les méthodes scientifiques (de l'écoute clinique, notamment) qu'a pu apparaître quelque chose comme la sexualité, située au point de croisement d'une technique d'aveu et d'une discursivité scientifique.

C'est en troisième personne, sans le vivre soi-même, sans en éprouver l'affirmation pour soi-même, que l'on prétend recueillir la vérité du sexe, du sexe de l'autre, de l'étrange, du monstrueux. Là où l'*ars erotica* s'apparenterait davantage à une vérité aristocratique du sexe, véritablement affirmative, la *scientia sexualis* est une vérité tronquée, mutilée, coupée de ses racines sensibles et sensuelles, qui vient se surajouter, à la manière « logocentrique » occidentale, au fait brut du sexe, lequel devrait pourtant contenir son essence en lui-même.

Celui qui sait ne délivre pas un savoir déjà constitué, mais il attend que le vrai se dise par la bouche de l'interrogé.e. Concernant le sexe, on le cache pour d'autant mieux l'avouer. Le prix que nous accordons à toute parole touchant notre propre sexe est d'autant plus grand que nous avons tendance à le garder secret. Le prêtre comme le médecin deviennent les détenteurs d'une vérité d'autant plus précieuse qu'elle concerne une sphère de l'individualité qui est le plus souvent dissimulée au regard, et ainsi se dessinent les contours d'un pouvoir-savoir susceptible de synthétiser les aspects multiples d'une personne constituée.

C'est sur un fond de vérité sur le sexe que peut se détacher une volonté de le masquer. Ainsi, de même qu'il y a une dialectique de répression-reconnaissance, de prohibition-incitation, il y a, sur le plan épistémologique, une dialectique de voilement-dévoilement, laquelle ne renvoie pas à de l'hypocrisie pure et simple, mais reflète plutôt la complexité psycho-morale du phénomène. Le

70 *Ibid.* p. 76

71 *Ibid.* pp. 90-91

voilement-dévoilement qui est à l'œuvre, la répression-incitation qui se manifeste, font du discours une chose et son contraire, celui-ci tendant constamment à se renverser en son opposé. Dès lors, il y a, nécessairement, « polyvalence tactique des discours ». La *scientia sexualis*, si elle est certes l'exercice d'un pouvoir, parce qu'elle privilégie toutefois la procédure de l'aveu, ne renvoie pas à une figure du pouvoir qui énonce elle-même le vrai, mais à un pouvoir-savoir qui laisse la vérité du sexe se dire par la bouche de celui sur qui il s'exerce, ce dernier pouvant dès lors être lui aussi le vecteur de la règle et de la normativité. Dans les relations de pouvoir envisagées par Foucault, la règle ne s'applique pas de façon unilatérale, mais elle surgit dialectiquement, partout où il y a discours, en des pôles opposés et inégaux, quoique complémentaires.

Cela qui dévoile jette par là même un voile sur le dévoilé, il l'affecte en son être-dévoilé, et dès lors un accès certain au voilé par le langage, qui voile tandis qu'il révèle, devient tout à fait problématique. Ici, plus précisément, on supposera une intention de voiler de la part de celui/celle qui produit le discours sur le sexe. Le fait que ce discours ait été érigé en « science » confirme cette hypothèse : la pseudo-rationalité, prétendument neutre et distanciée, l'observation qui se veut objective et exhaustive, autant de dispositifs aussi peu adaptés au phénomène concerné, furent davantage des empêchements que des moyens d'accès dans la tentative de comprendre la sexualité, si bien qu'il semblerait bien que les « scientifiques » elleux-mêmes voilèrent délibérément leur objet, et ce a priori. Discourir revient ici à détourner le regard, et à diriger l'attention vers le non-essentiel pour éviter que l'essentiel ne saute aux yeux. La prohibition du sexe ne serait qu'une stratégie de voilement du sexe visant la valorisation de son dévoilement.

La *scientia sexualis* tente donc bien de rendre scientifiquement acceptable les procédures de l'aveu, mais on peut voir que, pour cette raison, elle renonce à une rationalité véritable. C'est que, en valorisant de la sorte la confession, elle ne parvient pas à se détacher de l'arrière-fond juridico-religieux de l'aveu, injectant dès lors, dans ses analyses et résultats, des points de vue moraux inconciliables avec la rationalité médicale. Cette situation aboutit à une sorte de schizophrénie du discours scientifique qui, on a pu le voir, a été susceptible de renforcer la névrose de l'individu.e du XIX^e siècle.

À la fin du XVIII^e, la sexualité est donc *problématisée* et mise en lumière à divers points de vue : elle devient un problème privé et public, scientifique, médical, sociétal. La vie intime du foyer, la sphère privée, se voit alors prise en compte par le politique, par la sphère publique, si bien que public et privé n'ont plus de frontières nettes et tranchées, mais se contaminent mutuellement.

Le pouvoir tend à se manifester dans toutes les sphères du vécu, jusque dans l'intimité la plus secrète des individu.e.s. Ce n'est pas la bienveillance des puissant.e.s qui conditionne une attention nouvelle à la vie biologique des masses, mais une volonté de puissance, inédite dans sa démesure, qui s'épuise indéfiniment dans l'accaparement des complexes affectifs, sensibles et spirituels relatifs aux vécus concrets. Les règles édictées par le pouvoir ne s'imposent plus seulement de l'extérieur, par l'intermédiaire d'un code déterminé, mais elles sont intériorisées par les assujetti.e.s, celles-ci les portent en elleux-mêmes, à la manière d'une identité spécifique gravitant autant des critères du normal et de l'anormal. Ce pouvoir déplace le champ des valeurs vers une forme de dissection stratégique et tactique des vécus intimes, s'insinuant dans des aspects toujours plus variés de l'existence, pénétrant un réseau de relations toujours plus complexe.

Le pouvoir devient constitutif du lien interpersonnel, il se jouerait à même ce lien, toujours déjà, sans que des références à une législation, à des codes constitués, ne doivent intervenir nécessairement. Une certaine technologie normative organise positivement la façon dont sont vécues les existences individuelles. Les relations de pouvoir obéissent à une logique sans visage, qui parcourt tous les domaines de la vie, sans qu'il soit possible de s'en prendre à tel ou tel groupe d'individu.e.s localisable pour le faire cesser. Ce que Foucault décrit là relève bien d'une totalitarisme au sens strict : le pouvoir, en s'insinuant dans les sphères les plus privées, les plus

subjectives, tend à s'inscrire dans la totalité des aspects de la vie, ne laissant plus aucune dimension de l'existence préservée dans son autonomie.

Le pouvoir qu'il décrit, moins visible, plus insidieux, est plus prégnant encore, car il se situe partout, à tous les niveaux de l'organisation sociale, sans qu'il soit toujours possible de le reconnaître. Le foyer étant local, on a bien un pouvoir qui vient d'en bas, qui s'exprime dans le détail de la relation ; et, le pouvoir étant un pouvoir-savoir, il n'est pas celui du Souverain, du/de la législateur.rice, mais celui de l'interprète, de l'examineur.rice, de l'interrogateur.rice, du « normant », c'est-à-dire du/de la médecin, du/de la psychiatre, de l'enseignant.e... De multiples foyers de pouvoir-savoir tendent à normaliser, via des technologies précises, les existences, au lieu de simplement limiter les libertés individuelles.

Il n'existe pas de porteurs de pouvoir. Le pouvoir n'est ni une substance, ni une chose, ni l'apanage d'une classe sociale restreinte et privilégiée. C'est plutôt un élément qui circule entre tous.tes, un réseau de points dispersés, sans foyer ni centre. Par conséquent, on ne peut jamais localiser le pouvoir dans une ou plusieurs instances centrales et identifiables, à partir desquelles il se diffuserait. Au contraire, pour saisir le pouvoir, il faut partir des rapports de forces multiples, ponctuels et locaux exprimés dans la famille, la sexualité, l'éducation, l'économie, la connaissance, etc. Donc, les relations de pouvoir sont les effets immédiats des partages, inégalités et déséquilibres qui se produisent dans toute relation qui implique un rapport de forces. On ne peut pas raisonner en termes de propriété : le pouvoir s'exerce en se déployant dans des relations. Il n'existe pas de monopole du pouvoir, aucune force active unilatérale qui agirait contre un objet passif. On peut plutôt interpréter le pouvoir comme [une force dominante + une force dominée].

Ces relations ne se localisent pas dans les relations de l'État aux citoyen.ne.s ou à la frontière des classes et qu'elles ne se contentent pas de reproduire au niveau des individu.e.s, des corps, des gestes et des comportements, la forme générale de la loi ou du gouvernement ; que s'il y a continuité (elles s'articulent bien en effet sur cette forme selon toute une série de rouages complexes), il n'y a pas analogie ni homologie, mais spécificité de mécanisme et de modalité. Enfin, elles ne sont pas univoques ; elles définissent des points innombrables d'affrontement, des foyers d'instabilité dont chacun.e comporte ses risques de conflit, de luttes, et d'inversion au moins transitoire des rapports de forces.

Le pouvoir, en tant que relations de pouvoir, est donc partout. Il est immanent à toute relation qui met des forces en rapport. Le pouvoir ne s'applique pas purement et simplement, comme une obligation ou une interdiction, à ceux qui ne l'ont pas ; il les investit, passe par eux et à travers eux ; il prend appui sur elleux, tout comme elleux-mêmes, dans leur lutte contre lui, prennent appui à leur tour sur les prises qu'il exerce sur elleux.

La multiplicité des relations de pouvoir font l'objet d'une lutte incessante au cours de laquelle elles sont transformées, renforcées et parfois même inversées. Le pouvoir est omniprésent, non parce qu'il rassemble tout sous son unité invisible, mais parce qu'il est produit à tout moment, en tout lieu, ou plutôt dans chaque rapport entre deux points.

« Il faut sans doute être nominaliste : le pouvoir, ce n'est pas une institution, et ce n'est pas une structure, ce n'est pas une certaine puissance dont certains seraient dotés : c'est le nom qu'on prête à une situation stratégique complexe dans une société donnée... Le pouvoir est partout ; ce n'est pas qu'il englobe tout, c'est qu'il vient de partout⁷². »

Le pouvoir s'exerce donc à partir de points innombrables, il vient autant d'en bas que d'en haut. Les relations de pouvoir n'existent pas indépendamment des rapports qui s'établissent, par exemple, dans les processus économiques, la diffusion du savoir, les relations sexuelles, mais leur sont immanentes. Elles sont l'effet immédiat des divisions, inégalités et déséquilibres que l'on peut trouver, et, par un effet inverse, elles sont les conditions internes de ces différences. Elles n'appartiennent pas à une superstructure, qui aurait un simple rôle d'interdiction ou de médiation ;

72 Michel Foucault, *La Volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1976, p. 122

elles ne sont pas régies par une opposition binaire et absolue entre dominant.e.s et dominé.e.s, qui se produirait de haut en bas au travers de groupes toujours plus petits. En réalité, ces différences sont formées et s'exercent dans les lieux de travail, les familles, les institutions, les groupements de toutes sortes. Elles servent de support aux grandes divisions qui parcourent la société toute entière. Il faut donc chercher les relations de pouvoir les plus locales, s'exerçant dans un type particulier de discours, par exemples celles qui concernent le corps de l'enfant, des femmes, le contrôle des naissances.

Aucun foyer local de pouvoir-savoir ne pourrait fonctionner sans une série de liaisons successives basées sur les relations particulières, qui convergent pour former une stratégie globale. Inversement aucune stratégie ne pourrait garantir des effets globaux si elle n'était pas basée sur des relations particulières qui lui fournissent des points d'applications.

Ce processus ne doit pas être vu en termes d'une différence de niveaux (microscopique et macroscopique), ni comme un simple changement d'échelle, mais bien comme le double conditionnement d'une stratégie globale par une tactique spécifique et inversement. La famille ne reproduit donc pas la société et la société n'imité pas la famille. Celle-ci par sa spécificité même, sert de base à des stratégies globales comme la politique malthusienne de contrôle des naissances, l'encouragement de la croissance de la population, la médicalisation du sexe et la psychiatisation de ses formes non-génitales.

Le discours suit le même principe de répartition que le pouvoir et le savoir. Il ne s'exerce pas d'une façon stable et uniforme. Il n'y a pas une séparation nette entre discours accepté et exclu, dominant.e et dominé.e. Le discours transmet, produit et renforce le pouvoir ; en même temps il le mine, l'expose, et peut même le bloquer. De même, une absence de discours crée à la fois un lieu de pouvoir et de résistance à celui-ci.

En bref, cette nouvelle conception du pouvoir remplace la loi par l'objectif, l'interdit par la tactique, la souveraineté par une multitude mobile de relations de pouvoir dont émergent des stratégies globales mais changeantes. Ce modèle est militaire plutôt que légal.

« Et cela, non point par choix spéculatif ou préférence théorique ; mais parce qu'en effet, c'est un des traits fondamentaux des sociétés occidentales que les rapports de force qui longtemps avaient trouvé dans la guerre, dans toutes les formes de guerre, leur expression principale se sont petit à petit investis dans l'ordre du pouvoir politique⁷³. »

Il n'y a donc pas une stratégie unique et globale, affectant de façon uniforme toutes les manifestations de la sexualité dans la société. Le point de vue selon lequel celle-ci aurait réduit le sexe à sa fonction reproductrice et à sa forme adulte, hétérosexuelle et familiale ne peut rendre compte de la multiplicité des objectifs et des moyens intervenant dans les politiques sexuelles à l'égard des deux sexes, des divers âges et des différentes classes sociales.

L'organisation du pouvoir : les quatre caractéristiques du pouvoir selon Michel Foucault :

- _ Il est immanent : il n'est pas unifié par le haut et s'exerce dans des « foyers locaux » (... enfants - éducateurs...)
- _ Le pouvoir varie en permanence : incessantes modifications dans les rapports de force
- _ Le pouvoir s'inscrit dans un double conditionnement : en dépit de son caractère microphysique, il obéit aussi à une logique globale (caractéristique d'une société à une époque)
- _ Le pouvoir est indissociable du savoir : tout point d'exercice du pouvoir dans une société moderne est ainsi lieu de formation du savoir (sur le vivant, la folie, le sexe, la petite enfance...) et de façon symétrique, tout savoir établi permet et assure l'exercice d'un pouvoir. ex : démographie, criminologie... manière de connaître la population et de la contrôler.

73 Michel Foucault, *La Volonté de savoir*, op. cit., p. 135

_ La naturalisation d'un groupe social.

Le processus de création d'une catégorie sociale nécessite de mettre en avant un ou des critères permettant de la déterminer et de la circonscrire en la légitimant dans un même mouvement, tout en lui assignant si nécessaire des comportements et autres signes distinctifs (vêtements, attitudes, tabous,...) qui permettent de la distinguer et repérer en toutes circonstances. Erving Goffman parle de « classes sexuelles⁷⁴ » pour désigner la catégorisation qui résulte de l'assignation à chaque sexe d'une étiquette de genre. Comme dans tout système de domination, ce sont les dominé.e.s qui sont déterminé.e.s spécifiquement, déterminé.e.s d'une façon restrictive et extrêmement normative par leur nature particulière, en contraste avec les dominant.e.s qui se perçoivent au contraire comme des « êtres de liberté », c'est-à-dire, qui « ont pour nature de ne pas avoir de nature ». Très vite, la nature « spécifique » des dominé.e.s n'est plus un fait social, mais devient un « fait de nature »⁷⁵.

« Une fois que les groupes ont été constitués, on ne se demande plus comment ils ont été constitués. On se demande en quoi ils diffèrent, comme si l'opération par laquelle ils ont été nommés différents, puis traités différemment, était sans rapport avec leurs différences actuelles. Mieux encore, la dichotomie légale est traitée comme le reflet de leurs différences « réelles » (naturelles), qui deviennent ontologiques. Ils sont différents ; la loi est bien obligée d'en tenir compte ; et c'est si anodin que cela ne mérite même pas d'être mentionné.⁷⁶ »

Colette Guillaumin, sociologue au CNRS, a théorisé le processus de naturalisation qu'on voit ici à l'œuvre, analysant les rapports d'esclavage, de servage et ceux qu'elle nomme de « sexage »⁷⁷. Certaines variations biologiques des individu.e.s (organes reproducteurs, couleur de peau, taille, etc.) prennent une signification que ne prennent pas les autres : elles sont censées être le *signe* de la *nature* des individu.e.s, nous désigner ce qu'ils sont fondamentalement, et fondent leur identité sociale et leur statut. Alors que d'autres de ces caractéristiques biologiques ne sont que des propriétés des individu.e.s, sans qu'elles ne disent rien de ce que sont ces individu.e.s, ni de ce qu'ils doivent être. Ainsi, dire que ma peau est claire n'a pas la même signification que dire je suis *un Blanc.he*. « Mon sexe est mâle » est différent de « je suis un homme ». C'est cette différence entre caractéristique qui m'appartient, et une appartenance sociale à laquelle je suis tenue d'appartenir, qui a fondé la distinction qu'ont opérée les sociologues féministes, entre sexe – mâle ou femelle- et genre – masculin ou féminin. Les caractéristiques des individu.e.s qui sont retenues comme les signes d'une nature particulière ne sont pas indifférentes : elles sont liées à l'utilité sociale que représente telle ou telle catégorisation des individu.e.s, elles sont liées à l'existence de rapports sociaux déterminés. Ainsi, le racisme (qui n'est pas la xénophobie) n'est apparu qu'aux XVII-XVIII^e siècles, lorsque désormais la quasi-totalité des esclaves dans le Nouveau-Monde furent d'origine africaine et « noir.e.s » de peau. Le racisme est donc l'idéologie spécifique qui s'est implantée après que l'esclavage se soit restreint de plus en plus aux seules personnes « noires ». De même, il n'existe pas seulement deux sexes, mais en réalité une bien plus grande diversité qui est gommée parce que socialement irrecevable : certains individu.e.s ont d'autres génotypes que simplement XX ou XY ; certaines physiologies sexuées ne correspondent pas à leur génotype (des XX présentent un pénis ou inversement, des personnes sont hermaphrodites, etc.). D'autres civilisations connaissent des systèmes de genre différents, qui en comprennent parfois trois ou plus. Ces différences évidentes que sont le sexe ou la couleur de peau, et sur lesquelles se seraient spontanément fondées des discriminations arbitraires, sont en réalité elles-mêmes des construits sociaux n'existant que du fait de la domination. La catégorisation selon deux sexes biologiques est elle-même arbitraire et, loin de le fonder comme donnée naturelle a priori, découle du système

74 Erving Goffman, *L'Arrangement des sexes*. La Dispute, 2002

75 Yves Bonardel, *De l'appropriation... à l'idée de Nature*. Cahiers anti-spécistes n°11, Déc. 1994

76 Christine Delphy, *op. cit*

77 Colette Guillaumin, *Sexe, Race et Pratique du pouvoir : l'idée de Nature*. éd. Côté-femmes, 1992

binaires des genres⁷⁸. On catégorise des distinctions physiologiques (« naturelles ») pour créer deux « sexes », deux « différences », qui correspondent à deux groupes sociaux définis différemment : l'un des dominant.e.s (ceux du sexe mâle) et l'autre des dominé.e.s. Le sexisme, entendu tant comme identification des individu.e.s à leur « sexe » que comme mépris d'un des deux « sexes », est logiquement un produit des rapports de domination de genre.

Colette Guillaumin analyse les rapports hommes/femmes, jusqu'à une époque récente, comme des rapports généraux d'appropriation de la classe des femmes par celle des hommes, les individu.e.s étant approprié.es à la fois dans les familles et dans les espaces publics (soumission exigée, viols, etc.). À ces rapports d'appropriation correspond donc une représentation des dominé.es comme « objets naturels » : ce sont des êtres « immergés dans leur nature », faisant peu ou prou « partie de la Nature ». Les dominé.e.s sont perçu.e.s comme des corps, des organismes, et leurs faits et gestes, comme des émanations immédiates de leur « nature » (fonction), créatures d'une Nature plus ou moins personnalisée dont iels ne sont plus que des modes spécifiques d'incarnation. La culture vient humaniser la nature par un processus coûteux : l'éducation. L'idéologie humaniste de l'éducation, qui voit en elle le processus d'humanisation par l'assujettissement / culture d'une nature plus ou moins consentante selon les époques est ainsi un naturalisme :

« La position dominante conduit à voir les appropriés comme de la matière, et une matière pourvue de diverses caractéristiques spontanées. (...) L'aspect idéologique du conflit pratique, entre dominants et dominés, entre appropriateurs et appropriés, porte justement sur la conscience.⁷⁹ »

Le discours naturaliste a pris du plomb dans l'aile, mais telle ou telle catégorie continue de se voir imputer telle ou telle tare du fait, désormais, d'un déterminisme ethnique ou de genre, culturel ou civilisationnel.

Les dominant.e.s représentent la norme, l'universel, le général, et les dominé.e.s le particulier, restrictif, naturel.

« [...] la nature des uns serait tout à fait naturelle alors que la nature des autres serait « sociale » [...] Les dominés sont dans la nature et la subissent, alors que les dominants surgissent de la Nature et l'organisent⁸⁰. »

Il y a donc double discours, asymétrique : la nature des un.e.s est détermination, assignation, quand l'essence des autres est liberté. L'idéologie ne fait que rendre compte, avec exactitude, mais sous une forme mystificatrice, de la réalité des rapports sociaux. Selon Colette Guillaumin, toute lutte ne peut se développer que si elle oppose la compréhension de la réalité des rapports sociaux à l'idée de leur naturalité, à l'idée que ces rapports, tout comme les approprié.e.s elleux-mêmes, seraient naturels et dès lors, prétendument inquestionnables.

Dans son cadre anti-juridique et anti-émancipateur, Foucault soutient que la sexualité est toujours située des matrices de pouvoir, qu'elle est toujours produite ou construite dans les pratiques historiques spécifiques, à la fois discursives et institutionnelles, et que le recours à une sexualité avant la loi est une prétention illusoire et complice de la politique de la libération sexuelle. Dans son premier volume de *Histoire de la sexualité*⁸¹, il suggère que le « sexe » unique (on est d'un sexe et donc pas de l'autre) est un construit (a) produit à des fins de régulation sociale et de contrôle de la sexualité, (b) qui dissimule et unifie artificiellement une variété de fonctions sexuelles disparates et sans lien les unes aux autres, et (c) qui passe ainsi dans le discours pour une cause, une essence intérieure qui produit et, simultanément, rend intelligible toutes sortes de sensations, de plaisirs et de désirs en des termes spécifiques du sexe.

78 Anne Fausto-Sterling, *Corps en tous genres. La dualité des sexes à l'épreuve de la science*. La Découverte 2012

79 Colette Guillaumin, *op. cit.*

80 *Ibid.*

81 Michel Foucault, *Histoire de la sexualité, La Volonté de savoir, Tome I. op. cit.*

Foucault nous met en garde contre l'usage de la catégorie de sexe comme une « unité fictive... [et un] principe causal ». Il considère que la catégorie fictive de sexe permet d'inverser le rapport de cause à effet si bien que c'est le sexe qui finit par être la cause de la structure et de la signification du désir⁸². Pour Foucault, le corps n'est « sexué » en aucun sens précis du terme avant d'être pris dans un discours qui donne corps à une certaine « idée » de sexe naturel ou essentiel. Le corps ne prend sens dans le discours qu'en situation de pouvoir. La sexualité est une organisation historiquement singulière du pouvoir, du discours, des corps et de l'affectivité. C'est à ce titre que Foucault considère que la sexualité produit « le sexe » comme un concept artificiel qui reproduit et dissimule en effet les relations de pouvoir responsables de sa genèse.

Au lieu de considérer que le « sexe » est la cause et la signification première, permanente des plaisirs corporels, il propose d'envisager la « sexualité » comme un système historique, ouvert et complexe, de discours et de pouvoir produisant ce qu'on appelle de manière trompeuse le « sexe », notion qui participe d'une stratégie pour camoufler et donc perpétuer les relations de pouvoir. Une façon de perpétuer le pouvoir tout en le camouflant, c'est d'établir un rapport extérieur ou arbitraire entre, d'une part, le pouvoir – conçu en termes de répression ou de domination – et, d'autre part, le sexe – conçu comme une énergie débridée mais retenue qui n'attend que d'être relâchée ou de s'exprimer librement. Pour utiliser ce modèle juridique, il faut supposer que le pouvoir et la sexualité sont ontologiquement distincts, mais aussi que le premier travaille toujours et seulement à dompter ou à libérer un sexe fondamentalement intact, auto-suffisant et distinct du pouvoir lui-même. Lorsque le « sexe » est essentialisé de cette manière, il finit par avoir une immunité ontologique qui le protège des relations de pouvoir et de sa propre historicité. Résultat, on confond la sexualité et le « sexe » dans l'analyse, et cette inversion trompeuse de la causalité empêche d'étudier la production historique de la catégorie de sexe. Selon Foucault, il ne suffit pas de recontextualiser « le sexe » dans les termes de la sexualité ; il convient aussi de repenser le pouvoir juridique comme une construction produite par un pouvoir productif qui, en retour, dissimule le mécanisme de sa propre productivité.

Foucault considère que son projet vise à analyser la manière dont la catégorie de sexe et la différence sexuelle sont construites dans le discours comme des traits nécessaires à l'identité corporelle. Pour Foucault, être sexué.e, c'est être assujetti.e à un ensemble de régulations sociales, c'est faire que la loi gouvernant ces régulations constitue à la fois le principe formateur du sexe, du genre, des plaisirs et des désirs d'une personne.

Dans son ouvrage, *La Pensée straight*, Monique Wittig soutient qu'il n'y a pas de distinction entre le sexe et le genre ; la catégorie de « sexe » est elle-même une catégorie genrée, pétrie de politique, naturalisée et non naturelle. Selon elle, une femme n'existe que comme un terme qui stabilise et consolide un rapport binaire à un homme : l'hétérosexualité. En réalité, une lesbienne transcende, selon elle, l'opposition binaire entre la femme et l'homme ; une lesbienne n'est ni une femme ni un homme. De plus, une lesbienne n'a en fait pas de sexe ; elle se situe au-delà des catégories de sexe. En refusant par le biais du lesbianisme ces catégories, la lesbienne dévoile la constitution culturelle de ces catégories et le présupposé tacite de la matrice hétérosexuelle. Par conséquent, nous pourrions dire que, pour Wittig, on ne naît pas femme, on le devient, mais plus encore : on ne naît pas avec le sexe femelle, on devient du sexe femelle.

Wittig considère que les catégories discursives comme le « sexe » sont des abstractions imposées par la force du champ social. Bien qu'il semble que les individu.e.s aient une « perception directe » du sexe, celui-ci est en fait un effet de réalité produit par un processus violent ; cet effet vient alors camoufler le processus initial. On ne voit que le « sexe » et c'est ainsi que le sexe est perçu comme la totalité de ce qui est. De plus, il ne paraît pas avoir une cause, car celle-ci a totalement disparu de notre champ de vision. Wittig réalise combien sa position est contre-intuitive,

82 *Ibid.* p.204

mais l'exploitation politique de l'intuition est précisément ce qu'elle cherche à expliquer, à dévoiler et à mettre en cause :

« [le] sexe [est] appréhend[é] comme une donnée immédiate, une donnée sensible, un ensemble de « traits physiques ». I[l] nous appara[ît] tout constitu[é] comme s'i[l] existai[t] avant tout raisonnement, appartenai[t] à un ordre naturel. Mais ce que nous croyons être une perception directe et physique n'est qu'une construction mythique et sophistiquée, une « formation imaginaire » qui réinterprète des traits physiques (en soi aussi différents que n'importe quels autres mais marqués par le système social) à travers le réseau des relations dans lequel ils sont perçus⁸³. »

Entité à la fois discursive et perceptive, le « sexe » dénote un langage qui façonne la perception en imposant les relations à travers lesquelles les corps physiques sont perçus. En apparence, les « traits physiques » non marqués par un système social semblent là au-delà du langage. Or, ce sont les catégories de sexe qui donnent à ces traits innombrables une signification sociale et une unité. En d'autres termes, le « sexe » impose une unité artificielle sur un ensemble d'attributs discontinus. Le fait de rassembler des attributs sous la catégorie de sexe est suspect, mais la distinction des « traits » eux-mêmes l'est aussi. Le fait que le pénis, le vagin, les seins et autres traits soient nommés parties sexuelles est un acte qui réduit le corps érogène à ces parties et, de ce fait, fragmente le corps pris comme totalité. En réalité, l'« unité » que la catégorie de sexe impose au corps est « dés-unité », une fragmentation, une compartimentation et une réduction de la sensibilité érogène.

Le langage jouit du pouvoir de créer ce qui est « socialement réel » à travers les actes locutoires des sujets parlants. Pour Wittig, le langage est une série d'actes, répétés à travers le temps, qui produisent des effets de réalité qui finissent par être abusivement perçus comme des « faits ». Prise dans son entier, la pratique répétée de nommer la différence sexuelle a créé cette apparence de division naturelle. L'acte de « nommer » le sexe est un acte de domination et de compulsion institutionnalisé qui crée la réalité sociale et légifère sur elle en exigeant que la construction discursive/perceptive des corps se fasse selon les principes de la différence sexuelle. Par conséquent, Wittig conclut que :

« [n]ous avons été forcés dans notre corps et dans notre pensée de correspondre, trait pour trait, avec l'idée de nature qui a été établie pour nous... « homme » et « femme »... sont des catégories politiques (pas des données de nature).⁸⁴. »

Le langage « projette des faisceaux de réalité sur le corps social⁸⁵ », mais ceux-ci ne sont pas facilement mis de côté. Pour Wittig, cette hétérosexualité fonctionne dans le discours sur le mode de l'évidence de sorte à transmettre une menace : « Tu seras hétérosexuel (le) ou tu ne seras pas.⁸⁶ ». Par conséquent, le simple fait de parler dans ce contexte est une contradiction, la revendication linguistique d'un soi qui ne peut pas « être » dans le langage qui le réclame.

« Ce pouvoir qu'a la science ou la théorie d'agir matériellement sur nos personnes n'a rien d'abstrait si le discours qu'elles produisent l'est.⁸⁷ ».

Le langage ne travaille ni magiquement ni inexorablement : « Il y a une plasticité du langage sur le réel⁸⁸ ». Il exerce et transforme sa puissance d'agir sur le réel à travers des actes de parole, qui, à force d'être répétés, deviennent partie intégrante des pratiques et, pour finir, des institutions.

Selon Wittig, parler est idéalement un acte de puissance, un acte de souveraineté qui implique simultanément un rapport d'égalité avec les autres sujets parlants. Selon elle, il y a l'égalité d'accès, avant le marquage par le sexe, à utiliser le langage en affirmant sa subjectivité. Le

83 Monique Wittig, « *On ne naît pas femme* », p.54-55

84 *Ibid.* pp.52-57

85 Monique Wittig, *La marque du genre. op. Cit.* p.129

86 Monique Wittig, *La pensée Straight. Op. Cit.* p.72

87 *Ibid.* p. 70

88 Monique Wittig, *La marque du genre. Op. Cit.* p.129

genre « tente d'établir ... une division dans l'être même⁸⁹ » mais que « l'être en tant qu'être n'est pas divisé ». Il faut comprendre, ici, la domination comme le déni d'une unité préalable et primaire de toutes les personnes sous la forme d'un être pré-linguistique. La domination prend sa place à travers le langage qui, dans son action sociale et sa « plasticité », crée une illusion de différence, de disparité ; en conséquence, la hiérarchie devient la réalité sociale. Wittig refuse la distinction entre un concept « abstrait » et une réalité « matérielle », arguant que les concepts sont formés et mis en circulation à l'intérieur de la matérialité du langage et que ce langage façonne *matériellement* le monde social. Les constructions sont donc « réelles » dans la mesure où elles sont des phénomènes fictifs qui gagnent en puissance dans le discours. La stratégie principale de cette guerre consiste à empêcher les femmes, les lesbiennes et les gais - tou.tes ceux qui ont été particularisé.e.s à travers une identification au « sexe » - d'occuper la position de sujet parlant et d'invoquer le point de vue universel qui lui est propre.

_ Psychologisation de la distinction

Comme nous le rappelle Yves Bonardel⁹⁰, dans le domaine de la psychologie de l'enfant, on a opportunément découvert ces deux derniers siècles qui si ce dernier a besoin du lait, de l'attention, de l'amour, de la tendresse et des soins incessants de la mère, il a besoin aussi de la figure symbolique du père « pour se structurer ». Dans ce fameux « apport » de Freud : le père incarne la Loi. Et faillir à cette obligation menace sans doute de chaos l'ordre du monde. Lors d'un échange entre l'auteur et Christine Delphy, celle-ci explique :

« La théorie du tiers séparateur, c'est du Lacan ; les mères – lire les femmes- seraient dans un état de symbiose avec leurs enfants et le père serait là seulement pour faire comprendre à l'enfant qu'il est une personne différente. Sans père, selon Lacan, les enfants deviennent fous... ».

Seul le couple hétérosexuel des géniteurs, ou à défaut un autre couple hétérosexuel, offre la configuration qui permettra à l'enfant de se construire normalement, à partir des sacro-saints rôles féminin et masculin, maternel et paternel, qu'on lui met sous le nez. Or, on ne saurait faire une généralité de l'attachement des parents « biologiques » envers leur progéniture, et cela ne saurait surtout justifier le caractère obligatoire du lien parental/filial, ni la promiscuité censée en découler. Ni l'amour –tel qu'on l'entend généralement, en tout cas- ni l'attachement affectif n'ont hélas jamais exclu la domination et l'exploitation. Ce postulat que les parents biologiques restant en couple fondent la meilleure institution imaginable pour l'enfant a pris rang d'évidence naturelle au point que l'on oublie que de nombreuses sociétés organisent tout différemment la parentalité. Les possibilités sociales de filiation sont infinies, de ce fait, et se sont développées de manière très variée. Notre type de famille monogame hétérosexuelle adulte nucléaire est loin de constituer une quelconque norme à l'échelle anthropologique⁹¹. Dans nos sociétés qui se veulent par ailleurs dégagées de la nature, le droit de la famille, de la filiation et de la succession faisait pourtant beaucoup pour ancrer l'idée d'une naturalité biologique de notre institution familiale.

Judith Butler est une philosophe américaine née en 1956. Dans son ouvrage majeur au confluent du féminisme et de la théorie queer, *Trouble dans le genre. Le féminisme et la subversion de l'identité*⁹², publié aux États-Unis en 1990 et en France en 2005, elle critique les fondements essentialistes de la différence sexuelle ou de la sexualité. Il s'agit pour Judith Butler de retracer la manière dont les fables de genre établissent et font circuler ce que l'on nomme fort mal à propos des

89 *Ibid.*

90 Yves Bonardel. *op. cit.* p. 71

91 Nicole-Claude Mathieu, *L'Anatomie politique. Catégorisations et idéologies des sexes*. Éditions de l'IXe, 2013

92 Judith Butler, *Trouble dans le genre. Le féminisme et la subversion de l'identité*. La Découverte, Paris, 2005, 2006 pour la traduction de Cynthia Kraus.

faits naturels et les violences que ces fables exercent sur les sujets pris dans leurs filets. Elle montre comment le savoir naturalisé sur le genre circonscrit, préventivement et violemment, la réalité. Pour ce faire, elle propose une réflexion critique des théories structuralistes (Claude Lévi-Strauss), psychanalytiques (Freud, Lacan) et féministes (Simone de Beauvoir, Luce Irigaray, Julia Kristeva et Monique Wittig), et convoque la théorie analytique foucauldienne sur les mécanismes de pouvoir et la production du sujet pour essayer d'envisager ce que pourrait être une capacité d'agir, en matière de genre, dans la mesure où celle-ci ne peut être isolée de la dynamique du pouvoir qui la forge.

« Être du sexe féminin est-il un « fait naturel » ou une performance culturelle ? Ou la « naturalité » est-elle produite sur un mode performatif par des actes de parole qui suivent eux-mêmes des contraintes discursives pour produire les corps dans et par les catégories de sexe ? [...] Pour quelles autres catégories fondamentales de l'identité - la binarité du sexe, le genre et le corps - peut-on montrer qu'elles relèvent d'un processus de production qui crée l'effet de naturel, d'original, de nécessité ?⁹³».

L'auteur de *Trouble dans le genre* réfute l'un des présupposés centraux du féminisme : l'hypothèse de l'existence d'une identité et d'un sujet ayant besoin d'être représentés dans la sphère politique et dans le langage. Le terme « femme » n'arrive pas à l'exhaustivité parce que le genre n'est pas toujours constitué de la même façon cohérente ni conséquente selon les différents contextes historiques, et parce que le genre est partie prenante de dynamiques raciales, de classe, ethniques, sexuelles et régionales où se constituent discursivement les identités. L'empressement du féminisme à décréter l'universalité du patriarcat pour pouvoir sauver l'apparence de sa revendication de représentativité : « Y a-t-il un dénominateur commun aux « femmes » qui préexiste à leur oppression ? »⁹⁴. Le pouvoir semblant s'exercer en produisant justement le cadre de pensée binaire sur le genre, il paraît nécessaire de repenser en des termes radicalement nouveaux les constructions ontologiques de l'identité afin de formuler une politique de représentation qui puisse faire revivre le féminisme sur d'autres bases, non-identitaires, non-unicues et non-permanentes qui n'excluraient pas inévitablement celles qui échouent à cette représentation.

La distinction entre le sexe et le genre a d'abord visé à réfuter l'idée de la biologie comme destin en permettant de soutenir que le genre est culturellement construit indépendamment de l'irréductibilité biologique du sexe, le genre renverrait aux significations culturelles que prend le sexe du corps. Sauf que les récentes découvertes scientifiques mettent à mal la définition du sexe et sa catégorisation binaire, selon que l'on s'intéresse à l'anatomique, au chromosomique ou à l'hormonal. Judith Butler part de l'idée selon laquelle :

« le corps est façonné par des forces politiques ayant stratégiquement intérêt à faire en sorte qu'il reste fini et constitué par les marqueurs de sexe⁹⁵».

Elle suggère que le concept même de sexe-en-tant-que-matière, du sexe-en-tant-qu'instrument-de-signification-culturelle est une formation discursive naturalisante qui sert justement la distinction nature/culture ainsi que les stratégies de domination qui en découlent. Elle suppose que si l'on met en cause le caractère immuable du sexe, on verrait peut-être que ce qu'on appelle « sexe » est une construction culturelle au même titre que le genre; en réalité, peut-être, le sexe est-il toujours déjà du genre et, par conséquent, il n'y aurait plus vraiment de distinction entre les deux. Le genre désignerait alors précisément l'appareil de production et d'institution des sexes eux-mêmes. En conséquent, le genre n'est pas à la culture ce que le sexe est à la nature; le genre, c'est aussi l'ensemble des moyens discursifs/culturels par quoi la « nature sexuée » ou un « sexe naturel » est produit et établi dans un domaine « prédiscursif », qui précéderait la culture, telle une surface politiquement neutre sur laquelle intervient la culture après coup. Le domaine prédiscursif dans lequel on pose la dualité du sexe est l'un des garants de cette même dualité et de la stabilité

93 Judith Butler, *Trouble dans le genre. Le féminisme et la subversion de l'identité*. La Découverte, Paris, 2005, 2006 pour la traduction de Cynthia Kraus. p.53

94 Judith Butler, *Op. Cit* p.64

95 *Ibid.* p.248

interne du sexe. Dire que le sexe est produit en tant que donnée prédiscursive, c'est dire que cette production est un effet de cet appareil de construction culturelle qu'est le genre.

Dans son deuxième chapitre du *Trouble dans le genre*, Judith Butler se propose de relire la loi structuraliste et le récit expliquant la production de la différence sexuelle à partir de cette loi en portant son attention sur ses prétendues fixité et universalité. Pour expliquer les relations de parenté, Lévi-Strauss invoque systématiquement des structures, comme si une logique universelle structurait les rapports humains. Mais « la Loi du Père » chez Lacan porte la marque de la singularité monothéiste qui est peut-être moins unitaire et culturellement universelle que ne le laissent penser les postulats structuralistes dans ce type de discours. Il s'agit, pour Butler, de montrer que la loi a une force qui est, fortuitement, productive et susceptible d'agir à l'encontre des buts recherchés.

« Est-ce « la Loi » qui produit ces positions de manière unilatérale ou invariable ? En matière de sexualité, la loi peut-elle produire des configurations qui la contestent vraiment, ou ces contestations sont-elles invariablement fantasmatiques ? Peut-on dire que la productivité de la loi est variable ou même subversive ?⁹⁶ »

Les relations à l'intérieur des clans patrilinéaires sont fondées sur le désir homo-social, une relation entre hommes qui porte finalement sur les liens entre hommes, mais qui ne s'établit qu'à travers l'échange hétérosexuel et le partage des femmes. La relation de réciprocité entre hommes est la condition d'une relation entre hommes et femmes qui n'a absolument rien de réciproque, et d'une relation entre les femmes qui est, si l'on peut dire, une non-relation. Selon la thèse de Lévi-Strauss :

« l'émergence de la pensée symbolique devait exiger que les femmes, comme les paroles, fussent des choses qui s'échangent »⁹⁷.

Le « devait » de cette phrase ne se présente comme une inférence que pour mieux fonctionner comme une affirmation, Lévi-Strauss fait l'hypothèse d'une nécessité historique : on passe donc du récit à l'injonction.

Pour Lévi-Strauss, le tabou de l'inceste hétérosexuel entre le fils et la mère -l'acte de même que le fantasme- est érigé en vérité universelle de la culture. Butler se demande :

« Comment l'hétérosexualité incestueuse est-elle constituée comme la matrice prétendument naturelle et pré-artificielle du désir, et comment ce désir est-il établi comme une prérogative hétérosexuelle du sexe masculin ? ».

Pour elle, la naturalisation simultanée de l'hétérosexualité et de la sexualité masculine comme sexualité active est une construction discursive dont on ne trouvera nulle explication même si elle est constamment présupposée dans ce cadre structuraliste de base.

À partir de l'analyse de Lacan, on peut distinguer au moins deux tâches très différentes. D'un côté, on pourrait considérer que la mascarade consiste à produire sur un mode performatif une ontologie sexuelle, un paraître qui réussit à passer pour un « être »; d'un autre côté on pourrait voir dans la mascarade un déni du désir féminin présupposant une sorte de féminité ontologique préalable qui n'est normalement pas représentée dans l'économie phallique.

La coexistence des deux sexes est le postulat de base, puis le refoulement et l'exclusion interviennent pour faire à partir de cette dualité des « identités » de genre distinctes. Résultat, l'identité est toujours déjà inhérente à une disposition bisexuelle qui est, à travers le refoulement, découpée en morceaux. Les limites binaires de la culture pourraient passer pour de la bisexualité préculturelle avant qu'elle ne se limite à l'hétérosexualité si familière en accédant à la « culture ». Cependant, les limites binaires de la sexualité montrent tout de suite que la culture ne vient pas après la bisexualité qu'elle est censée refouler : cette limitation constitue la matrice d'intelligibilité par laquelle la bisexualité constitutionnelle devient elle-même pensable. En termes lacaniens, il apparaît que la division est toujours l'effet de la loi, et non une condition préexistante sur laquelle agit la loi.

96 Judith Butler, op. Cit. p.124

97 Jacques Lacan, op. cit. p.569

Toute identification est vouée à l'échec, précisément parce qu'elle a pour idéal un fantasme. Selon Butler, toute théorie psychanalytique prescrivant un processus de développement qui présuppose la réalisation de certaines identifications père-fils ou mère-fille assimile à tort le Symbolique au réel. L'incommensurabilité fondamentale entre ces deux domaines révèle que les processus d'identification et le drame qui se joue entre « être » et « avoir » le Phallus sont dans tous les cas fantasmatiques. En instituant le Symbolique comme étant invariablement fantasmatique, l'« invariablement » se transforme en « inévitablement », produisant une description de la sexualité dans des termes qui finissent par renforcer le statu quo culturel.

« Être le Phallus » veut dire être signifiée par la loi paternelle, être son objet en même temps que son instrument et, pour reprendre le langage structuraliste, être le « signe » et le signe annonciateur de son pouvoir, et être l'emblème de sa circulation ininterrompue. Mais il est nécessairement insatisfaisant d'« être » le Phallus dans la mesure où les femmes ne peuvent jamais parfaitement refléter cette loi. Pour ce qui est des hommes, on peut dire qu'ils « ont » le Phallus, mais sans jamais l'« être », au sens où le pénis n'équivaut pas à cette Loi et qu'il ne peut jamais parfaitement symboliser cette Loi. Par conséquent, « avoir » le Phallus est une position nécessairement et fondamentalement impossible à occuper ; il faut comprendre qu'« avoir » et « être » le Phallus sont des positions vouées à des échecs comiques ; on en est pas moins forcé.e à « prendre » ces positions impossibles et à le faire sans arrêt.

L'injonction à devenir un être sexué de la façon prescrite par le Symbolique débouche toujours sur un échec et, dans certains cas, sur le dévoilement de la nature fantasmatique de l'identité sexuelle elle-même. La prétention du Symbolique à constituer l'intelligibilité culturelle dans sa forme actuelle et hégémonique consolide le pouvoir de ces fantasmes, de même que les différents drames des échecs d'identification.

Comme le montre Freud : si les positions masculines et féminines résultent de l'intériorisation effective de ce tabou, alors l'identité de genre apparaît avant tout comme intériorisation d'une prohibition qui s'avère formatrice de l'identité. Plus encore, cette identité est construite et maintenue par l'application de ce tabou, non seulement dans la stylisation du corps en accord avec les deux catégories de sexe, mais aussi dans la production et la « prédisposition » du désir sexuel ; et ce, via le langage des prédispositions. En conséquence, les prédispositions ne sont pas les faits sexuels primaires de la psyché, mais les effets secondaires produits par une loi imposée par la culture et par les actes complices et transformateurs de l'idéal du moi.

Le tabou de l'homosexualité semble devoir précéder le tabou de l'hétérosexualité de l'inceste ; le tabou de l'homosexualité crée en fait les « prédispositions » hétérosexuelles. Si l'on se place du point de vue qui prend la loi prohibitive pour le moment fondateur du récit, on peut dire que la loi produit la sexualité sous la forme de « prédispositions » tout en donnant plus tard la fausse impression de transformer ces prédispositions prétendument « naturelles » en structures culturellement acceptables de la parenté exogamique. Pour cacher la généalogie de la loi produisant le phénomène qu'elle ne fait, dira-t-elle finalement, que canaliser ou refouler, la loi exerce une troisième fonction : s'instaurant elle-même comme principe de continuité logique dans un récit fait de rapports de causalité prenant les faits psychiques comme point de départ, cette configuration de la loi forclot la possibilité de faire une généalogie plus fondamentale des origines culturelles de la sexualité et des relations de pouvoir.

Michel Foucault considère que la loi produit le leurre du désir refoulé pour rationaliser ses propres stratégies d'auto-expansion⁹⁸. Au lieu de penser que la loi juridique exerce une fonction répressive, il faudrait plutôt la reconsidérer, dans ce cas précis et plus généralement, comme une pratique discursive productive et créatrice-discursive en ce qu'elle produit la fiction linguistique du désir refoulé. Ledit désir en vient à signifier le « refoulé » dans la mesure où la loi constitue le cadre

98 Michel Foucault, *Histoire de la sexualité, La Volonté de savoir, Tome 1*. Gallimard, Paris, 1976, p.108

de sa mise en contexte ; en réalité, la loi intensifie et fortifie le « désir refoulé » en tant que tel, fait circuler le terme et, de fait, creuse l'espace discursif pour l'expérience consciente et élaborée par le langage qui répond au nom de « désir refoulé ».

Pour Butler, le tabou de l'inceste, et implicitement l'homosexualité, est une injonction répressive présupposant un désir originel présent dans l'idée de « prédispositions », qui subit un refoulement d'une tendance libidinale originellement homosexuelle et produit le désir hétérosexuel comme effet secondaire. La structure de ce méta-discours du développement infantile présente les prédispositions sexuelles comme si elles étaient des pulsions prédiscursives, premières dans le temps et ontologiquement distinctes, ayant un but, et donc un sens, avant d'émerger dans le langage et la culture. L'entrée même dans le champ culturel détourne ce désir de sa signification première, avec pour conséquence que le désir dans la culture est, de toute nécessité, une série de déplacements. La loi répressive produit donc en effet l'hétérosexualité et n'agit pas seulement comme un code négatif ou un mode d'exclusion, mais comme une sanction ou, mieux, comme une loi du discours, distinguant le discutable de l'indiscutable (délimitant et construisant le domaine de l'indiscutable), le légitime et l'intelligible. Le discours culturel hégémonique est fondé sur des structures binaires, et se fait passer pour le langage de la rationalité universelle. Ce que le langage permet de formuler et d'inventer contraint l'analyse et la capacité d'agir sur le genre, lui-même construit sur un discours .

Dans la perspective lacanienne, la répudiation du corps maternel est la condition de la signification à l'intérieur du Symbolique. On considère que la perte du corps maternel comme objet d'amour établit l'espace vide où naissent les mots. Si nous considérons l'identité de genre comme une structure mélancolique, celle-ci serait établie par un refus de la perte qui s'ensevelit dans le corps et qui détermine, en effet, le corps vivant par opposition au corps mort. L'incorporation traduit littéralement la perte sur ou dans le corps et se présente ainsi comme un fait corporel, le moyen par lequel le corps vient à arborer un sexe comme sa vérité littérale. La localisation et/ou la prohibition des plaisirs et des désirs dans certaines zones « érogènes » est précisément cette sorte de mélancolie qui fait les différences de genre en se répandant à la surface du corps.

En d'autres termes, la mélancolie hétérosexuelle est culturellement instituée et maintenue comme le prix à payer pour avoir des identités de genre stables reliées par des désirs pour le sexe opposé. Autrement dit, certaines parties du corps deviennent des sources possibles de plaisirs précisément parce qu'elles correspondent à un idéal normatif relatif à un corps d'un certain genre. Les plaisirs sont en quelque sorte déterminés par la structure mélancolique du genre par quoi certains organes sont sourds au plaisir et d'autres éveillés.

La nature fantasmatique du désir révèle que le corps n'en est ni le fondement ni la cause, mais qu'il en est l'occasion et l'objet. La stratégie du désir consiste en partie à transfigurer le corps désirant lui-même. Le corps, en tant qu'il est déjà un signe culturel, pose des limites aux significations imaginaires qu'il occasionne, mais il n'est jamais libre d'une construction imaginaire. Les limites du « réel » sont produites dans le cadre du processus naturalisé d'hétérosexualisation des corps dans lequel les faits physiques servent des causes et les désirs reflètent les effets inexorables de cette nature physique. La surface sexuée du corps émerge donc comme le signe nécessaire d'une identité et d'un désir naturel. La perte refusée de l'homosexualité et l'amour préservé et enseveli dans les parties du corps lui-même, deviennent littéralement des faits prétendument anatomiques du sexe. Nous voyons ici à l'œuvre la stratégie générale de « littéralisation » comme une forme d'oubli qui, dans le cas d'une anatomie sexuelle littéralisée, « oublie » l'imaginaire et, avec lui, une homosexualité imaginable.

Le tabou de l'inceste ne refoulerait ainsi aucune prédisposition primaire, mais créerait en effet la distinction entre les unes qui seraient « primaires » et les autres « secondaires » pour décrire et reproduire la distinction entre hétérosexualité légitime et homosexualité illégitime. En réalité, si l'on considère avant tout que le tabou de l'inceste produit des effets, alors la prohibition, qui fonde

le « sujet » et qui survit en tant que loi de son désir, devient le moyen par lequel l'identité, en particulier l'identité de genre, est formée.

La narration se fait dans un langage qui, à strictement parler, vient après la loi, en conséquence de la loi, et qui procède d'un point de vue différé et rétrospectif. Si ce langage est structuré par la loi, et que la loi se concrétise, voir prend effet dans le langage, alors non seulement la description, la narration, ne peut pas parler de ce qui se trouve hors de la loi – c'est-à-dire avant la loi – , mais, plus encore, la description de cet « avant » se fera toujours au profit de l'« après ». Autrement dit, non seulement la narration prétend pouvoir accéder à un « avant » dont elle est exclue par définition (étant donné sa nature linguistique), mais la description de l'« avant » se fait aussi dans les termes de l'« après » et devient donc une atténuation de la loi elle-même là où celle-ci est absente.

La critique de l'hypothèse répressive de Foucault montre que : a) la « loi » structuraliste pourrait être comprise comme une formation du pouvoir, une configuration historique singulière, et que b) la loi pourrait être comprise comme produisant ou générant le désir qu'elle est censée réprimer. L'objet du refoulement n'est pas le désir que la loi prendrait pour cible manifeste, mais les configurations multiples du pouvoir lui-même, dont la pluralité même déplacerait l'universalité et la nécessité apparente de la loi juridique ou répressive. En d'autres termes, le désir et sa répression permettent de consolider les structures juridiques : le désir est fabriqué et interdit comme un geste rituel symbolique par lequel le modèle juridique exerce et consolide son propre pouvoir.

Le tabou pourrait se comprendre comme ce qui crée et soutient le désir pour la mère/le père, y compris le déplacement obligatoire de ce désir. L'idée d'une sexualité originelle à jamais refoulée et interdite devient donc une production de la loi fonctionnant après coup de sa prohibition. La loi qui interdit une union est celle-là même qui l'encourage, et il n'est plus possible de distinguer la fonction répressive de la fonction productive dans le tabou juridique de l'inceste. La théorie psychanalytique a toujours reconnu la fonction productive du tabou de l'inceste, et a aussi admis que le tabou de l'inceste ne réussissait pas toujours à produire le genre et le désir comme prévu. L'exemple du complexe d'Œdipe négatif est l'une de ces occasions.

Le désir pour le ou la parent.e qui, objet tabou, devient la figure de l'identification est à la fois produit et dénié par le même mécanisme de pouvoir. Si le tabou de l'inceste régule la production des identités de genre distinctes, et si cette production requiert la prohibition et la consécration de l'hétérosexualité, alors l'homosexualité émerge comme un désir qui doit être produit pour mieux rester refoulé. En d'autres termes, pour que l'hétérosexualité reste une forme sociale vraiment distincte, il faut une conception intelligible de l'homosexualité, et il faut aussi que la prohibition de cette conception la rende culturellement inintelligible. Dans le cadre de la psychanalyse, la bisexualité et l'homosexualité sont tenues pour des prédispositions libidinales primaires, et l'hétérosexualité en est la construction laborieuse fondée sur le refoulement progressif.

L'hétérosexualité est ainsi définie par ce qu'elle n'est pas. Butler insiste sur le côté productif du tabou de l'inceste, une loi qui génère, régularise et approuve l'hétérosexualité tandis qu'elle rend subversive l'homosexualité. Pour assurer la stabilité de l'hétérosexualité, il faut que la notion d'homosexualité existe mais qu'elle soit prohibée. Ni l'homosexualité, ni l'hétérosexualité n'existent avant la loi. L'homosexualité et la bisexualité originelle sont construites dans le discours puis prohibées, pour construire l'hétérosexualité en miroir. Partir de l'homosexualité et de la bisexualité originelle, pour finalement les prohiber, c'est ce qui permet de ne pas avoir à partir depuis l'hétérosexualité et donc de la faire passer pour évidente : on a pas besoin de préciser l'évidence. L'hétérosexualité est prise dans une double force : en même temps elle est l'ordre culturel stabilisateur et l'évidence naturelle à partir de la continuité supposée sexe-genre-désir.

On dit souvent que la bisexualité existerait en « dehors » du Symbolique et qu'elle fonctionnerait comme un lieu de subversion; en fait, cette bisexualité est une construction dépendant du discours qui la constitue. Car la construction d'un « dehors » se fait entièrement

« dedans », il ne s'agit pas d'une possibilité qui irait au-delà de la culture, mais d'une réelle possibilité culturelle qui est refusée et définie comme impossible. Ce qui reste « impensable » et « indicible » dans la culture existante n'est pas nécessairement ce qui, dans cette culture, est exclu de la matrice d'intelligibilité. L'impensable se trouve donc en plein dans la culture, il est seulement exclu de la culture dominante. La théorie qui présuppose que la bisexualité ou l'homosexualité vient « avant » la culture et qui voit dans cette antériorité une ressource de subversion prédiscursive, interdit effectivement de l'intérieur de la culture cette subversion qu'elle défend.

Selon Butler, la mise en place de l'universel œdipien représente un moment-clé dans l'histoire de la masculinité et de ses prérogatives ; celui de la mise en place d'un dispositif de savoir/pouvoir qui a consisté à symboliser le pouvoir patriarcal, alors contesté, à l'instituer en figure psychique : le Père. Le Père, le phallus et son pouvoir séparateur originel, n'est autre qu'un dispositif historique par lequel l'on tente de maintenir la « différence des sexes et des générations », c'est à dire l'assujettissement des femmes, l'hétérosexualisation du désir et le monopole de la violence familiale légitime.

Le discours psychanalytique hégémonique, en produisant un savoir sur la vérité de la famille (définissant des structures familiales non pathogènes et des structures familiales pathogènes), en a fait l'une des techniques de pouvoir les plus pérennes de gouvernement des corps. Cette structure normative n'est ni une structure naturelle, ni une structure symbolique, mais bien une structure sociale qui masque sa propre historicité et qui a fait de l'inconscient sa stratégie disciplinaire parmi les plus efficaces.

_ Création de l'identité autour de l'articulation sexe-genre-désir

À partir de la grille d'analyse foucauldienne, Butler démontre donc que les catégories fondamentales de sexe, de genre et de désir ne sont pas des causes mais des effets. Le corps sexué n'est pas la cause -ni même l'occasion- d'un rapport de pouvoir, mais plutôt l'effet de ce rapport de pouvoir, au sens où il est façonné, discipliné par ce rapport. Ce pouvoir est l'hétérosexualité obligatoire. Cette discipline, cette « matrice hétérosexuelle obligatoire », définie comme rapport de pouvoir historique, cible le corps en même temps qu'elle le produit comme un corps sexué. Autrement dit, le corps, le corps sexué, n'est pas le fondement inébranlable, le socle naturel des hiérarchies et divisions sociales liées aux différences sexuelles. Il n'y a donc pas d'identité derrière les actes censés « exprimer » le genre, au contraire, ces actes constituent, plutôt qu'ils n'expriment, l'illusion d'une identité de genre stable. Le genre apparaît plutôt comme un construit culturel qui donne sens au corps.

« Si l'« identité » est un effet de pratiques discursives, dans quelle mesure l'identité de genre est-elle construite comme un rapport entre le sexe, le genre, la pratique sexuelle et le désir, comme l'effet d'une pratique régulatrice qui n'est autre que l'hétérosexualité obligatoire ?⁹⁹».

Autant pour les « hommes » que pour les « femmes », revendiquer d'« être » hétérosexuel tend à subordonner la notion de genre à celle de l'identité et nous porte à conclure qu'une personne est un genre et qu'elle l'est en vertu de son sexe, de la perception psychique de soi, et des diverses expressions que peut prendre ce soi psychique, dont le plus saillant est le désir sexuel. C'est ainsi que l'on est son genre pour autant que l'on ne soit pas du genre opposé, une formulation qui a pour condition nécessaire le genre et qui le réduit à une modalité binaire. Le genre est ici une désignation psychique ou culturelle de soi, le désir étant hétérosexuel et se différenciant donc dans un rapport d'opposition à l'autre genre qui est son objet. Cette conception du genre, outre qu'elle présuppose un rapport causal entre le sexe, le genre et le désir, implique que le désir reflète ou traduit le genre, et que le genre reflète ou traduit le désir. L'unité de ces trois termes se traduit en un désir distinctif pour le genre opposé – c'est à dire, dans une forme d'hétérosexualité oppositionnelle. L'institution

99 Judith Butler, *Trouble dans le genre*, Op. Cit p. 85

de l'hétérosexualité obligatoire et naturalisée a pour condition nécessaire le genre et le régule comme un rapport binaire dans lequel le terme masculin se différencie d'un terme féminin, et dans lequel cette différenciation est réalisée à travers le désir hétérosexuel.

D'ailleurs, selon les normes hétérosexuelles, être un « vrai » homme, une « vraie » femme, c'est ne pas être un gay ou une lesbienne. L'homosexualité est donc réprimée par les catégories de sexes et porte en elle une subversion de la matrice hétérosexuelle.

L'identité étant fixée par des concepts stabilisants tels que le sexe, le genre et la sexualité, l'idée même de personne est mise en question par l'émergence culturelle d'être marqué.e par le genre de façon « incohérente » ou « discontinue », des êtres qui apparaissent bel et bien comme des personnes, mais qui ne parviennent à se conformer aux normes de l'intelligibilité culturelle, des normes marquées par le genre et qui définissent ce qu'est une personne. L'hétérosexualisation du désir nécessite et institue la production d'oppositions binaires et hiérarchiques entre le « féminin » et le « masculin » entendus comme des attributs exprimant le « mâle » et le « femelle ». La matrice culturelle par laquelle l'identité de genre devient intelligible exige que certaines formes d'« identités » ne puissent pas exister.

L'univocité du sexe, la cohérence interne du genre et le cadre de référence binaire tant pour le sexe que pour le genre seront envisagés de part et d'autre comme des fictions régulatrices qui consolident et naturalisent les régimes convergents du pouvoir liés à la domination masculine et l'hétérosexisme.

Mais, ce n'est pas parce que la matrice hétérosexuelle est aussi une production discursive, qu'elle n'est pas réelle, oppressante, efficace. Les corps sont obligés de mettre en acte la construction discursive et sociale du genre, en les stylisant. Reprenant la thèse de *Surveiller et Punir*¹⁰⁰, Butler pense ainsi « la production disciplinaire du genre » comme un ensemble de pratiques régulatrices, discursives et physiques, qui produit une « corporéité significative » de l'identité personnelle « viable », de la personne, en tant que personne intelligible parce qu'un genre l'habite.

_ La performativité du genre- Judith Butler

S'inspirant du philosophe du langage John Austin¹⁰¹ et de sa distinction entre les énoncés descriptifs, les énoncés déclaratifs et les énoncés performatifs, Judith Butler cible le fonctionnement discursif de la discipline du genre et définit ses énoncés « typiques » comme des énoncés *performatifs*. Les énoncés de genre sont communément appréhendés comme des énoncés « constatifs » ou « déclaratifs » : « c'est une fille ! » ou « c'est un garçon ! », constate le gynécologue accoucheur, « F ou M » déclarons-nous en cochant ces cases sur les documents administratifs, ou même en proférant notre prénom... Pour Judith Butler, il s'agit plutôt d'énoncés « performatifs », dans la mesure où ces énoncés *font ce qu'ils disent*. Ces actes de discours produisent leurs propres agents, leurs propres créateur.rice.s/locuteur.rice.s : les actes genrés, qui nous identifient, produisent des sujets genrés pour les effectuer. L'ensemble de ces pratiques discursives, qui sont autant de rituels sociaux contraignants que nous accomplissons pour nous signaler, pour nous marquer, pour incarner un « homme » ou une « femme », sont autant d'énoncés performatifs qui font ce qu'ils disent : *je suis* une femme ou *je suis* un homme. En effet, dans les circonstances où l'échographe est placé en situation d'autorité dans un lieu institutionnel qui est le cabinet médical ou l'hôpital, l'échographe, donc, fait du fœtus, un.e individu.e genré, au sens où le genre participe intrinsèquement à la définition dominante de l'individu.e – ici en devenir. Dès lors, on n'attend plus un enfant, on attend « une fille » ou « un garçon ».

100 Michel Foucault, *Surveiller et punir*, Paris, Gallimard, 1975, p.34

101 John Austin, *Quand dire, c'est faire*, Paris, Le Seuil, 1991

Pour la philosophe, le concept d'identité n'est qu'une illusion, produite par la répétition continuelle et apparemment cohérente des actes que nous associons au genre. Les gestes, attitudes et postures de genre, sont apprises. Et, comme elles sont continuellement répétées et redites, elles donnent l'illusion d'une intériorité première et d'une « naturalité ». C'est justement le fait de parler de « naturalité » qui empêche de voir qu'il s'agit en fait d'une construction :

« En d'autres termes, les actes, les gestes, les désirs, exprimés et réalisés créent l'illusion d'un noyau interne et organisateur du genre, une illusion maintenue par le discours afin de réguler la sexualité [...]. Le fait de passer d'une origine politique et discursive de l'identité de genre à un « noyau » psychologique exclut qu'on analyse la constitution politique du sujet genré et les idées toutes faites sur l'indicible intériorité de son sexe ou de sa véritable identité »¹⁰².

Le genre se révèle alors performatif, c'est-à-dire qu'il constitue l'identité qu'il est censé être. Ainsi le genre est toujours un faire, mais non le fait d'un sujet qui précéderait ce faire. Nous « performons » le genre qui nous a été assigné. Il n'y a pas d'identité de genre cachée derrière les expressions du genre ; cette identité est constituée sur un mode performatif par ces expressions, celles-là mêmes qui sont censées résulter de cette identité.

Le genre n'est donc pas un fait, un donné, c'est un ensemble de pratiques disciplinaires, mais aussi d'actes discursifs, qui fonctionnent, qui s'effectuent. Et, comme il est performatif, il doit constamment se redire, se répéter, il n'a aucune efficacité sans sa propre réitération : le genre ne se dit pas une fois pour toutes, ni descriptif, ni déclaratif, il doit se répéter sans cesse. C'est cette permanente répétition du genre à l'intérieur d'un cadre régulateur que Butler nomme le style : « le genre c'est la stylisation répétée des corps¹⁰³ ». La répétition discursive prenant littéralement corps, le corps est l'effet de répétition dans le temps d'actes de discours. Il s'agit d'un rituel que l'on nous enjoint d'effectuer. Toutefois, c'est précisément dans cette injonction à la répétition du même que le rapport de genre s'expose à être démasqué comme *rapport social* (c'est à dire comme construction et comme domination).

Pour Judith Butler, il s'agit de montrer que le sujet genré n'est pas la cause de ses discours et de ses actes, mais bien leur *effet*. Le cœur de l'argumentation de Butler est de montrer qu'en matière de genre, il n'y a pas de *modèle original*, il n'y a pas de genre authentique : le genre est une parodie sans original.

Le genre est un idéal intrinsèquement inaccessible. C'est par le rituel de croyance et justement parce qu'il est inaccessible (personne ne peut vérifier) qu'il se maintient en idéal. Le sentiment d'échec individualisé fait que personne ne dit qu'ils n'y arrivent vraiment jamais, ou tous les efforts pour tenter d'approcher le but, tout le monde continue donc de performer une certaine tentative du genre, ce qui maintient aussi l'illusion.

102 *Ibid.* p.259

103 Judith Butler, *Trouble dans le genre*, op.cit., p.109

3 - Les pratiques de soi

Comment s'aimer et s'allier avec ce code patriarcal qui n'a jamais eu pour but la relation ? Sans pour autant croire à une relation pure, débarrassée de tout pouvoir normant. Comment composer, tricoter, inventer à partir des termes de la loi ? Avec les outils qui la composent ?

_ **Lesbianiser le monde - Monique Wittig**

Pour Wittig, ce n'est qu'en quittant définitivement les contextes hétérosexuels – à savoir en devenant lesbienne ou gai – qu'on peut renverser ce régime hétérosexuel. Mais on ne peut aboutir à cette conséquence politique que si l'on considère que toute « participation » à l'hétérosexualité est une répétition et une consolidation de l'oppression hétérosexuelle. Étant absolument « hors » de la matrice hétérosexuelle, l'homosexualité est conçue comme si elle n'était pas du tout conditionnée par les normes hétérosexuelles ; ce qui a été remis en cause aujourd'hui par de nombreux discours gais et lesbiens. De plus, la disjonction radicale que fait Wittig entre hétérosexuel.le et homosexuel.le reproduit le genre de binarité qu'elle-même définit comme le geste philosophique de division caractéristique de la pensée *straight*.

Universaliser le point de vue des femmes revient à établir la possibilité d'un nouvel humanisme. Dans une stratégie qui est délibérément une provocation impérialiste, Wittig soutient que c'est seulement en reprenant l'universel et le point de vue absolu, en lesbianisant le monde entier qu'on pourra vraiment détruire l'ordre obligatoire de l'hétérosexualité. Il ne s'agit pas d'attirer l'attention sur les droits des « femmes » ou des « lesbiennes » en tant qu'individus, mais d'opposer à l'épistémé hétérosexiste globalisante un contre-discours ayant un pouvoir et un impact équivalents.

_ **Oser le lien - Carol Gilligan**

À partir de l'étude de groupes d'enfants et d'adolescents, Carol Gilligan et Naomi Snider tentent de dévoiler les forces patriarcales structurant la psyché humaine. Dans leur ouvrage *Pourquoi le patriarcat ?*¹⁰⁴, elles étudient les effets de l'injonction à la bonne virilité et la bonne féminité au prisme de la théorie de l'attachement de John Bowlby¹⁰⁵.

« D'après nous, le patriarcat se définit comme une culture fondée sur la binarité et la hiérarchie des genres, un cadre ou une lunette qui :

1. Nous pousse à percevoir certaines compétences humaines comme « masculines » ou « féminines » et nous enjoint à favoriser ce qui révèle du masculin.
2. Élève certains hommes à un rang supérieur à celui d'autres hommes, et tous les hommes au-dessus des femmes.
3. Impose une scission entre l'individu et le collectif, de sorte que les hommes ont leur identité propre, tandis que les femmes sont idéalement sans individualité propre et désintéressées.

[...] Il oblige les hommes à agir comme s'ils n'avaient pas – ou n'avaient pas même besoin – de rapport avec autrui, et les femmes à se comporter comme si on leur niait l'existence ou la nécessité d'avoir une identité propre. Mais c'est une chose que nul n'est censé voir – et encore moins dire.¹⁰⁶»

« De fait, en tant que culture, le patriarcat s'est établi comme un système de règles et de valeurs, de codes et de lois visant à spécifier la manière dont les hommes et les

104 Carol Gilligan et Naomi Snider, *Pourquoi le patriarcat ?*. Traduction de l'anglais (Etats-Unis) par Cécile Roche, revue par Vanessa Nurock. Climats, Ed Flammarion, 2019

105 Jon Bowlby, *Attachement et Perte (vol.I L'Attachement ; II. La Séparation, angoisse et colère ; III. La perte, tristesse et séparation)*, PUF, 1978-1984

106 Carol Gilligan et Naomi Snider, Op. Cit. p.14

femmes doivent se comporter et être au monde. Rompre ces règles n'est pas sans conséquence pour celui ou celle qui sort du cadre. De manière plus insidieuse, le patriarcat est aussi intégré par chacun.e d'entre nous, intérieurement – il façonne nos pensées et nos émotions, il modèle notre perception et notre jugement de nous-mêmes, de nos désirs, de nos rapports humains, du monde dans lequel nous vivons . De plus, ces deux aspects – culturel et psychologiques- , coexistent souvent dans un état de tension : nous sommes en mesure non seulement d'intérioriser, mais aussi de concrétiser inconsciemment, un système auquel nous nous opposons par ailleurs activement et consciemment.¹⁰⁷»

L'apprentissage du genre, c'est-à-dire de la bonne masculinité comme une pseudo-autonomie signifiée par une rupture émotionnelle et empathique, donc un égo fractionné, et de la bonne féminité comme une perte de sa voix propre et l'interdit de l'affirmation de soi, donc l'interdit d'avoir une identité propre, génère une rupture de connexion à soi et à l'autre. Pour les garçons, il s'agit de dissocier raison et émotion et surtout de passer pour suffisamment virils ; pour les filles il s'agit plutôt d'apprendre à se taire, à cacher ce qu'elles savent et ce qu'elles pensent (même à elles-mêmes).

La pression sociale d'adhérer au genre attendu les amène à rompre les relations authentiques, où l'on peut dévoiler sa vulnérabilité dans le cas des garçons et sa parole vraie dans le cas des filles, pour les « relations » sociales maintenant le *statu quo* hiérarchique, dans le but de rester fréquentables. C'est ce que les autrices qualifient de « trahison de l'amour ».

Issu d'un traumatisme de la perte de connexion en plusieurs temps (à la petite enfance pour les garçons, quatre-sept ans, et à deux temps différents de l'adolescence pour les filles et les garçons), cet apprentissage patriarcal nous prive d'un relationnel sain, c'est-à-dire connecté à soi et aux autres, qui serait le meilleur rempart face à d'éventuelles pertes à venir. En témoignent les différents signes de détresse psychique des petits garçons et des adolescent.e.s, tels que le suicide des garçons et l'anorexie des filles.

Carol Gilligan et Naomi Snider analysent trois étapes de résistance dans l'apprentissage des normes des genres , un passage de la résistance positive à la résistance psychologique ou à la résistance stratégique. Dans un premier temps, il y a une forme de résistance à la perte de connexion dans une tentative de rétablir le lien. Au fur et à mesure que leur résistance entre en conflit avec la dynamique binaire et hiérarchisée des genres, la résistance saine devient une forme de résistance politique : une forme de révolte contre la culture patriarcale. Cette résistance qu'éprouvent les enfants à internaliser des divisions et des hiérarchies sur la base du genre peut évoluer dans la clandestinité et devenir stratégique. La résistance politique peut laisser place à de la résistance psychologique, c'est-à-dire aboutir à des formes de répression, de dissociation et de déni de ce qui, au fil du temps, est devenu trop douloureux ou honteux à supporter par la conscience. Il s'agit donc de tenir à distance de notre conscience certains aspects de notre vécu et, de cette façon, d'ignorer ce qu'une autre partie sait déjà. Toute impulsion à changer le monde est perdue et notre effort à nous conformer au modèle dominant monopolise toute notre attention. La résistance peut aussi se faire stratégiquement, en semblant respecter les conventions culturelles en choisissant prudemment quoi dire tout en gardant conscient ce que l'on pense et ce que l'on ressent. Trois étapes à l'issue desquelles, les femmes conspirent au silence en taisant ou ignorant ce qu'elles savent au fond d'elles-mêmes, et les hommes conspirent à la violence en se détournant des rapports humains et en réduisant les femmes à des objets. Devenir un homme ou une femme est un rituel de passage d'acceptation de la trahison de l'amour.

Effectivement, les codes de la féminité et de la masculinité, c'est-à-dire le détachement émotionnel et la bienveillance compulsive, apparaissent comme des réponses pathologiques à la perte théorisées par J. Bowlby. Selon lui, la perte, soit la rupture irrémédiable d'une relation, engendre une autre forme de rupture défensive. En se déconnectant de l'autre, on se déconnecte de

107 *Ibid.* p.14

certaines facettes de soi-même. Bowlby distingue trois phases de réaction à la perte : la protestation, le désespoir et le détachement. Pendant la phase de protestation, les enfants s'opposent au sacrifice relationnel au profit d'une « relation » prédéfinie et convenue par le modèle patriarcal. Cette réaction est le plus souvent assimilée à un refus de mûrir ou de grandir. Dans la phase de désespoir, l'enfant renonce à tout espoir de retrouver la connexion. Un repli émotionnel, souvent pris pour de l'adaptation, témoigne d'une détresse psychique. L'enfant se défend contre sa propre perte en refoulant sa colère contre lui-même ou contre les autres. Puis la phase de détachement succède au désespoir, comme un moyen de défense dissociative entre les pulsions relationnelles et la conscience. La perte semblant irrémédiable, en nous déconnectant de notre besoin de *care* ou de connexion humaine sincère, nous nous prémunissons contre les pertes à venir. Le détachement se caractérise par deux sortes de comportements : le détachement émotionnel et son inverse, le soin compulsif ou l'attachement anxieux, désir de symbiose avec l'autre où il faut renoncer à sa propre voix, son autonomie et son indépendance.

Ainsi, l'évolution de la résistance saine vers la résistance politique jusqu'à la résistance psychologique ou stratégique, constatée par Carol Gilligan et Naomi Snider suit le même chemin que la réaction à la perte de Bowlby, allant de la protestation vers le désespoir, puis au détachement. Il ne s'agit donc pas d'un processus de développement naturel comme on aimerait nous le faire croire, mais d'un traumatisme. Et tout ceci est un secret bien gardé.

L'initiation aux dualismes du patriarcat se pose en miroir de la dissociation interne entre raison et sentiment, individu et collectif – un morcellement qui caractérise à la fois le détachement et l'attachement anxieux. Ce type de fragmentation interne peut littéralement nous empêcher de voir le mal dont nous souffrons et nous anesthésier, et nous faire croire que nous agissons pour notre propre intérêt.

Par ailleurs, en rendant la protestation impossible, le patriarcat empêche notre capacité à rétablir le lien. Les rôles de genre dénaturent notre humanité en jetant l'opprobre sur la protestation, ni virile ni convenable. Toutes les voix essentielles dont on aurait besoin pour réparer les fractures relationnelles sont ainsi réduites au silence, au nom de la masculinité et de la féminité. La colère – qui signale la rupture de connexion et incite à réparer les fractures engendrées par la hiérarchie – devient plutôt une arme, que les dominant.e.s emploient à visée d'oppression, tandis que les dominé.e.s s'en servent pour s'auto-dénigrer.

Les rôles genrés que nous attribue le patriarcat nous protègent des risques de perte et d'abandon inhérents au rapport humain dans ce qu'il a de plus intime et profond, mais également de la peur de découvrir que nous ne sommes pas dignes d'amour. Ces moyens de défense contre les pertes à venir portent atteinte à notre capacité de connexion et de réparer les connexions le cas échéant.

Et c'est cette dimension psychique, selon les autrices, qui explique la persistance du modèle patriarcal dans notre culture. En sabotant notre propension à créer du lien, le patriarcat impose une perte relationnelle et rend cette perte irréparable. L'amour se trouve sacrifié sur l'autel de la protection contre la douleur et la perte. Nous prenons soin d'éviter les choses que nous désirons pour ne pas être vulnérables. C'est le refuge contre la perte, le « gain » de la perte. Le patriarcat persiste encore, entre autres raisons, parce qu'il impose une trahison de l'amour avant de rendre sa perte irréparable.

Nous sacrifions notre amour, mais aussi la démocratie toute entière qui, tout comme l'amour, repose sur un plein et égal exercice de notre liberté d'expression et sur un type d'engagement réceptif. Pour les autrices, c'est l'amour qui peut porter en lui le chemin pour sortir du patriarcat, en suggérant au contraire qu'aimer dépend de ce que l'on voit et de ce que l'on sait, et non de la cécité et du silence. Carol Gilligan comprend qu'en posant la question à ces jeunes, elle permet la libération d'une parole qui sinon serait restée silencieuse et dont l'existence même aurait été contestée. C'est en retrouvant le chemin vers une protestation saine, la voix vibrante de la

résistance positive, que nous pourrions faire marche arrière et recréer la connexion à soi et aux autres. Nous pouvons choisir de nommer et de nous emparer de ces forces politiques et culturelles qui, en compromettant notre capacité de remédiation, nous font passer d'un mode de résistance saine à une forme de désespoir et de détachement, lesquels posent les jalons de l'oppression et de l'injustice.

Pour Carol Gilligan, la résistance positive correspond à ce qu'elle appelle une « voix différente », théorisée dans ses précédents travaux. Une voix différente est une voix intrinsèquement humaine, qui relie pensée et émotion, uni corps et esprit, soi et autrui. Mais l'apprentissage de genre demande de transformer cette voix et la voix humaine, connectée à soi et aux autres, se fait entendre comme une voix différente.

La persistance du patriarcat se fonde en partie sur le silence des femmes et sur leur obéissance.

_ Quand faire, c'est défaire

Selon Foucault, il n'y a pas de positions en dehors du pouvoir, « un lieu du grand Refus », mais plutôt des exercices multiples de résistance :

« possibles, nécessaires, improbables, spontanées, sauvages, solitaires, concertées, rampantes, violentes, irréconciliables, promptes à la transaction, intéressées, ou sacrificielles »¹⁰⁸.

Foucault nous dit, à propos de la sexualité et du pouvoir, qu'ils sont coextensifs, raison pour laquelle il refusait implicitement de postuler une sexualité subversive ou émancipatrice qui pourrait être affranchie de la loi. Pour Foucault, les prohibitions dominantes pesant sur le sexe sont dans tous les cas involontairement productives au sens où le « sujet », qui est censé se fonder sur ces mêmes prohibitions et en être le produit, n'a pas accès à une sexualité qui se trouverait en quelque sorte « en dehors », « avant » ou « après » le pouvoir lui-même. Le pouvoir, plutôt que la loi, comprend les fonctions à la fois juridiques (d'interdiction et de régulation) et productives (involontairement créatrices) de rapports différentiels. C'est pourquoi la sexualité qui émerge dans le cadre de la matrice des rapports de pouvoir n'est pas une simple reproduction ni une copie de la loi elle-même, une répétition à l'identique de l'économie masculiniste de l'identité. Les productions se détournent de leurs buts premiers et portent en elles, malgré elles, des possibilités de « sujets » qui ne font pas que dépasser les limites de l'intelligibilité culturelle, mais ouvrent aussi les frontières de ce qui est, de fait, culturellement intelligible.

Judith Butler nous rappelle que :

« La construction nous force à croire en sa nécessité et en sa naturalité [...] si ces styles sont produits par des actes et s'ils produisent des sujets genrés avec cohérence se faisant passer pour leurs propres créateurs, quelle sorte de performance serait en mesure de révéler que cette « cause » apparente est un « effet » ?¹⁰⁹».

Ce caractère performatif ne relevant pas du volontarisme ni du déterminisme, l'homme qui accentue sa virilité, la femme qui surjoue sa féminité, tout autant que le travesti le plus excentrique, donnent à voir la non-naturalité du genre.

« Le sujet est l'imbrication incohérente et mobilisée d'identifications ; il est constitué dans et par l'itérabilité de ses performances, une répétition qui travaille immédiatement à légitimer et délégitimer la réalité des normes par lesquelles il est produit.¹¹⁰».

Les pratiques de résistance queer ne portent donc pas sur l'utopique abolition du « sexe », mais plutôt sur la subversion du système dominant, fondé sur le dimorphisme (mâle/femelle, masculin/féminin), le causalisme (anatomie/ethos, sexe/genre -entendu ici comme acceptations

108 Michel Foucault, *La volonté de savoir*, Op. Cit., p.126

109 *Ibid.* p.264

110 Judith Butler, *Bodies that matter*, New York, Routledge, 1993, p.131, traduction d'Elsa Dorlin

culturellement et socialement admises du féminin et masculin), et l'hétérosexisme (hétérosexualisation du désir et du phallocentrisme).

Cette répétition est donc à la fois sa condition de possibilité et d'efficacité, mais elle est aussi ce par quoi elle peut être mise en échec. C'est dans la répétition, la répétition incohérente, inintelligible, la réitération inadéquate, décalée du performatif que réside sa possible subversion. Subvertir la performativité du genre joue sur la relation entre le dire et le faire : performer de façon incohérente, inintelligible ce que l'on dit que je suis, ce que je dis que je suis. Subvertir, c'est quand dire, c'est « défaire ».

« En soi, la parodie n'est pas subversive, il faut encore chercher à comprendre comment certaines répétitions parodiques sont vraiment perturbantes, sèment réellement le trouble, et lesquelles finissent par être domestiquées et circuler de nouveau comme des instruments de la domination culturelle¹¹¹».

L'interrogation de Butler sur les performances subversives pourrait renvoyer à ce que John Austin appelle les « énoncés malheureux ». Autrement dit, à quelles conditions un énoncé performatif ne fonctionne pas, c'est-à-dire serait improductif en matière de normes de genre ? La performance *Drag* n'est pas subversive en soi, mais elle permet de comprendre comment mettre à mal la performativité du genre, en exposant les conditions matérielles, les rapports de pouvoir, qui la rendent efficace : si la domination est performative dans son fonctionnement et son effectuation, la subversion l'est également.

La conception butlerienne de la subversion n'implique pas que la matrice hétérosexuelle, une fois dénoncée, comme parodique, se dissolve, presque magiquement, dans une multiplicité de « matrices concurrentes et subversives qui viennent troubler l'ordre du genre ». Si le sujet est construit dans et par ses actes, actes qu'on lui enjoint d'accomplir et de répéter, si le sujet est un acte performatif au sens où ce que je dis, ce que je fais, produit un.e locuteur.ice – genré.e – pour les proférer et un.e agent.e -genré.e- pour les effectuer, il faut conclure que le sujet n'est pas pré-discursif, qu'il ne préexiste pas à son action. En d'autres termes, notre puissance d'agir n'a pas pour condition de possibilité une identité substantive, un sujet agissant, « une structure pré-discursive à la fois du soi et de ses actes ». Un énoncé performatif ne fonctionne pas, c'est-à-dire se trouve improductif en matière de normes de genre, quand il expose les conditions matérielles, les rapports de pouvoir qui le rendent efficace.

_ Le souci de soi, Michel Foucault¹¹²

Dans ses deux derniers tomes de l'Histoire de la sexualité, *L'Usage des Plaisirs* et *Le Souci de Soi*, Foucault retrace le problème de fond de ses recherches :

« Comment le sujet humain entrait dans des jeux de vérité, que ce soit des jeux de vérité qui ont la forme d'une science ou qui se réfèrent à un modèle scientifique, ou des jeux de vérité comme ceux qu'on peut trouver dans des institutions ou des pratiques de contrôle ».

Le problème central du travail de Foucault est celui des rapports entre sujet et vérité : comment le sujet entre dans un certain jeu de vérité. En faisant l'analyse du sujet fou dans le jeu de vérité par un savoir médical, Foucault découvre qu'on ne peut pas rendre compte du phénomène en ne se concentrant que sur l'idéologie. C'est en analysant cette grande pratique de l'internement développée depuis le début du XVII^{ème} siècle qu'il s'attache au problème des institutions de pouvoir, bien plus qu'au problème de l'idéologie. C'est ainsi qu'il pose le problème savoir/pouvoir, qui est pour lui un instrument permettant d'analyser le problème des rapports entre sujet et jeux de vérité.

111 Judith Butler, *Trouble dans le genre*, op.cit., p.262

112 Michel Foucault. « *L'éthique du souci de soi comme pratique de liberté* » (entretien avec H. Becker, R. Fornet-Betancourt, A. Gomez-Müller, 20 janvier 1984), *Concordia. Revista internacional de filosofia*, no6, juillet-décembre 1984, pp.99-116

Dans les *Mots et les Choses*, il regarde comment le sujet humain va se définir comme individu parlant, vivant, travaillant, dans les discours scientifiques.

Foucault s'intéresse aux techniques de soi à l'âge classique, comme une pratique éthique de connaissance et de gouvernance de soi : une pratique ascétique, non au sens d'une morale de la renonciation comme on a pu l'entendre à l'ère chrétienne, mais un exercice sur soi par lequel on essaie de s'élaborer, de se transformer et d'accéder à un certain mode d'être.

L'auteur préfère chercher des pratiques de liberté plutôt que des processus de libération qui sous-entendraient, selon Foucault, qu'un état libéré, où l'individu entretient un rapport complet et satisfaisant avec lui-même et les autres, précède systématiquement à un état d'oppression. Même si des pratiques de libération permettent réellement de sortir d'états oppressifs, elles ne définissent pas à elles seules l'ensemble des pratiques de liberté possibles pour définir des formes acceptables et désirables d'existence. Ainsi, plutôt que de chercher à libérer la sexualité, il s'agirait davantage d'essayer de définir des pratiques par lesquelles on pourrait définir ce qu'est le plaisir sexuel, les rapports érotiques et amoureux avec les autres.

Foucault différencie les relations de pouvoir des états de domination. Il y a tout un faisceau de relations de pouvoir dans les relations humaines, s'exerçant entre les individus, au sein d'une famille, dans les relations pédagogiques, dans le corps politique, qui ne sont pas forcément négatives. Elles sont mobiles et permettent aux différents partenaires de les modifier. Au contraire, dans un état de domination, les relations de pouvoir sont bloquées, figées et empêchent toute réversibilité du mouvement. Dans un tel état, les pratiques de liberté n'existent pas ou unilatéralement ou sont extrêmement bornées. Dans cette situation une libération est effectivement nécessaire, elle ouvre un champ pour de nouveaux rapports de pouvoir qu'il s'agit de contrôler par des pratiques de liberté.

Dans le cas de la sexualité, il ne suffit pas de se libérer pour résoudre le problème, mais il s'agit de se demander comment se comporter dans les rapports de plaisir avec les autres, de s'intéresser à la pratique de liberté comme un problème éthique. Et c'est en cela que le souci de soi dans le monde gréco-romain intéresse Foucault, mode dans lequel la liberté individuelle s'est réfléchi comme éthique. Pour se conduire, pour pratiquer comme il faut la liberté, il fallait que l'on s'occupe de soi, que l'on se soucie de soi, à la fois pour se connaître et pour se former, se surpasser soi-même, pour maîtriser les appétits qui risqueraient de vous emporter. N'être pas esclave était un thème absolument fondamental.

« Le souci de soi est bien entendu la connaissance de soi – c'est le côté socratique-platonicien, mais c'est aussi la connaissance d'un certain nombre de règles de conduite ou de principes qui sont à la fois des vérités et des prescriptions. Se soucier de soi, c'est s'équiper de ces vérités : c'est là où l'éthique est liée au jeu de la vérité. »

Le problème est donc d'apprendre par l'enseignement d'un certain nombre de vérités, de doctrines, les unes étant des principes fondamentaux et les autres des règles de conduite.

« Il faut que vous ayez appris les principes d'une façon si constante que, lorsque vos désirs, vos appétits, vos craintes viendront se réveiller comme des chiens qui aboient, le logos parlera comme la voix du maître qui, d'un seul cri, fait taire les chiens¹¹³. »

On a donc besoin d'un guide, d'un conseiller, d'un ami, quelqu'un qui vous dise la vérité.

Les Grecs problématisaient leur liberté, et la liberté de l'individu, comme un problème éthique, l'*ethos* était la manière d'être et de se conduire, pour lequel il faut tout un travail de soi à soi. La liberté signifiant pour eux le non-esclavage, entre autre de soi-même, ce qui implique d'établir envers soi-même un certain rapport de domination, de maîtrise qu'on appelait *archê* - pouvoir, commandement. Ainsi, l'abus de pouvoir est un danger tout autant à éviter que l'esclavage pour les Grecs. L'*ethos* engendre donc un rapport aux autres, dans la mesure où le souci de soi rend

113 Platon en référence à Plutarque, *Alcibiade*, 133 a-d (trad. M. Croiset), Paris, Les Belles Lettres, « Collection des universités de France », 1925, pp. 109-110

capable d'occuper, dans la cité, dans la communauté et dans les relations interindividuelles, la place qui convient. Il s'agit donc d'un problème politique.

Les Grecs et les Romains se soucient d'eux dans leur propre vie, notion qui sera chamboulée par le christianisme qui situera le salut comme salut au-delà de la vie.

Foucault refuse de déployer ses questions à partir de la théorie du sujet, selon laquelle le sujet est une substance ; au contraire le sujet est une forme qui n'est d'ailleurs pas toujours identique à elle-même dans les différents moments, actions et interactions de la vie. Selon les cas, on établit à soi-même des formes de rapport différentes, et c'est précisément la constitution historique de ces différentes formes de sujet, en rapport avec les jeux de vérité, qui intéresse l'auteur. Il cherche à montrer comment le sujet se constitue lui-même selon telle ou telle forme déterminée, comme sujet fou ou délinquant, à travers un certain nombre de pratiques qui étaient des jeux de vérité, des pratiques de pouvoir, etc. Le.la malade mental.e se constitue comme sujet fou par rapport et en face de celui ou celle qui le.la déclare fou.lle. Et, même si le sujet se constitue de façon active et volontaire, par des pratiques de soi, ces pratiques ne sont pas quelque chose que l'individu.e invente iel-même. Ce sont des schémas qu'iel trouve dans sa culture et qui lui sont proposés, suggérés, imposés par sa culture, sa société et son groupe social.

Pour Foucault, le pouvoir est toujours présent dans toute relation humaine. Il y a toujours des conflits d'intérêts et donc la tentative de diriger la conduite de l'autre. Ces relations sont mobiles, réversibles et instables, c'est-à-dire qu'elles peuvent se modifier, qu'elles ne sont pas données une fois pour toutes. Il faut donc, pour que s'exerce une relation de pouvoir, qu'il y ait toujours des deux côtés au moins une certaine forme de liberté. Ce qui veut dire qu'il y a forcément possibilité de résistance, même lorsqu'une relation de pouvoir est déséquilibrée. « S'il y a des relations de pouvoir à travers tout champ social, c'est parce qu'il y a de la liberté partout ». Dans de très nombreux cas, les relations de pouvoir sont fixées de telle sorte qu'elles sont perpétuellement dissymétriques et que la marge de liberté est extrêmement limitée, les quelques ruses possibles n'arrivent jamais à renverser la situation. Dans ces cas de domination – économique, sociale, institutionnelle ou sexuelle -, le problème est en effet de savoir où va se former la résistance.

« [...] après tout, pourquoi la vérité ? Et pourquoi est-ce qu'on se soucie de la vérité, et plus que de soi d'ailleurs ? Et pourquoi est-ce qu'on se soucie de soi seulement à travers le souci de vérité ? Je pense que l'on touche là à une question qui est fondamentale et qui est, je dirais, la question de l'Occident : qu'est-ce qui a fait que toute la culture occidentale s'est mise à tourner autour de cette obligation de vérité, qui a pris tout un tas de formes différentes ? »

Selon l'auteur, on ne peut échapper à une domination de vérité en jouant un jeu totalement étranger au jeu de vérité, mais en jouant ce jeu autrement ou d'autres parties, d'autres atouts du jeu de vérité. Sa question est de savoir comment les jeux de vérité, c'est-à-dire un ensemble de règles de production de la vérité validant ou non un résultat, peuvent se mettre en place et être liés à des relations de pouvoir, ce qui n'entame pour autant la validité scientifique des dites vérités. Par exemple, le développement du savoir médical autour des individu.e.s désigné.e.s comme fou.lle.s, a été lié à toute une série de processus sociaux, d'ordre économique à un moment donné, mais aussi à des institutions et à des pratiques de pouvoir. Mais il ne s'agit pas de réduire les jeux de vérité à des relations de pouvoir masquées.

Il y a toujours possibilité, dans un jeu de vérité donné, de découvrir quelque chose d'autre et de changer plus ou moins telle ou telle règle, et quelquefois même tout l'ensemble du jeu de vérité. La vérité est produite par des individus libres qui organisent un certain consensus et qui se trouvent insérés dans un certain réseau de pratiques de pouvoir et d'institutions contraignantes. La vérité n'est pas forcément ou complètement une construction ; par exemple il ne s'agit pas de dire que la folie n'existe pas, mais de savoir comment celle-ci, sous les différentes définitions qu'on a pu lui

donner, à un moment donné, a pu être intégrée dans un champ institutionnel qui la constituait comme maladie mentale ayant une certaine place à côté des autres maladies.

Foucault ne croit pas qu'il puisse exister de sociétés sans relations de pouvoir, soient des stratégies par lesquelles les individu.e.s essaient de conduire, de déterminer la conduite des autres, ce qui n'est pas forcément négatif. Le pouvoir n'est pas le mal, mais des jeux stratégiques. Dans la même logique, l'auteur ne peut envisager l'idée d'un état de communication qui soit tel que les jeux de vérité pourraient y circuler sans obstacles, sans contraintes et sans effets coercitifs. Il ne s'agit pas de dissoudre le problème avec une communication parfaitement transparente, mais de se donner des règles de droit, les techniques de gestion et aussi la morale, l'*ethos*, la pratique de soi, qui permettront, dans ces jeux de pouvoir, de jouer avec le minimum possible de domination.

Foucault tient à distinguer les relations de pouvoir comme jeux stratégiques entre des libertés et les états de domination, qui sont ce que l'on appelle d'ordinaire le pouvoir. Et, selon lui, entre les jeux de pouvoir et les états de domination, il y a les technologies gouvernementales au sens très large, gouvernement de la famille, des institutions... L'analyse de ces techniques est nécessaire, parce que c'est très souvent à travers ce genre de techniques que s'établissent et se maintiennent les états de domination. Il y a donc trois niveaux dans son analyse : les relations stratégiques, les techniques de gouvernement et les états de domination. Par gouvernementalité, Foucault entend l'ensemble des pratiques par lesquelles on peut constituer, définir, organiser, instrumentaliser les stratégies que les individu.e.s, dans leur liberté, peuvent avoir les un.e.s à l'égard des autres. Des individu.e.s libres essaient de contrôler, de déterminer, de délimiter la liberté des autres et, pour ce faire, iels disposent de certains instruments pour gouverner les autres, ce qui repose donc bien sur la liberté, sur le rapport de soi à soi et le rapport à l'autre. L'accord de la liberté du sujet et le rapport aux autres est ce qui constitue la matière même de l'éthique. Plus les individu.e.s sont libres, plus le jeu est ouvert et les possibles stratégiques nombreux.

B – Analyse

1 - L'amour, C'est quoi qu'est-ce ?

_ Sophie

La première partie des années de Sophie est décrite sans hiérarchiser sa vie amoureuse sur la vie collective. Les deux se vivent dans le même élan. Son parcours est mené par les rencontres amicales, artistiques et amoureuses. Deux manières très différentes d'exprimer ses ressentis se confrontent selon les relations amoureuses qu'elle décrit. Des histoires très sensibles, passionnantes et pleines d'émois d'un côté, elle « adorait » Romain, elle a eu une vraie histoire d'amour « chouette » avec Jérôme et Quentin. Et enfin, sa grande histoire est une histoire épistolaire qu'elle a entretenue pendant deux ans avec l'« alter-ego qui lui a manqué toute sa vie » : « Puis après, j'ai recroisé mon ex-copain qui vivait en Amérique du Sud, par hasard, dans la rue, alors qu'on était plus jamais censés se voir puisqu'il habitait à l'autre bout du monde. Et là je me suis dit : ah, c'est bizarre ! Et du coup, on s'est embarqué dans une relation textuelle, comment pourrait-on appeler ça ?... les relations littéraires, ça a un nom... Épistolaires. Qu'on avait déjà eu y a vingt-six ans, plusieurs fois par jour. C'était très chouette. Pendant deux ans. Et ça, ça a été génial dans un sens intellectuel parce que ça m'a nourrie, ça m'a replongée dans cette... Moi je suis passionnée de littérature amoureuse et de poésie et correspondances et tout, et, en fait, j'ai replongé là-dedans, où on était resté quand on était jeune. C'était une relation très artistique, la plus grande relation artistique que j'ai eue. Et ça, c'était très riche intellectuellement, artistiquement et aussi pour l'ego, enfin voilà plein de trucs, mais c'était épistolaire. Et en fait, ce copain que j'adorais, que je pense avoir toujours aimé, toute ma vie, il est mort brutalement. Et du coup, pffffff, ça a été très, très violent. »

Quand elle décrit sa relation avec son actuel compagnon, avec qui elle a eu deux enfants, il est surtout question de construction, de stabilité et de complémentarité : « Donc c'est là où, du coup, après j'ai rencontré Alex. En fait sur un projet, sur une de mes pièces je l'ai embauché comme musicien, quand je faisais du théâtre, et du coup, là je me suis posée avec lui. C'était la première fois que j'avais un copain stable, enfin qui était pas déjanté et pas défoncé. » ; « Et comme c'était la première fois que je tombais sur un mec stable, gentil, qui s'occupait vraiment de moi, qui n'était pas un cas social, que je devais porter comme j'avais porté tous mes copains pendant quinze ans, et tout, bin ouais, j'ai fait cette concession-là, mais aussi parce que l'on était bien dans un truc chouette, pour moi c'était une vraie reconstruction de me retrouver avec lui. Je le trouvais hyper rassurant et tout, donc ça ne m'a absolument pas coûté en fait. Ça me traversait même pas l'esprit en fait. Et puis voilà, on a eu très vite un bébé. Ça faisait un an et demi qu'on était ensemble quand on a eu Yann, donc tu vois c'est allé très vite. On avait la trentaine, donc on avait déjà bien vadrouillé, on était contents d'accueillir ce bébé, professionnellement on s'éclatait quand-même grave, on touchait pas une thune, mais on faisait plein de projets. On était assez créatifs. Et on se complétait bien, parce que tu vois moi je suis très créative mais je suis bordélique, et lui il est régisseur, c'est pas pour rien, tu vois lui il est très organisé. Du coup ça s'équilibrait vachement bien. Alors c'était pas passionnel comme j'avais pu vivre avant avec certains mecs, c'était pas la passion absolue au début, mais il y avait un truc qui était agréable, je comprenais pas ce qui m'arrivait. » ; « Professionnellement, on s'éclatait quand même grave »

C'est mouvant avec l'âge : « Quand t'es plus jeune, t'es vraiment dans la recherche d'expérimenter les sexualités, de jouer de ton corps, et quand t'as fait bien le tour, t'as envie d'être juste au bon endroit et développer le bon truc avec la personne qui vaut le coup. »

L'amitié est une autre forme d'amour : « Oui, oui, c'est des rochers et puis c'est d'autres formes d'amour en fait l'amitié. Par exemple avec Julien, et puis plein d'autres copains, je pense à

lui parce qu'on se le dit plus facilement peut-être. On se dit souvent qu'on s'aime et qu'on s'aime vraiment. On se voit en moyenne trois fois par ans, à peu près. Et à chaque fois qu'on se voit, il me dit toujours que sa grande peur c'est que je meurs avant lui par exemple. Et moi pareil. Y a donc un truc très, très... Et certains de mes amis à Blois aussi. Blois et ailleurs, aussi à Paris. » C'est à la vie, à la mort. Sophie et Julien s'aiment vraiment.

Cette relation demande de la complémentarité : « C'est pas des rochers, c'est pas le bon mot. C'était plutôt, que depuis toute petite j'avais des attirances pour des trucs, qu'il n'y avait pas du tout dans mon foyer, l'art, les vieilles pierres, les châteaux, ça m'a toujours fascinée, la musique, ça m'a toujours fascinée, enfin y avait plein de trucs qu'il n'y avait pas chez moi. », « on cherche peut-être un pendant de ce que l'on n'a pas », de la confiance et de l'authenticité : « des vrais, vrais amis », « avec qui je pars en vacances, avec qui je me confie, avec qui on est vraiment en amitié, très très forte », une proximité et un lien quelle que soit la distance, Sophie voit son meilleur ami Julien trois fois par an. L'amitié est une relation de famille : « Parce que pour moi, c'est devenu une famille. Puisque tu veux faire le lien entre les deux. C'est vrai que tous les gens de cette époque-là, de 1988 à maintenant, en fait, ce sont toujours mes amis, mais des vrais, vrais amis. Des gens avec qui je pars en vacances, avec qui je me confie, avec qui on est vraiment en amitié très, très forte. Toute cette bande-là. »

La communauté, vécue via le squat pour Sophie, ne semble plus adaptée quand elle désire avoir des enfants. Elle ne cherche pas à créer une colocation plus sécurisante pour accueillir l'enfant. La vie en communauté est plus dure en tant que femme, selon son expérience.

_ Théa

Spontanément, pour Théa, l'amour est un sentiment romantique, et en même temps il ne concerne pas seulement les relations amoureuses : « C'est vaste parce que l'amour c'est un sentiment romantique pour moi. Et en même temps, c'est aussi, pour moi, un mot que tu peux appliquer sur des relations avec des personnes avec qui tu n'as pas d'attache amoureuse. Des fois, tu peux paraître un peu pour un hippie à dire que finalement ce qui est important c'est l'amour, mais en même temps c'est quand même pas plus mal que de donner de l'amour à quelqu'un, que ça veuille pas forcément dire l'embrasser, le caresser, ça peut être aussi penser à lui régulièrement, avoir envie de le voir, avoir une sorte d'estime qui peut être positive en fait. Par contre, savoir ce que c'est l'amour, comment moi comment j'ai des sentiments amoureux, c'est impalpable, je peux pas dire, c'est pas lié à des rapports conventionnels. ». Et, immédiatement à la suite de cette description : « T'as l'amour tel que mes parents l'ont vécu, c'est-à-dire qu'ils sont mariés, qu'ils vivent encore ensemble, et ça fait quarante ans qu'ils sont ensemble. ». Ces deux descriptions de l'amour viennent presque s'opposer l'une l'autre, il y a ce que Théa ressent et expérimente, et ce que ses parents ont vécu, la trame plus « conventionnelle ». Il y a donc deux réalités contradictoires, une possibilité diverse et variée de ressentir de l'amour, pas forcément lié aux « attaches amoureuses », et la représentation plus conventionnelle de ses parents.

Théa s'interroge sur ce qu'est vraiment l'amour, « sentiment amoureux » et « relation de couple » se trouvent accolés dans la même phrase : « Qu'est-ce que c'est que le sentiment amoureux, et qu'est-ce que le couple ? Peut-on rester toute sa vie en couple ? » ; « Mais, comme tu disais, c'est vrai que je me pose beaucoup de questions à cette histoire du sentiment amoureux, parce que finalement, qu'est-ce que c'est ? Comment peut-on faire pour rester en couple, en fait ? Après quelques années, qu'est-ce que ça veut dire être en couple ? ». Le couple semble être la réponse immédiate à la question du sentiment amoureux, ainsi que le couple comme une relation évidemment « pour toute sa vie », ce qui lui pose question.

À la question de la description de ses différents « émois », Théa répond par ses premières amours et la question de la place de la sexualité. Ces premières expériences, à l'adolescence, sont une validation sociale (faire comme les copines), une projection (reflétait la personne que j'avais

envie de côtoyer), et construisent l'image que l'on se fait de soi : « Jusqu'à dix-neuf ans, ça a été très, très long, parce que je ne pouvais pas concrétiser physiquement quelque chose que toutes les copines faisaient autour, et donc j'ai eu le temps de m'attacher sentimentalement et platoniquement à des garçons. Donc finalement, le jour où j'ai fait l'amour pour la première fois, c'était avec un type que j'aimais parce qu'il reflétait exactement la personne que j'avais envie de côtoyer. [...], ça m'a vraiment construite parce que j'ai été fière et finalement si la personne accepte tes avances et te donne un peu de tendresse et d'affection, c'est un peu comme si elle t'amenait à t'aimer toi-même. Y a un peu une histoire de renvoi de l'image de soi-même. » : « [...], j'ai eu beaucoup d'amants et j'ai compris que je pouvais plaire, aussi. »

Pour Théa, affect et charnel sont articulés, et dépassent les bornes de l'attachement amoureux : « Le mot amour, pour moi, c'est très romantique. Ça ouvre sur plein de voies, mais par exemple, je dis que je fais l'amour, je dis pas que je baise. Ça veut déjà tout dire, en fait, ça veut dire que quand, vraiment, je me livre une nuit à être avec un type, je fais l'amour, c'est-à-dire que je l'aime, vraiment, je le désire, je le possède, j'aime qu'il me désire et qu'il me possède, et dans la tête, c'est magnifique ! C'est différent à chaque fois, mais c'est magnifique. » ; « Alors, pour l'instant, j'en suis au stade où y a des gens qui me manquent, vraiment. Qui me manquent vraiment et que j'ai envie de voir, et avec qui j'aurais envie d'avoir une certaine liberté physique, c'est-à-dire, j'aurais envie de leur sauter dessus et de leur faire un bisou. Et, en même temps, peut-être que ces personnes-là, elles auraient pas envie qu'il y ait cette approche assez libertine. Y a des gens qui n'aiment pas que l'on ait une certaine liberté physique à leur égard, de les toucher, etc. »

Ses expériences de jeune adulte lui ont permis d'expérimenter une sexualité « amicale » et diverse : « À Belgrade, je vivais avec des étudiants des Beaux-Arts, et on vivait pas mal de drogue, d'alcool et de sexe, mais en même temps il y avait quelque chose de très positif, c'est là où justement on se disait qu'on pouvait tous s'aimer les uns les autres, c'est-à-dire : c'est un ami et une nuit on couche ensemble et le lendemain on continue à avoir des mots doux, mais on couchera plus jamais ensemble, mais on continuera à faire la fête ensemble, peut-être qu'on couchera ensemble, peut-être pas, mais en tous cas il n'y aura pas des questions de jalousie, des questions d'individualité, de haine ou de quoi que ce soit, y a pas de possessivité, y a pas de sentiment d'exclusivité. » Pour Théa, l'amour n'est pas un sentiment exclusif comme un gâteau, quand on en a pris une part, il n'y en a pas moins, personne ne va en manquer. C'est plutôt une source, ça ne se tarit pas quand plusieurs personnes en profitent. « Et, en fait, au bout d'un moment j'étais capable d'adorer mon copain et d'adorer ce type-là. En fait l'amour, c'est pas un gâteau où quand t'en as pris une part, il en manque. Tu peux donner de l'affection, du sentiment, de la tendresse, avoir des rapports physiques avec plusieurs personnes à la fois, c'est pas une source qui se tarit. ».

Sa relation de couple actuelle est très nourrissante : « En fait elle m'apporte énormément de choses, et lui aussi me l'a dit. Il m'a dit : « Tu cumules un nombre de qualités que je ne trouve pas chez les autres personnes ». Iels sont en symbiose. Pour autant, elle s'interroge sur le besoin d'exclusivité de la relation amoureuse.

Pour Théa, l'amour, au sens large, c'est : « impalpable », dur à nommer : « Y a des choses inexplicables en fait, je ne peux pas m'expliquer pourquoi j'ai de l'affection pour l'autre garçon. Je cherche ce qui touche en moi, mais... », c'est sensible, c'est magique, c'est comme l'art : on ne peut pas en faire de définition, mais on peut en parler pendant des heures et tourner autour du pot, c'est un comportement animal enrobé d'images. « À chaque fois, j'ai l'impression que c'est des comportements très animaux qui sont enrobés d'images. Parce que, finalement, l'attachement, pour moi c'est pour, en tant qu'espèce vivante, de perdurer sur la planète. Et c'est pour, indirectement, s'assurer une continuité d'un point de vue de l'espèce. Mais, c'est enrobé d'images et du coup c'est magique, c'est comme l'art en fait. À chaque fois, on me demande à quoi sert l'art, c'est sûr que l'on ne peut pas expliquer la nécessité de l'art, autant tu peux te dire qu'il n'y a aucune civilisation qui a vécu sans art. Donc, à quoi ça sert pour l'homme de Re-Présenter des choses ? Bin, là, c'est un peu

pareil en fait, c'est toujours attaché à quelque chose de très animal pour moi. » ; « C'est comme l'art pour moi, l'amour c'est comme l'art, c'est le fait de pouvoir avoir des milliers de possibilités de le mettre en image, par la poésie, qui fait que c'est extraordinaire et fascinant, c'est une forme d'émerveillement. ». Il n'y a qu'un mot, l'amour, pour signifier toutes sortes de relations affectives différentes, avec des engagements physiques différents et variés, et il n'y a pas les mots pour expliquer tous les milliers de situations possibles. La poésie vient apporter de la signification, de l'expression, là où le vocabulaire ne suffit pas.

Pour Théa, le couple est l'occasion d'une relation démocratique : « Moi, j'ai un peu l'impression, que l'amour, comme tu dis, c'est quelque chose de très politique parce qu'il y a une relation qui est proche d'une relation démocratique. C'est-à-dire, pour moi, on a tous un point de vue différent et, en fait, il faut qu'on... Ou pas forcément un point de vue, mais une intuition ou un sentiment que dans ces conditions-là, ça va pas, et qu'on doit trouver un autre moyen différent pour que ça aille mieux. Parce que c'est forcément lié aussi à des préférences sexuelles qu'on peut avoir, la manière dont on peut être traité aussi, ou la manière dont on peut traiter les gens. »

C'est donc très positif, et, en même temps, c'est intéressé, narcissique et l'occasion d'un pouvoir sur l'autre : « Et, en même temps, y a eu un moment où je me suis demandé « qu'est-ce que ça veut dire d'aimer quelqu'un ? » Est-ce que ça veut dire que tu aimes quelqu'un qui va te renvoyer une bonne image de toi ? Pourquoi tu aimes quelqu'un ? C'est-à-dire, est-ce que tu l'aimes parce que tu veux lui donner quelque chose de positif, de l'attention, etc., ou pour toi-même, te revaloriser en tant que quelqu'un qui est capable d'aimer quelqu'un ? Et du coup, tu vas avoir le pouvoir sur elle aussi, de lui donner de l'attention et de l'affection ? Qu'est-ce que c'est en fait, finalement ? ».

On aime des gens qui nous renvoient une bonne image de nous-même et on donne pour recevoir cette image en retour, en se regardant donner, et ce que l'on donne permet du pouvoir sur l'autre : « Mais, maintenant, je n'arrive plus à m'enlever de la tête le fait que, des fois, tu peux avoir des sentiments pour une personne et lui donner des choses sans qu'il y ait une contre-partie. Enfin sans que ce soit un pur intérêt égoïste. Et, je suis en train de me demander si l'amour c'est pas un truc purement égoïste en fait. Parce qu'on dit toujours que l'amour c'est donner. Mais est-ce que c'est pas égoïste parce que ça te permet de te renvoyer une image de toi positive, aussi ? ».

Être en couple est aussi l'aménagement d'une zone de confort, une narration qui nous convient et qui protège de l'extérieur, dans laquelle on est validé, un monde à notre image : « Et, ce qu'elle disait c'est que tant que son homme l'aimait telle qu'elle est, et qu'elle l'aime tel qu'il est, elle s'en fout, elle n'a pas envie de perdre du poids ! Et là, j'ai trouvé ça super, trop cool ! » ; « Et un jour, on était en voiture, j'ai vu son mari regarder une nana qui traverse, une nana en talons aiguille, une grosse poitrine, une taille fine, et il l'a bien suivie du regard, et je me demandais, mais qu'est-ce qui se passe en fait ? Est-ce que lui, du coup, a cette zone de confort avec elle ? Ça reste une femme très, très belle, mais en même temps il a ces clichés-là de la nana qui est bien foutue, qu'il va mater dans la rue. Du coup, ils ont leur zone de confort entre eux, ils s'aiment, c'est un couple. » ; « Tu entretiens toujours une image de toi-même dans une relation amoureuse, je trouve. »

Donc d'un côté, l'amour, avec ou sans attache amoureuse, est un sentiment très positif, où il est question de rencontre, d'échange et d'ouverture sur l'extérieur et sur l'autre, et, de l'autre côté, une relation pour soi, d'appropriation, de projection narcissique.

L'amitié, pour Théa, est une relation de confiance, de proximité quelle que soit la distance, de soutien, de partage et d'authenticité, c'est pour la vie : « On s'appelle régulièrement, on se tient au courant. Je serais capable de faire trois mille bornes si ça va pas. Quand j'arrive chez elle, je me sens comme chez moi, on partage beaucoup de choses, et, en fait, c'est comme si on continuait à se voir tous les quarts d'heure. Avec elle, je sais que c'est pour la vie, que je ne l'oublierai pas. » ; « Donc, les grandes amitiés c'est que j'ai confiance, si un moment je l'appelle au téléphone, on peut discuter comme si on s'était vues il y a une heure et qu'on reprend la conversation en cours. Et, on parle de tout. Après, on a des choses en commun, l'art, le fait d'habiter une maison que l'on aménage

nous, même le fait d'être très attachées au fait de construire sa vie, et de faire attention à ce que l'on bouffe et où l'on vit. Et, en plus, on a été là pour elle dans des moments qui n'étaient pas très faciles pour elle, la perte de ses parents. Du coup, je sais pas trop comment la définir cette amitié. Je sais pas ce que c'est une grande amitié, mais je sais que elle, elle a beau être à trois cents kilomètres, elle habite à côté. Du coup, des grandes amitiés, y a des gens que je vais revoir encore ou je suis prête à faire des kilomètres pour les voir. » .

C'est différent de l'attachement parental et amoureux auquel Théa reproche l'égoïsme et le narcissisme : « Mais, en fait, c'était comme le sentiment que, du coup, des gens avec qui tu as cette forme d'amitié sont des gens qui ne te demandent rien, juste d'être là ensemble. C'est-à-dire, il peut se pointer à tout moment parce qu'il a envie de passer un bon moment, mais il n'y a pas de nostalgie par rapport au passé, et il n'y a pas de projection dans le futur. »

_ Johane

Être amoureuse a une dimension émotionnelle que l'on ne peut pas confondre avec les autres sentiments affectifs : « Il y a quelque chose de l'ordre de l'émotionnel, qui se passe, qui n'est pas du même ordre quand je regarde mes ami.e.s que quand je regarde Sarah. Je peux avoir des attirances passagères pour d'autres gens, mais qui ne sont pas de l'ordre, à mon sens, de tomber amoureuse. » ; « La relation amoureuse c'est spécifique, sinon c'est autre chose. ». C'est un sentiment exclusif, pas physiquement mais émotionnellement : « À partir du moment où je tombe amoureuse d'une personne, je m'engage entre guillemets, enfin non, pas : je m'engage entre guillemets, mais disons que je n'ai pas envie d'être avec quelqu'un d'autre, mais en même temps je me laisse la porte ouverte à des flirts, des coucheries,... ». C'est une exclusivité de l'engagement.

L'affection en général et l'amour en particulier sont des alchimies, une recherche de plaisir, d'un état de « grâce », qui peut mener à des addictions : « Il y a ce truc de se sentir super bien. C'est un peu comme la chimie, c'est ces moments de grâce. Je sais que je peux être hyper sujette à l'addiction, quelle qu'elle soit. Ça peut être un produit, une personne... Ce sentiment d'être super bien et de pas réussir à décrocher de cet état-là, et de courir souvent après ces sensations-là, mais où c'est très facile de s'y perdre aussi, comme on peut devenir accro à telle substance, à tel truc. Je pense pas qu'il s'agisse réellement de personne mais de sentiments procurés par une personne. Après je veux pas dire que toutes les personnes sont interchangeable, c'est pas vrai du tout, mais ce que l'on peut ressentir avec une personne, forcément on l'assimile à cette personne, comme, par exemple, l'amour maternel. Attention au gros mot... Mais ce que tu as pu ressentir de rassurant en étant petit ou moins petit, cette figure rassurante, au final, qui crée, selon les moments, des dépendances plus ou moins extrêmes et systématiques. Parce qu'avant tout, il y a quand-même cette notion de plaisir, c'est ça que l'on recherche, je pense. Du plaisir à discuter qui apporte une nourriture intellectuelle, où tu te sens avancer. Du langage verbal et du langage corporel, du non-verbal. Le truc de tirer du plaisir de ces relations-là, mais qui vont prendre des formes tout à fait différentes, avec des temps tout à fait extensibles ou pas, ça va être des petits temps, des temps plus longs. Ouais, je sais pas. ». Il s'agit donc de rechercher de la sécurité auprès de personnes rassurantes, de la nourriture et du plaisir par des échanges intellectuels. C'est chimique, psychologique (figures rassurantes), et intellectuel...

Les sentiments évoluent, se transforment : « Après il y a l'éloignement géographique, il y a l'éloignement des envies, le sentiment amoureux il évolue, la personne va peut-être être moins présente dans ton quotidien... et puis après tu peux tomber amoureuse de quelqu'un d'autre... Et du coup ce n'est plus ce que j'appelle une relation amoureuse avec la personne, c'est que ça devient autre chose. » On ne peut pas être amoureux.se de plusieurs personnes. »

Les relations amoureuses devraient pouvoir se modeler en fonction « du caractère, des envies, ça dépend de beaucoup de choses,... », pourtant il n'existe qu'un seul modèle officiel.

Johane dénonce les injonctions sociales qui imposent de mener sa vie sentimentale et affective d'une certaine façon. « Déjà, dans les relations amoureuses, comment on entend une relation amoureuse socialement ? : c'est ton p'tit copain ou ta petite copine, on est d'accord ? Or, l'amitié est une forme d'amour, comme t'as une forme d'amour pour tes parents, en effet. Voilà. » ; « Je pense que dans ma vie, jusqu'à une certaine période, j'ai eu des rapports amoureux, soit de l'amour pour des gens, donc de l'amour pour des gens de manière très construite en fait. Donc, j'aime ma maman parce que je dois aimer ma maman, je suis amoureuse de machin parce que j'ai décidé que c'était mon p'tit copain, qu'il fallait donc que je sois amoureuse de lui à partir du moment où nos lèvres se touchaient. ».

Le couple est un système qui génère de la dépendance affective, ce que Johane pense être issue de son éducation. Johane se sent « piégée », « victime » d'un système d'injonctions sociales qui sont finalement nocives pour la relation amoureuse qu'elle entretient avec Sarah. Il lui faut travailler, lutter, seule et avec son ami.e, pour se détacher des normes affectives. Elles essaient de distinguer les choses en habitant séparément, chacune dans deux colocations séparées. Par contre, elles travaillent souvent ensemble : « Déjà qu'en habitant pas ensemble, on a beaucoup d'activités ensemble, ça peut être frictionnel de passer autant de temps ensemble. ».

Pour Johane, l'amitié est aussi une autre sorte d'amour, pour autant ça ne lui fait pas le même effet que le sentiment amoureux. Elle constate toutes sortes de constructions sociales dans sa manière de se lier et d'aimer, mais elle tient à marquer une différence de ressenti, et regarde la manière dont elle organise ses relations en fonction de ça : « Ben déjà, Antoine, il ne me fait pas trop rêver si tu veux ! J'ai pas l'impression de me liquéfier quand je le vois. » ; « cet engagement-là [l'amitié] ne passe pas que par des notions de plaisir en effet. » ; « Ben avec mes potes, j'ai pas forcément envie de construire quelque chose d'aussi intime que dans mes histoires d'amour. Quand je dis construire, c'est avoir quelqu'un ou quelqu'une dans mon cercle d'intimité que j'ai pas forcément envie d'avoir avec d'autres personnes. Après je peux avoir envie de l'avoir avec des ami.e.s, mais pas avec mon amoureux ou mon amoureuse, j'en suis tout à fait consciente, donc c'est à ce moment-là que ça va casser le truc... c'est bien, en parlant ça va me faire avancer, c'est super ! » .

_ Franck

À la question des différent.e.s sentiments et attaches affectives, la réponse immédiate de Franck est l'amour amoureux, suivi de l'amour des enfants. Il faut que je le relance pour qu'il me parle d'amitié. Pour Franck, c'est clair et sans équivoque, l'amour amoureux c'est entier, fusionnel, sans nuances et sans concessions, il s'agit de ne faire qu'un.e avec l'autre : « C'est pas « on aime bien, on aime beaucoup, on aime énormément » », non, on aime tout court. » ; « Pour moi, l'amour, au sens amoureux, c'est dans l'absolu, ne faire qu'un avec l'autre. » ; « Moi, je considère que l'amour c'est entier, c'est Tout, avec des différences évidemment, on est pas deux personnes identiques,[...] pour moi ça reste quelque chose de vraiment entier.[...] » ; « Comme je te disais tout à l'heure, quand des personnes me disent : « est-ce qu'on peut aimer de différentes manières ? », par contre là, je dis non ! » ; « C'est vraiment entier, il n'y a pas de concession à faire puisqu'il n'y a pas besoin d'en faire. ». Cet absolu distingue le sentiment amoureux des autres sentiments affectifs : « Quand on aime, c'est entier, c'est entièrement. Ou alors, ça va être de l'amour mais fraternel, un rapport frère-sœur, parents, mais pas amour physique. » ; « Les véritables sentiments, avoir des rapports avec une personne, c'est pas fraternel ! Voilà, ça n'a rien à voir ! C'est pour ça que je suis complètement contre ça, c'est pas possible. ».

L'amour amoureux est donc charnel, sinon c'est autre chose : « Quand on aime, c'est entier, c'est entièrement. Ou alors, ça va être de l'amour mais fraternel, un rapport frère-sœur, parents, mais pas amour physique. » » ; « Personnellement, être amoureux sans sexualité, j'ai un problème, ça

tournerait court. ». Par contre, la sexualité a aussi sa place dans les « amourettes », sans qu'il n'y ait d'engagement amoureux.

Il n'est pas question de choix, l'amour nous tombe dessus sans prévenir, c'est fulgurant et déclencheur : « Quand t'es vraiment amoureux, c'est pas une question de choix, c'est que t'as pas le choix, c'est que c'est comme ça. On sait pas de qui on va tomber amoureux. Le peu de personnes dont j'ai été amoureux, ça arrive comme ça. » ; « Le premier vrai flash que j'ai eu dans ma vie, c'est après la rencontre avec la mère de mes deux premiers enfants, qui a été là, vraiment un truc déclencheur. ». Ça part comme c'est venu, ce n'est pas plus une question de choix : « Des fois, c'est vrai que ça fait du mal, mais bon, quand c'est plus possible, c'est plus possible. Pour x raisons, les sentiments c'est complètement différent, [...] mais je voyais pas où notre relation m'emmenait et j'avais plus envie. Ça, tu peux pas lutter. ». Aussi subi soit le sentiment, la relation amoureuse doit être durable et constante : « Bien, trouver la personne qui te fasse briller les yeux, mais surtout dans le temps. ». Pour illustrer ses propos, Franck prend l'exemple de ses amis : « Je vois l'exemple de mon couple d'amis, ça fait trente-cinq ans qu'ils sont mariés, avec deux enfants, ils font tout ensemble, tout le temps, jamais sorti l'un sans l'autre, la moto, du quatre-quatre, tout ce que tu veux... ».

Ça a beau être clair, c'est tout de même très compliqué et confus : « Mais, l'amour c'est vraiment un thème très, très compliqué. Comme je te disais tout à l'heure, quand des personnes me disent : « est-ce qu'on peut aimer de différentes manières ? », par contre là, je dis non ! » ; « Ça reste curieux, [...] ». Finalement, c'est incompréhensible et inexplicable : « « Quand on prend le cas de l'une de mes dernières compagnes, c'était quelqu'un qui est pénible au possible, qui est difficile à comprendre et tout, et pourtant c'est quelqu'un qui m'attire terriblement. Et elle, c'est pareil dans son sens, je l'emmerde vraiment, j'ai une gueule de chien, ça la saouïle... Donc, ça c'est pas explicable non-plus ?! »

Pour finir, ça marche pas, si bien que Franck s'interroge sur la réalité de ses propres histoires d'amour passées : « Mais après, tu te sépares quand-même, malgré tout, dans la vie il y a des choses qui se passent. Et après, tu rencontres d'autres personnes, mais après quand on fait le bilan de tout ça, est-ce qu'on sait au bout du compte ce que c'est d'être vraiment amoureux ? ». Franck ne cherche plus l'amour absolu, en tous cas il tient à conserver son « toit » pour lui seul : « Et puis, il y a aussi, l'âge aidant, l'intention de se protéger aussi. Ça c'est une barrière, c'est compliqué pour les autres de la franchir. On a quand même un certain instinct de protection, alors au bout d'un moment... ».

L'amour des enfants est un autre amour intense, pérenne et sans nuance : « Après il y a d'autres choses, là on parle de couple, mais il y a l'amour de ses enfants, qui est vraiment quelque chose de délicat, parce que les enfants sont tous différents et pourtant on les aime pareil. On les aime d'amour, euh, d'Amour ! C'est pas qu'on les aime beaucoup, on les aime tout court. On peut pas faire de choix. » ; « Je vais peut-être avoir plus d'affinités avec certains, mais pas plus d'amour. C'est pas possible. Il y en a peut-être qui y arrivent, moi je sais que je ne peux pas. Je vois pas comment on peut faire un tri, dans ce cas-là. Si on parle, vraiment d'amour. » ; « Les enfants, c'est ce qui durera le plus longtemps dans la vie. Plus que la personne avec qui on va partager sa vie, au moins pendant un certain temps. » ; « Est-ce qu'on peut aimer une personne autant que ses enfants ? Ça c'est une bonne question. » ; « C'est dans les tripes. À la limite, aimer une personne, c'est dans la tête, alors que les enfants c'est sa chair, c'est son sang, c'est vraiment viscéral. » ; « Il peut y avoir des désaccords, des machins, et puis même s'il y a un gros désaccord, qu'on ne se voit pas pendant un moment, ils sont quand-même là de toute manière. » ; « Puisque dans l'absolu, moi personnellement, si je devais faire un choix entre ma compagne et mes enfants, je choisirais mes enfants. Le cas s'est déjà présenté, c'était hyper délicat, mais bon, voilà. Les enfants, c'est quand-même particulier, et puis tu les as depuis qu'ils sont nés. Ma grande a vingt-trois ans, ça fait vingt-trois ans que je la côtoie. Sa sœur c'est pareil, le petit frère c'est pareil. » ; « Et, même si j'ai trois

enfants qui sont vraiment très différents, [...] ils ne sont pas dissociables de moi, c'est pas possible. Alors que la compagne, même si tu es terriblement amoureux, si un jour tu as un choix à faire, t'es obligé de choisir tes enfants. Même s'ils m'emmerdent, je les emmerde, même si on est en conflit, je peux pas... je considérerais que c'est presque que comme les renier. C'est évidemment différent. »

Les ami.e.s de Franck sont des personnes indissociables de lui, comme ses enfants et ses compagnes, par contre il ressent de l'affection pour elleux, pas de l'amour : « L'ami, évidemment que tu aimes beaucoup cette personne, tu l'aimes beaucoup, beaucoup, même plus beaucoup, mais c'est pas de l'amour c'est beaucoup d'affection, quelqu'un dont tu vas prendre soin, en général des amis on en a peu. » .C'est une relation rare, qui traverse le temps : « Voilà. Et c'est toujours d'une honnêteté à toute épreuve, ça traverse le temps, on peut être des années sans se voir, quand on se voit c'est comme si on s'était quitté la veille. » ;« Ce qui ne veut pas dire que les autres ne seront pas à l'écoute, mais c'est que notre histoire est beaucoup plus vieille, plus ancrée. Ils ont vu mes enfants petits, j'ai vu les leurs petits, leurs gamins je les ai eus sur les genoux, quand je croise leurs enfants dans la rue, ils me sautent au coup, ils ont vingt-sept, vingt-huit ans maintenant. » ;« On se voit de temps en temps, mais c'est des gens indissociables de ma vie, parce que ça fait trente-cinq ans qu'on se côtoie, ce qui n'est pas le cas de mes compagnes !... Voilà, donc c'est un couple extraordinaire. Voilà, c'est l'amitié. L'amitié, c'est rare, de garder des gens aussi longtemps proches de soi, c'est quand-même assez rare. Mais ça reste de l'amitié, il n'y a pas d'ambiguïté là-dessus. » ;« Dès qu'il y en a un qui a un souci et que l'un ou l'autre l'apprend, il se déplace et va voir ce qui se passe, dans les deux sens. » ;« Mais, c'est rare ! C'est les seuls comme ça. » ;« Et j'ai eu raison de la choisir, puisque trente-cinq ans plus tard, même plus que ça : quarante ans, parce qu'on s'est connus on avait douze ans, et donc quarante ans plus tard, rien n'a changé. ». Pour le coup, on choisit ses ami.e.s.

L'amitié n'est surtout pas charnelle, elle est fraternelle : « Histoire d'en rire : cette copine, on a le même âge, elle me dit : « t'as fait chier plein de nanas à l'école, mais moi, tu m'as jamais touché le cul ! » bin je lui réponds que non, c'était déjà ma super copine ! Je pouvais juste pas, c'était une frangine. Ça a toujours été comme ça entre nous. Jamais j'ai eu l'idée de sortir avec, c'était vraiment Ma Super Copine. ».

Il y a aussi les copain.e.s qui sont proches, mais c'est différent : « Autrement, j'ai plein de copains que j'adore ! Je veux pas dire que c'est pas des amis, mais c'est pas pareil quand-même ?! Déjà on se connaît depuis moins longtemps. » ;« Pour l'instant on en est pas encore là, même si il y en a que je côtoie depuis une vingtaine d'années. Ça reste quand-même des gens importants, ils sont là aussi, ils sont présents, mais c'est différent. Ça concerne d'autres gens, ça concerne trois personnes. Je m'éparpille pas trop dans ce domaine-là, c'est déjà compliqué. Je parle de gens qui sont plus que des potes. Est-ce qu'ils sont amis ? Je réfléchis pas à ça quand je vois ces gens-là, je suis bien avec eux, on parle de tout,[...], c'est quand-même des rapports très sains et très proches. ».

_ Quelques contradictions

À partir de ces entretiens, on peut dire de l'amour que : c'est simple et compliqué, clair et confus, c'est le couple mais pas que, c'est un sentiment romantique qui peut englober d'autres relations, c'est naturel et culturel, sensible et intellectuel, magique et chimique, durable et sans nuances, mais changeant avec le temps. Le sentiment amoureux est charnel, mais c'est pas le seul, et il peut aussi être épistolaire. C'est aussi un sentiment qui n'est pas forcément exclusif mais mieux vaut garder cette information secrète. La relation amoureuse c'est s'aimer et partager plein de choses, ce que l'on fait finalement aussi dans la relation d'amitié. La relation amoureuse, c'est bâtir dans le temps, ce qui n'a pas forcément à voir avec le sentiment amoureux.

Sophie défend intellectuellement le polyamour, mais elle refuse de dévoiler les relations qu'elle entretient en dehors de son couple pour ne pas abîmer la relation. Elle a elle-même été « démolie » quand son compagnon lui a annoncé qu'il avait une « petite histoire » à côté. Pour elle,

« ça a vraiment cassé quelque chose », alors qu'elle a elle-même toutes sortes d'histoires secrètes par ailleurs et qu'elle sait qu'elle peut aimer plusieurs personnes, que ça ne remet pas en cause sa relation avec son compagnon.

Pour Théa l'amour est un sentiment romantique, et, en même temps, englobe toutes sortes de relations. Concernant le sentiment amoureux, elle est confrontée à deux narrations qui s'opposent, d'un côté c'est un ressenti intense, magique, et de l'autre elle se demande si le couple n'est pas une attache que l'on acquiert avec le temps. « Mais c'est vrai que depuis que je suis assez jeune, entre potes on avait beaucoup de contacts physiques. Même dans le Sud, on se saute dessus, on s'embrasse, on se faisait des massages... Mais il y avait un truc qui frôlait le sensuel, et qui frôlait une sorte d'expérience amoureuse. ». Et tout de suite derrière : le couple c'est ce qui s'instaure avec l'attachement du temps passé ensemble à partager les mêmes choses. « Alors, est-ce que l'amour c'est l'attache que tu peux avoir après plusieurs années à partager les mêmes choses avec une personne et que du coup c'est ce rapport de couple qui peut s'instaurer ? ». L'amour ne serait donc plus un sentiment spontané mais une pratique, presque une habitude. Elle explique longuement que l'amour est démocratique, l'occasion de trouver chacun.e ce dont on a besoin et envie, et elle nous explique qu'elle a fait la concession de la fidélité dans la relation de couple qu'elle mène actuellement, qu'il faut savoir faire des sacrifices si l'on veut conserver la compagnie de quelqu'un, il n'est donc plus question d'exprimer ses besoins et de pouvoir négocier. L'amour n'est pas une source qui se tarit, elle a déjà ressenti de l'amour pour deux personnes en même temps, mais elle concède à la fidélité parce qu'elle ne veut pas faire souffrir son compagnon et qu'elle a peur elle-même de souffrir s'il avait quelqu'un.e d'autre. La jalousie est « naturelle », c'est une question de survie pour perdurer en tant qu'espèce, pour autant on peut ressentir de l'amour amoureux pour plusieurs personnes. Attendre des petits enfants, c'est naturel presque animal et c'est pour ne pas être seul.e.s à Noël, ce qui est plutôt culturel.

Johane est consciente de la construction sociale qui l'amène à distinguer ses différentes relations : « Et en même temps, socialement, elle [la binarité amour amoureux/amitié] existe. », mais elle me demande de préciser au début de l'entretien : « Ah bin, à ce moment-là, si tu me demandes de parler de mes histoires d'amour, je vais parler de mes histoires d'amour et pas de mes potes. ». Elle fait donc bien une distinction claire entre ses potes et son amoureuse, si bien que lors d'un entretien sur les relations affectives, on doit parler de l'un ou de l'autre. La sexualité n'est pas forcément liée à une envie de partage amoureux, de partager une intimité au-delà de la relation sexuelle, et pour autant ce qui distingue pour elle le sentiment amoureux de l'amitié, c'est la barrière physique, si bien qu'elle envisage sa relation amoureuse comme plutôt exclusive: « Il peut y avoir des coups de foudre amicaux, et après il y a la barrière physique, j'ai pas envie de coucher avec Antonin par exemple. » ; « Mais la barrière physique peut très bien aller dans l'autre sens aussi, soit je peux avoir envie de coucher avec quelqu'un mais pas du tout envie de partager, par ailleurs, une intimité quotidienne. » ; « je pouvais coucher avec des gens sans être amoureuse et, par ailleurs, être amoureuse de personnes avec qui j'ai jamais couché ». Quand elle commence à comparer le sentiment amoureux de l'amitié selon les critères qui les différencient habituellement (sexualité, attachement, engagement, intimité...) elle se rend compte qu'elle sèche rapidement, « donc c'est à ce moment-là que ça va casser le truc... c'est bien, en parlant ça va me faire avancer, c'est super ! ».

La quête amoureuse est une recherche d'un état de grâce. Il s'agit pour elle de rechercher de la sécurité auprès de personnes rassurantes, de la nourriture et du plaisir par des échanges intellectuels. C'est donc chimique, psychologique (figures rassurantes), et intellectuel, soit réunir trois options difficilement conciliables, en tous cas les trois en même temps.

Franck est formel, le sentiment amoureux, c'est absolu, c'est être uni.e.s et fusionnel.le.s sur la durée, sinon ce n'est peut-être pas de l'amour. Il n'y a pas de concessions à faire D'ailleurs, son couple d'amis n' « a pas de concession à faire puisqu'il n'y a pas besoin d'en faire », mais iels

« s'engueulent » et c'est un travail de tous les instants pour entretenir leur couple : « Et ce couple dont je te parle, elle m'a dit récemment que ça reste un travail de tous les instants, de faire attention à l'autre, de faire le maximum pour l'autre, et les deux font le maximum pour l'autre, c'est pour ça que ça va bien. ». Un vrai couple, c'est sur la durée, par contre il est arrivé à un âge où il ne veut plus partager son quotidien et son toit, ce qui n'empêche pas les sentiments. Il faut n'arriver à ne faire qu'un.e en accordant nos différences, et ça ne marche pas. On est naturellement fait pour vivre à deux « Je dirais que, naturellement, on est plutôt câblés pour vivre à deux. Normalement. », et c'est une norme culturelle : « Oui, chez nous c'est comme ça, ce sont des normes judéo-chrétiennes. ». Tout ceci est très clair et bien défini, mais en même temps, c'est « confus », « flou », « curieux », « compliqué » et « inexplicable ».

Si quelqu'un.e arrivait vraiment de Mars, tout ceci ne ferait absolument aucun sens. Sophie, Théa, Johane et Franck sont parcouru.e.s par toutes sortes de narrations contradictoires. Il semble qu'il y ait, d'un côté, ce qu'iels ressentent, expérimentent, et, de l'autre, ce qu'iels pensent ou ce que la définition normée en dit.

_ Les évidences, la nature

C'est une évidence, selon Franck, les hommes et les femmes sont très différents et sont faits pour vivre ensemble, iels sont donc complémentaires : « [...] on n'est pas deux personnes identiques, il y a toujours des différences, déjà homme ou femme, il y a une différence : de réflexion, de manière de faire, [...] » ; « Et, même si j'ai trois enfants qui sont vraiment très différents, encore que le petit ressemble beaucoup à ma plus grande, dans l'esprit, mis à part que c'est un garçon, donc il marche différemment [...] » ; « Je dirais que, naturellement, on est plutôt câblés pour vivre à deux. Normalement. ». « Naturellement » et « normalement » se confondent, la norme serait donc une réponse à des besoins naturels. Le couple est naturel, il répond au besoin de vivre à deux, « on est calibré », on est donc faits comme dans un moule. « C'est naturel. Il y a des hommes et des femmes, des hommes et des hommes, des femmes et des femmes, c'est pas le souci, mais, normalement, une vie, dans la normalité, c'est de passer sa vie avec quelqu'un. ». Ce n'est pas forcément l'hétérosexualité qui est naturelle, mais le couple, la vie à deux. En même temps avec l'évidence de la différence et de la complémentarité homme-femme, il est difficile d'envisager autre chose que l'hétérosexualité.

Selon Johane, nos dépendances affectives sont liées aux personnes rassurantes qui nous entourent petites. Mais elle ne cite que la relation à la mère. Autrement dit, quand c'est chimique et alchimique, c'est forcément en lien à la mère. Réciproquement, toutes les mères entretiennent un lien maternel à leur enfant.

La jalousie est, pour Théa, un ressenti naturel de possessivité, une histoire de territoire, assurant la pérennité de l'espèce humaine : « C'est toujours attaché à quelque chose de très animal pour moi. Et c'est pour ça que je découds ça en disant que finalement, la jalousie, c'est aussi une histoire de territoires, de possessivité, une histoire en tant qu'être de garder son... d'avoir un rapport de force et donc de survivance sur la planète tant qu'on est vivant. ». Dans les faits, pour perdurer, l'espèce humaine a bien plus intérêt à être polygame, pour maximiser sa fécondité. Elle a aussi intérêt à tisser différents liens, notamment pour l'éducation des enfants, pour assurer qu'il y aura quelqu'un.e pour s'en occuper malgré la mortalité. L'exclusivité a pour intérêt culturel de confirmer la paternité. Théa projette une conception naturalisante de ce qui est en fait la culture.

Les parents de Théa attendent évidemment des petits-enfants, ce qui est « naturel, presque animal », une évidence qui génère de la déception quand elle n'arrive finalement pas : « Je pense que ce dont ils avaient peur, c'était cette idée de lignée, la progéniture, il faudrait que ça se poursuive. Je dirais que c'est quelque chose presque de l'ordre, pas animal, mais... forcément, tu te dis que tu fais des enfants et que forcément tes enfants feront des enfants, etc. Du coup, il y avait peut-être ça, y avait aussi le bonheur capricieux et un peu éphémère de se dire qu'ils auront les

enfants à Noël et on sera content d'être entourés de toute la famille avec les enfants et tout, je leur disais que le reste du temps ils ne les auraient pas, ce serait nous qui nous nous en occuperions. ».

Bien qu'elle n'ait pas de manque affectif lié à son enfance, Théa remet en question le couple et son fonctionnement. Autrement dit, généralement, un problème avec le couple est lié à un problème psychologique individuel issu d'un manque affectif dans l'enfance, ce ne peut être un problème du système-couple lui-même, ce que Théa remet en question.

Dans la vie, on a tous.tes une grande histoire, ce que Sophie réussit à « huit mille kilomètres de distance ».

2 - L'éducation au sens large : la famille et la socialisation

_ Les premières amours : une socialisation

Le rapport à l'amour de Théa se construit via les représentations familiales que nous venons d'évoquer, et à l'adolescence en miroir des relations que ses copines entretiennent : « parce que je pouvais pas concrétiser physiquement quelque chose que toutes les copines faisaient autour ». Son premier amant répond à une représentation : « Donc finalement, le jour où j'ai fait l'amour pour la première fois, c'était avec un type que j'aimais parce qu'il reflétait exactement la personne que j'avais envie de côtoyer. » ; « Y a un peu une histoire de renvoi de l'image de soi-même. Donc, j'ai été super fière que ce soit le premier type avec lequel j'ai couché, [...] ». Et la magie s'effondre quand la représentation ne répond pas à ses attentes : « Et pendant trois, quatre ans, j'ai vécu avec son fantôme dans la tête. Et ça, ça a détruit beaucoup de choses, dans le sens d'aimer quelqu'un qui n'en a rien à branler de toi, y a une histoire de magie qui disparaît aussi un petit peu ».

Pour Sophie, le début de la vie sentimentale et sexuelle est l'occasion de s'expérimenter sexuellement, il est question de plaire : « Quand t'es plus jeune, t'es vraiment dans la recherche d'expérimenter les sexualités, de jouer de ton corps, [...] » ; « mais c'est vrai que je cherche moins, on est moins dans la séduction. ». Son amie plus âgée lui raconte : « ah mais moi, ça y est, j'ai résolu les problèmes avec mon ego, j'ai plus besoin de parader ou quelque chose comme ça ». Vieillir permet à Johane de ne plus adhérer à des clichés sur la sexualité en se prouvant quelque chose. « c'est peut-être de vieillir aussi ? [...] il fut un temps où je cherchais un peu ça pour me prouver et provoquer des moments qui n'étaient pas tellement super. Parce que c'était : « ah ouais là il y a moyen... finalement de me prouver à moi-même que j'en étais capable, sous couvert d'une espèce de pseudo liberté, un peu prônée, au final... ». Clichés en matière de vie sentimentale et construction narcissique sont donc liés.

Johane félicite le Planning Familial de permettre « aux gamins » d'imaginer autrement les relations amoureuses en évoquant l'homosexualité. Il y a donc des éducations, au sens large, qui modèlent nos imaginaires, en le restreignant, ou pas.

_ L'éducation, une construction des affects

Johane évoque les injonctions sociales qui construisent ses rapports affectifs et lui imposent de ressentir certaines choses pour certaines personnes et pas pour d'autres : « Déjà, dans les relations amoureuses, comment on entend une relation amoureuse socialement ? : c'est ton p'tit copain ou ta petite copine, on est d'accord ? Or, l'amitié est une forme d'amour, comme t'as une forme d'amour pour tes parents, en effet. Voilà. ». C'est la toute première réponse que Johane formule à ma question : « Ce serait plutôt une description des moments affectifs forts de ta vie. Quelles sont les différences et les similitudes ? Qu'est-ce que tu as à en dire ? Comment s'organisent ces relations les unes par rapport aux autres ? Qu'est-ce qu'elles ont apporté chacune et les unes par rapport aux autres ? ». Face à la question des affects, deux discours s'opposent, le discours social qui dit ce que « c'est », et l'expérience de Johane. « Je pense que dans ma vie, jusqu'à une certaine période, j'ai eu des rapports amoureux, soit de l'amour pour des gens, donc de l'amour pour des gens de manière très construite en fait. Donc, « j'aime ma maman » parce que je dois aimer ma maman, « je suis amoureuse de machin » parce que j'ai décidé que c'était mon p'tit copain, qu'il fallait donc que je sois amoureuse de lui à partir du moment où nos lèvres se touchaient. ». « C'est », « il faut », « je dois » montrent qu'il y a une injonction à aimer. Elle suppose que la dépendance affective est construite par l'éducation : « J'ai cet écueil d'être très vite happée par ce microcosme qui est mon couple, parce qu'on peut l'appeler comme on veut, mais... disons ce binôme amoureux que j'ai avec

cette personne quoi. Parce que je pense mon éducation, parce que plein de trucs construits, et puis... ».

_ Une dépendance affective

Johane se sent facilement encline à la dépendance affective dans son couple, elle suppose que c'est une construction qui lui vient de l'enfance : « J'ai cet écueil d'être très vite happée par ce microcosme qui est mon couple, parce qu'on peut l'appeler comme on veut, mais... disons ce binôme amoureux que j'ai avec cette personne quoi. Parce que je pense mon éducation, parce que plein de trucs construits, et puis... ». Selon elle, les parents qui nous accompagnent dans l'enfance et plus particulièrement sa mère, sont les supports à partir desquels la dépendance affective et la recherche de l'amour en reproduction de cette dépendance se construisent : « Après je veux pas dire que toutes les personnes sont interchangeables, c'est pas vrai du tout, mais ce que l'on peut ressentir avec une personne, forcément on l'assimile à cette personne, comme, par exemple l'amour maternel. Attention au gros mot... Mais ce que tu as pu ressentir de rassurant en étant petit ou moins petit, cette figure rassurante, au final, qui crée, selon les moments, des dépendances plus ou moins extrêmes et systématiques. Parce qu'avant tout, il y a quand-même cette notion de plaisir, c'est ça que l'on recherche, je pense. ». Ainsi, l'affection des personnes qui nous éduquent dans la petite enfance modèle nos ressentis affectifs et l'orientation que l'on va leur donner en recherchant ce que l'on a connu. On peut donc imaginer que le fait de naître et grandir dans un microcosme cellulaire où les parents, les figures rassurantes sont isolées, c'est-à-dire distinguées des autres personnes, a une certaine influence sur la manière dont nous construisons nos possibilités affectives. Et si la dépendance affective est construite socialement et accompagne la relation amoureuse. La dépendance affective construirait-elle le lien amoureux lui-même ?

_ La famille nucléaire, un modèle qui laisse des traces

Quasiment toutes les personnes interviewées ont grandi dans des familles nucléaires hétérosexuelle. Je n'ai pas interviewé de personnes ayant grandi dans des formats familiaux différents des conventions hétéronormatives, d'abord parce qu'on n'en croise pas à tous les coins de rue, et parce que je recherche plutôt à partir de la norme, de la majorité plutôt que de la marge, pour comprendre comment celle-ci fonctionne.

Dès le début de l'entretien, Théa évoque les rapports de couple dans sa famille, et plus particulièrement celui de ses parents : « T'as l'amour tel que mes parents l'ont vécu, c'est-à-dire qu'ils sont mariés, qu'ils vivent encore ensemble, et ça fait quarante ans qu'ils sont ensemble. » ; « Dans la famille, on est très conventionnel, les couples sont restés ensemble, il n'y a jamais eu de divorce ni de séparation. Il y a toujours eu des rapports sains, enfin pas sains, mais les conventions ont été toujours plus fortes que tout. ». Dans la famille de Théa, on reste ensemble, l'articulation couple-foyer-monogamie est « plus forte que tout ». Façon d'être et de faire qu'elle semble différencier de sa propre manière de tisser des relations amoureuses : « pas liée à des rapports conventionnels ». Théa semble divisée entre ce qu'elle vit et ressent et l'exemple de ces parents.

Théa évoque les adultères de son père et de son grand-père et les traces que ça lui a laissées : « Après, j'ai aussi vécu avec une histoire d'un père qui a trompé sa femme, du coup il y avait aussi cette image de la mère qui reste au foyer, qui s'occupe des enfants, d'un père qui l'aime parce que la mère est l'être qui lui apporte le plus de choses possible, mais à côté de ça il va faire la bringue, il va voir d'autres femmes. Ça, ça a détruit mon frère et moi ça m'a fait me poser pas mal de questions sur le sentiment d'exclusivité que l'on pouvait avoir, c'est-à-dire comment ça se fait que l'on peut coucher avec une personne juste pour coucher avec une personne, sans forcément avoir une sorte d'attache qui va durer par la suite. » Cet adultère a détruit son frère et elle et lui a fait questionner

l'articulation couple-sexualité monogame- foyer- sentiments, et sexualité adultère sans sentiments. L'exemple des comportements affectifs et sexuels de son père a un fort impact sur le psychisme de Théa (qui l'a détruite) et concerne les enfants du couple (son frère et elle). Elle découvre ce qui est « permis ». Les représentations et narrations du couple de nos parents participent donc à nos constructions affectives, que ce soit pour les reproduire ou les éviter.

Cette représentation modèle son imaginaire amoureux en ce sens que l'adultère de son père lui fait questionner l'exclusivité du couple, et lui fait réfléchir à la place de l'affect dans la sexualité quand elle existe en dehors d'une relation de couple : « Comment ça se fait que l'on peut coucher avec une personne juste pour coucher avec une personne, sans forcément avoir une sorte d'attache qui va durer par la suite. En gros, toutes les personnes avec qui j'ai fait l'amour sont toutes des personnes que je porte encore dans mon cœur. De temps en temps, je les appelle, et je me suis jamais engueulée ou ai terminé avec une personne en lui disant que c'était un con. Y a une sorte d'honneur qui est donné à la personne avec qui tu passes un moment d'intimité ». L'aveu de l'adultère de son père fait se demander à Théa si elle sera comme lui ?

_ Une emprise, l'apprentissage d'une discipline

Théa constate que l'amour filial peut-être égoïste, dans le sens qu'il attend une contrepartie. L'amour filial est l'occasion d'un pouvoir implicite sur l'enfant, d'une emprise : « il [le père] avait du pouvoir sur nous par excès de bienveillance » ; « Donc mes parents, mon frère et moi, ils nous aiment plus que tout, et donc, en nous ayant payé des études qu'on voulait, en faisant en sorte que l'on ne manque de rien, et puis au fur et à mesure, si on avait besoin d'argent, on en avait, ou même des fois on avait même pas à demander, on avait ce qu'on voulait, mais en contrepartie il fallait que l'on fasse ça, etc, et finalement ils avaient le pouvoir sur nous par excès de bienveillance, et par excès de se préoccuper d'être tout le temps derrière nous, de savoir qu'est-ce que l'on veut, etc., tu vois, c'est une forme de pouvoir qui passe par une emprise, on ne manquait de rien. Du coup, on se sent redevable de faire ce qui lui plaît, et comme tu es son enfant, tu vas te sentir obligé d'être poli, de faire ceci, de faire cela, d'être comme ça. Alors moi, j'ai lutté contre ça, en gros, j'ai dit : oui ok, filez-moi toute la bienveillance que vous voulez, mais après, maintenant vous allez arrêter de me faire chier pour que je fasse des gosses. Est-ce que la contrepartie, à la fin, c'est que dans la suite, maintenant faudrait que je fasse des enfants, comme ça vous seriez très contents ? » ; « Ce genre de truc qui vise un peu l'excellence et les chemins un peu conventionnels. Et du coup, vous m'avez filé tout ce que vous aviez, vous m'avez donné de l'amour, c'est pour que maintenant je fasse comme vous avez envie de faire. Des fois, tu peux avoir ce rapport de donner les choses parce que, finalement, tu vas créer une sorte de dépendance de la personne à ton égard. Du coup, tu vas flatter ta propre image aussi en lui donnant, parce que tu vas avoir une sorte de pouvoir implicite sur elle parce que tu lui as donné quelque chose qu'elle avait pas. Et là, tu te dis, mais je suis vraiment une connasse ! ». Les parents aiment les enfants, au sens du faire, pour qu'ils fassent ce qu'ils attendent d'eux, c'est donc l'occasion d'un contrôle sur les faits et gestes des enfants, l'apprentissage des conventions, autant amoureuses (couple-foyer monogame, pérenne), familiales (avoir des enfants), que sur les choix professionnels. Aimer ses enfants est l'occasion de leur imposer une discipline, par l'affection, la bienveillance et la récompense. À la fin du passage, elle glisse, sans le préciser, de l'amour des parents à l'amour en général, il y a donc, une similitude, une reproduction : on se comporte comme on a appris. Et ce qu'elle décrit ne concerne pas qu'elle. « Oui. Mais qui ne le fait pas pour ça [l'image que l'on a de soi-même] ? Combien de gens ne le font pas pour ça et pourquoi ils le font, en fait ? Le nombre de parents qui font ça pour ça, ils doivent se compter sur les doigts d'une main ! »

_ Un piratage narratif

Quand Théa parle du couple plutôt que de sentiment amoureux, c'est toujours accolé à l'histoire des couples de sa famille. Dès le premier paragraphe, elle dit construire ses relations amoureuses de façon non-conventionnelle, et tout de suite derrière, elle évoque ses parents et le couple « comme ils l'ont vécu ». Le passage sur l'adultère de son père apparaît juste après l'évocation de ses amitiés charnelles, sans possessivité ni sentiment d'exclusivité. À la suite d'un passage sur sa relation en cours, elle s'interroge sur l'égoïsme de l'amour qui croit donner mais qui donne pour se valoriser, et pour illustrer cela, elle prend l'exemple de ses parents. Son expérience vient, spontanément mais sans que ce soit dit clairement, en comparaison à une représentation de l'affection qu'elle observe dans sa famille. L'impact des adultères du père de Théa et les manières de faire couple de ses parents et grand-parents, l'emprise affective de l'affection filiale, n'est jamais dit clairement, mais les exemples qu'elle cite viennent s'apposer à côté de ses propres réflexions. Deux narrations, deux intentions différentes se confrontent. D'ailleurs, elle finit par envisager que le sentiment amoureux soit finalement une attache que l'on acquiert avec le temps, en passant du temps ensemble, ce qui est contradictoire avec ce qu'elle décrit par ailleurs. Ces juxtapositions systématiques entre sa manière de ressentir et de relationner, face à la manière plus traditionnelle d'être en couple dans sa famille, montre l'emprise que l'exemple des couples dans sa famille a sur sa psyché et qu'amour amoureux et amour filial sont liés : on retrouve le même risque d'amour intéressé et dominant dans l'amour avec ses pair.es, que celui que l'on a connu de ses parents, dans le cas de Théa, de son père.

La famille nucléaire, et la relation que tissent nos parents est un exemple (ou un contre-exemple) de comment faire couple et famille soi-même. Le foyer et la famille nucléaire permet l'apprentissage du modèle affectif, même si c'est pour finalement essayer de ne pas la reproduire. Mais ce n'est pas si simple. Théa ne dit pas clairement qu'elle est envahie par ces exemples, sa narration est « piratée » par l'exemple de ses parents et grands-parents.

De son côté Sophie est « démolie » quand son compagnon lui avoue avoir « une petite histoire » avec quelqu'une d'autre. Sophie suppose que sa réaction est liée aux histoires de femmes seules dans sa famille : « le choc, il était pas éthique, il était dans les profondeurs de ma petite-fille intérieur, ou de mes généalogies ». Son « éthique », sa pensée est en opposition avec ses émotions.

Théa et Sophie savent qu'elles sont influencées par ces histoires de famille, elles savent qu'elles sont marquées, comme un choc. Mais elle ne voit pas l'aspect systémique du processus. Réciproquement, les parents ne semblent pas intentionnellement dévoiler leurs échecs, ni appliquer une discipline. Iels aiment, affectionnent, accompagnent. Le principe de la naturalisation d'un processus est d'en faire oublier la trame de construction et d'apprentissage. Il est donc logique que la majorité de mes entretenu.e.s ne soient pas clairement conscient.e.s d'où et de comment iels ont appris ce qu'iels pensent de l'amour, et surtout comment celui-ci est « pris en otage » par les notions de couple et de monogamie, puisque c'est censé être un sentiment et une relation évidente.

Théa et Sophie connaissent toutes les deux les adultères et les relations de leurs parents et leurs grand-parents, voir des ancêtres encore plus éloigné.e.s pour Sophie. Comment se fait-il que ces histoires d'infidélité soient transmises, apparemment avec insistance, puisque justement c'est interdit, et alors que les couples sont restés mariés, que la narration officielle du couple uni n'a pas été contredite ? Apprendre l'histoire de sa famille sur plusieurs générations générerait-il l'impression d'appartenir à une lignée ? Auquel cas la narration familiale serait performative. Sophie parle des « histoires de femmes [...] très, très trash », l'utilisation du mot « histoire » montre qu'il est bien question de narration.

D'autre part, cette insistance, a priori fréquente, à dévoiler l'interdit, l'anormal n'aurait-elle pas pour incidence de produire, en miroir, la monogamie comme normale et nécessaire ?

_ Une construction de femme

Théa parle de ses parents comme d'un couple stéréotypé d'un point de vue du genre, avec une mère disponible et sacrifiée : « le père aime la mère parce que c'est la personne qui lui apporte le plus de choses, et en même temps il part faire la bringue et voit d'autres femmes » ; « Les femmes pouvaient se retrouver complètement coupées du monde, parce que, finalement, elles ne côtoyaient que l'univers de leur mari » ; « Mais c'est vrai qu'en ayant vu ma mère, comment elle était en couple avec mon père, moi j'ai eu très, très peur d'un truc, c'est le fait que si j'étais casée avec une personne et que par exemple elle avait une vie très extravertie, connaissant beaucoup de personnes allant vers l'extérieur, etc., et que moi je sois recluse au foyer, avec l'envie de m'occuper soit d'une baraque, soit d'un enfant, etc, j'avais très, très peur de me couper des relations extérieures, et de se dire si un jour ça clache, je suis toute seule. Et c'est ce qui est arrivé un peu pour ma mère, c'est-à-dire quand elle a su l'adultère de mon père, elle a fait comme ma grand-mère, elle a posé un ultimatum, mais en même temps, heureusement qu'il s'est calmé parce que s'ils avaient divorcé, qu'est-ce qu'elle serait devenue ?! Parce qu'elle, elle a passé trente ans à s'occuper de nous, à la maison, tous les amis qu'elle avait c'était la famille, les épouses des copains à mon père, donc forcément, s'ils ne se voyaient plus, elle n'allait plus les voir. Il lui restait plus que deux vieilles amies du lycée, qu'elle voyait une fois tous les ans. Et là, j'ai eu très, très peur par rapport à ça, et je me suis rendu compte que parfois les femmes peuvent se retrouver complètement coupées du monde parce que finalement, elle ne côtoient que l'univers de leur mari. Et c'est ça aussi qui m'a poussée à me dire que non, j'ai ma vie, j'ai mes amis, j'ai mes trucs, et finalement, mon univers, je vais le faire partager avec la personne avec qui je serai et elle me fera partager son univers parce que sinon on peut se retrouver complètement seule. C'est une grande, grande peur que j'ai eu à l'adolescence. ». L'image de la femme au foyer qu'était sa mère terrorise Théa.

Les parents de Sophie sont restés ensemble parce que la mère de Sophie a été « tolérante ». Autrement dit, les couples ne sont pas unis par affection réciproque, ou plutôt continuité de l'amour amoureux, mais par conviction et sacrifice des femmes. « Après mon père est très patriarcal, ma mère elle a pas trop voix au chapitre quoi ; elle suit, ils sont toujours ensemble, donc c'est un couple qui est uni, mais parce que je pense que ma mère est très tolérante. ».

Les trois premières années de sa relation avec Alex, Sophie ne croit pas à cette relation stable, elle trouve ça « hyper louche » et « pas normal ». Elle suppose que c'est lié à son enfance et aux représentations qu'elle a des couples et des situations des femmes dans sa famille qui se retrouvent « seules à gérer ». Elle s'associe de fait, à la lignée des femmes. Elle évoque la psychogénéalogie qui lui fait porter des « histoires de femmes [...] très, très trash ». « En fait, je trouvais ça hyper louche. Les trois premières années, je me disais que c'était pas normal. De une, je me disais que j'avais pas droit à ça, tu vois les trucs psychanalytiques quoi, voilà moi dans ma famille c'est beaucoup de femmes divorcées, ou de femmes qui subissent pas des violences, mais quasi. Ouais, y a eu des très grosses violences dans ma famille. Y a eu beaucoup de femmes dans des réseaux de prostitution, la mère de ma mère elle était dans des réseaux de prostitution, elle a été laissée comme morte par son souteneur, du coup sa mère elle a buté le souteneur, elle l'a tué carrément. Donc, tu vois, du côté de ma mère et du côté de mon père, c'est des familles avec des histoires très lourdes, qui fait que moi je porte beaucoup d'histoires de femmes, si on pense à la psychogénéalogie, qui sont très, très, très trash. Beaucoup de femmes qui du coup se sont retrouvées seules à gérer. Donc, j'étais un peu... tu vois ? Et du coup, quand je l'ai senti partir un peu trop dans d'autres projets, ça m'a déstabilisé. Je pense. »

Sophie suppose que ses histoires de famille lui font ressentir la peur de l'abandon, de la répétition de l'histoire des femmes de sa famille. La situation des femmes, et donc des mères, influe dans sa propre manière de s'inquiéter pour son couple et sa vie de famille. Il y a un effet miroir à plusieurs angles : elle a peur de balloter ses enfants, comme elle a été ballottée elle-même, elle a

peur d'être dans les mêmes situations que les femmes de sa lignée. Mère que l'on a eue et enfant que l'on a été se rencontrent dans l'image qu'elle se construit d'elle-même et de sa relation.

_ Un apprentissage qui produit aussi son contraire

Face à la représentation d'une femme n'existant que dans le privé, coupée des relations extérieures, isolée, Théa construit sa vie sociale et sa vie de couple avec cette vigilance, de conserver un univers personnel. Par ailleurs, les adultères des hommes de la famille mènent Théa à une réflexion sur la sexualité et l'exclusivité dans le couple. Elle construit justement sa vie à partir de l'évitement de ces deux exemples.

Sophie explique qu'elle a choisi des partenaires très différents de son milieu familial. Elle rencontre des artistes et des musiciens, alors qu'il n'y a pas d'intérêt particulier pour la culture dans sa famille. Elle en vient même à croire à la réincarnation, ce qui pourrait expliquer qu'on se lie, amoureusement et socialement, à des personnes que l'on « reconnaît », malgré qu'ils soient très différent.e.s de ce que l'on a connu petit.e : « J'ai un côté assez mystique aussi, je crois beaucoup aux formes de réincarnation, et j'ai l'impression que dans la vie on se retrouve, en fait qu'on s'est déjà rencontré parce que... Tu vois à l'époque où j'ai rencontré les gens de l'Asso, je côtoyais plein d'autres gens, je traînais dans plein de sphères, et pourquoi y a des gens avec qui ça perdure et d'autres pas ? Et quand-même les choix que j'ai faits, les gens que j'ai gardés, c'est quand même des gens qui ont une certaine appétence pour des choses qui sont proches de moi et qui y avait pas dans ma famille. ». Les amis, la famille des amis, ce ne sont pas des rochers, ce n'est pas le bon mot, ce sont plutôt des personnes qui apportent ce qui justement manque dans sa famille. Ce serait donc inspiré par la famille, mais en négatif ?

La famille est un donc un espace d'apprentissage, on y apprend à parler, à manger, à prendre soin de soi, à se comporter en société, et aussi à aimer et à relationner, en fonction des exemples et des narrations que l'on nous propose. Et, il n'y a qu'un seul modèle, celui de la famille à partir d'un couple « uni », c'est-à-dire officiellement monogame, mais composée d'individus qui mènent une vie sentimentale et charnelle secrète et interdite par ailleurs. Théa essaie de déconstruire ce modèle, ce qui sous-entend qu'il y a eu construction, apprentissage.

Si la famille est le lieu de la construction de la subjectivité et de l'identité, c'est aussi le lieu de la construction des liens, de leurs modèles et mécanismes. Et c'est via ces liens que le système de pouvoir structure l'identité, comme nous le montre Michel Foucault.

3 - Un discours et une pratique sociale

_ Une pression sociale définissant le normal, le possible

Théa aurait peur d'être soumise au jugement social si elle remettait ouvertement en question l'articulation couple-monogamie, elle serait alors, elle-même, remise en question : « Si tu exposes ta manière de voir les choses, ce que tu penses du couple, de l'amour, etc., il y a des gens qui ne sont pas prêts à l'entendre. Et on a pas forcément, non plus, envie d'être jugée, par peur que des raccourcis ne soient faits, comme d'être considérée comme une nana ayant plein de mecs, comme quelqu'un à qui on ne peut pas faire confiance ». Réciproquement, le regard extérieur la valide, lui permet de nourrir sa propre image du couple : « Tout le monde disait : ils sont magnifiques ces deux-là ensemble. Et je pense que ça aussi, ça a nourri notre propre image de couple, parce qu'on nous disait qu'en fait, à deux, on est super. »

Selon Johane, il s'agit d'être dans la moyenne, la normalité, qui est définie et rappelée par les représentations sociales (les médias, les études, les « potes »). Ne pas être normal.e est culpabilisant : « je me détache de plus en plus d'une culpabilité, de me dire : c'est pas normal ». Il faut être dans la moyenne pour être « entendable ». Nos comportements et nos choix sont validés ou invalidés par les regards et les discours : il faut se définir auprès d'autrui. « Moi je suis en relation amoureuse avec quelqu'un avec qui je n'habite pas, je vis en coloc avec d'autres gens. Des fois je passe des soirées avec ma copine mais je rentre chez moi avec ma coloc. D'un regard extérieur, pour beaucoup de gens, ça peut paraître bizarre. » ; « c'est pas forcément évident d'avoir des envies autres que la majorité on va dire [...] Comment on se définit auprès de nos potes ? » ; « Je pense à la fréquence des rapports sexuels, par exemple. On est quand-même dans une société hyper sexualisée, tu lis un *Elle*, tu lis un machin, souvent tu vas te retrouver avec des études,[...], des bornes d'autoroute qu'il va falloir passer pour être dans la moyenne. » ; « C'est pas entendable en fait. Parce que la moyenne, elle est là quand on entend les autres parler. [...] Parce que c'est pas normal en fait d'avoir une relation amoureuse et de ne pas baiser pendant trois mois, il y a un problème ! ». Le discours scientifique (les études), relayé par les médias nous pousse à être dans la « moyenne », c'est-à-dire la normalité, sans avoir besoin de nous le demander directement, il suffit de dire qu'il y a une moyenne pour sous-entendre qu'il y a le normal et l'anormal, le différent. Et quand ce n'est pas normal, ce n'est pas entendable.

Pour Johane, la construction sociale en matière affective lui donne presque des ordres : « je dois aimer ma maman », « il fallait donc que je sois amoureuse », et l'amour « c'est ton p'tit copain ou ta p'tite copine ».

_ Une pression sociale qui investit l'inconscient et le retourne contre nous

Cette pression extérieure investit l'inconscient de Johane, la norme s'impose alors qu'elle n'en ressent pas forcément le besoin, la mettant face à une dichotomie « schizo » entre besoin personnel et attentes sociales : « [ce qui est construit socialement dans la relation amoureuse] dont je ne me sens pas forcément le besoin mais qui parfois est un truc pressant, quasi-inconscient. » ; « parce que c'est hyper schizo, cette espèce de poids certainement issu du contrôle » C'est un poids, qui rend schizo. Une injonction pressante qui œuvre dans l'inconscient. Elle n'en ressent pas le besoin et pour autant ça pousse en elle. Il y a un combat injonction/ressenti, l'une empêchant finalement l'autre, et qui, comme un virus qui s'infiltrerait abîme finalement la relation et le sentiment amoureux : « qui pourrait être tout à fait nocif » .

Elle se sent victime et piégée par cette grosse pression qu'elle s'inflige à elle-même. Ça vient de son éducation, mais en fait ça vient d'elle. Elle n'est pas exempte d'une construction sociale, mais c'est elle qui la met en œuvre. Son éducation passe par elle, et ce malgré ces pratiques

et réflexions anti-autoritaires : « La grosse difficulté dans la relation amoureuse, j'ai l'impression, et d'en avoir été vraiment, pas victime, mais piégée, par moi-même, c'est cette grosse pression, que j'estime venir de l'extérieur, mais qui en fait vient de moi, de mon éducation, avec toute la bonne volonté libertaire et tout ce qui s'ensuit, que je peux avoir, et ma lutte contre les dominations, j'en ai pas été exempte et j'en serai certainement pas exempte dans certains cas. » Son éducation la manipule de l'intérieur. Son éducation est intériorisée, incorporée, elle module ses choix et ses ressentis. L'injonction sociale se fait ainsi passer pour un choix : elle décide (« je suis amoureuse de machin parce que j'ai décidé que c'était mon p'tit copain »), et pour un désir : « je sais que je peux avoir très vite tendance à vouloir ce truc d'amour romantique, absolu, la maison, le machin... ». L'accession à ces désirs permet la validation de ses propres capacités : « Mais pffff... il fut un temps où je cherchais un peu ça pour me prouver et provoquer des moments qui n'étaient pas tellement super. Parce que c'était : « ah ouais là il y a moyen... », finalement de me prouver à moi-même que j'en étais capable, sous couvert d'une espèce de pseudo-liberté, un peu prônée, au final... Pffff, ça m'intéresse pas je crois. ». Pour finir, rester dans la norme, c'est facile et c'est rassurant, même si, au fond, ça ne lui convient pas. Elle se manipule elle-même : « je pense que je me laisserais super avoir par la facilité tout ce qui est construit socialement dans la relation amoureuse, dans la dépendance affective, dans l'engagement dû [...] » ; « des trucs que j'estime être bien pliés dans mon cerveau et que je déplie petit à petit, mais pour me sentir mieux parce qu'en fait c'est des trucs qui certes me rassurent mais qui me retranchent dans des positions qui ne me conviennent absolument pas. ».

Pour ne pas laisser l'emprise au processus, elle doit lutter, travailler durement. La pression de l'injonction et le contrôle sont puissants : « Et c'est à la fois hyper intéressant, mais parfois super compliqué de te dégager de tous ces trucs-là. » ; « C'est pas facile ! C'est même vraiment pas facile ! C'est beaucoup plus facile de dire : « ah bon, bin tiens, je vais bien rester là-dedans parce que, je sens que ça ne m'épanouit pas complètement mais qu'est-ce que c'est rassurant ! » ; « un truc pressant, quasi-inconscient, sur lequel je réfléchis et je travaille » ; « Et quand j'arrive à m'en débarrasser un petit peu, c'est une respiration pas possible en fait. »

_ Construite et maintenue par le discours

La norme s'impose aussi par le discours : « la moyenne, elle est là quand on entend les autres parler ». Le problème est de pouvoir se définir, se nommer pour être « entendable » : « Comment on se définit auprès de nos potes ? » ; « Que d'avoir à répondre, se demander... ». Johane doit expliquer aux autres qui elle est, il faut qu'elle se définisse auprès d'autrui. Ce qui valide ou invalide ce qu'elle est : « Je sais que très vite, ça va me déstabiliser. Une espèce de justification de mon être... ». Si bien, que l'amie de Johane devient effectivement sa petite amie : « Alors oui, quand je vais parler d'elle, je dirais c'est ma copine, c'est ma meuf... Mais je sais que moi j'ai beaucoup de mal à me détacher des termes, ça me rassure beaucoup les termes. » ; « Je dis Je, je me doute que ça touche beaucoup de monde. ». L'expression individuelle ne doit pas camoufler un problème collectif et systémique.

Le discours est forcément en relation à autrui, c'est inhérent à sa fonction. Le discours parle à l'autre, mais manifestement aussi à soi-même. Pour Johane, la manière dont le Planning familial dit « aux gamins » « un ou une amoureuse à chaque fois » permet de faire entrer dans les têtes la possibilité homosexuelle. Le discours fait entrer dans les têtes, modèle notre relation au réel. Et il construit le genre : « un ou une amoureuse à chaque fois [...] mais qui reste tout de même sur un plan très binaire finalement, aussi ».

Le discours scientifique invite à avoir une sexualité dans la moyenne ; Johane aime sa mère et son petit ami, parce que c'est comme ça. Le discours produit l'illusion d'une réalité, une scission normal/anormal, et tout le monde essaie d'être dans la catégorie « normal ». Le discours génère

l'action et génère la représentation que l'on se fait du réel, permettant lui aussi (ou pas) l'action. Le discours de la norme est donc performatif, selon les termes de Judith Butler.

_ Une narration qui tient aussi par le silence

Franck aimerait pouvoir en parler plus : « Sur le moment, à l'instant T, on est vraiment sûr, tout en se posant des questions de temps à autre, puis comme on est tellement sûr, on balaie ces questions et puis on s'en occupe pas, on a pas les réponses mais on s'en occupe pas, alors qu'on devrait p't'être s'en occuper un peu plus ce qui nous permettrait peut-être d'aller un peu plus loin avec la personne en question, mais on le fait pas. Par paresse, parce qu'on est juste bien, on a pas envie de se creuser la tête... ». Parce qu'on est sûr, on ne traite pas les questions. Sauf que se poser les questions, ça invalide en soi le fait d'être sûr... On peut pas être sûr si on se pose des questions ? Est-ce qu'on a peur (comme l'explique Johane et Théa) de se confronter à l'invalidation de la relation par la mise en danger des articulations tacites de la narration amour-couple ? Peut-être est-on sûr de son ressenti, mais pas de la forme que prend l'alliance, or comme les deux sont confondus ? « Mais ça reste un sujet assez compliqué. Déjà parce qu'on n'en parle jamais, on peut pas être rodé sur l'affaire puisqu'on n'en parle pas ! Moi je suis pas quelqu'un qui parle de ça spontanément. Mais ça reste un truc compliqué, et pour faire le tour... Et compliqué à expliquer surtout ! » on peut pas être rodé, on ne peut pas connaître, c'est donc en en parlant que l'on peut connaître, ce que Sophie nomme conscientiser.

La discrétion permet à Théa de ne pas être jugée. Quant à Johane le silence la protège des interventions extérieures : « Parce que t'en parles pas, pourquoi, parce que tu sens qu'il y a un truc qui coince, t'as pas envie que ça aille vers le dehors, parce que si ça va vers le dehors, qu'est ce qui va se passer ? Les gens vont s'en mêler, les gens vont y aller de leurs « conseils », avec des gros guillemets. C'est pas toujours bienveillant, parce qu'on est souvent, dans nos interactions, à projeter sur les autres, et on le fait tous et c'est pas grave, je crois que c'est assez inhérent à nos modes de communication. ». L'attitude des autres fonctionne en miroir de notre propre moralité et réveille nos propres angoisses : « beaucoup de mes jugements sur ces trucs-là étaient basés sur une angoisse profonde de : juste je ne comprends pas, ça me fait peur, ou lala si ça m'arrive... Voilà, de ramener à soi et du coup de cristalliser tout ça dans sa propre anxiété. ». On se protège des autres et de soi-même en se taisant, puisque ce qui sort de la norme est « inentendable » : « Et puis pareil, plus t'en parles, plus tu décortiques, plus tout ça, plus tu te rends compte qu'il y en a beaucoup qui mentent en fait. Pour la même raison. Parce que c'est pas normal en fait d'avoir une relation amoureuse et de ne pas baiser pendant trois mois, il y a un problème ! ». Jusqu'à en arriver à une dichotomie mentale, séparent le sensible de l'intellectuel, les gestes des mots : « dans les faits je voyais très bien que je pouvais coucher avec des gens sans être amoureuse et, par ailleurs, être amoureuse de personnes avec qui j'ai jamais couché, mais dans mon discours, c'était pas possible. Je le faisais, mais intellectuellement ça n'existait pas. » ; « c'est hyper schizo ».

Ainsi le tabou persiste par la culpabilité de sortir du lot, d'être en dehors de la norme, et permet de maintenir les mécanismes à l'œuvre : « Le tabou, c'est dommage, parce que c'est ce qui fait que dans des relations où il y a des gros rapports de domination, qui sont ressentis mais pas conscientisés, forcément puisque non-verbalisés, jamais, ça craint ! » ; « Il y a ça, et après, ce qui peut être empêchant, c'est justement cette espèce de pudeur et de tabou lié à l'intimité, au privé. Là où le privé est politique. » ; « [...], ou de me retrouver confrontée à des comportements qui sont injustes ou pas chouettes, de rentrer dans des rapports de domination, d'oppression, de chantage affectif, et que c'est pas forcément évident. ».

Il y a donc, d'un côté une hyper-verbalisation de ce que l'amour amoureux et le couple doivent être, articulée à un silence collectif de ce qui se passe dans les faits .

_ Une performance sociale

L'image que Théa a de son couple est donc nourrie par le regard social : « Quand on s'est rencontré, les premières années qu'on a vécues, tout le monde nous disait qu'on était complètement en symbiose, qu'on formait qu'une seule chose géniale. Et c'est vrai que même dans la rue, on courait, on jouait à trappe trappe, on courait sur les poteaux, ça nous a ouvert la porte pour discuter avec plein de gens, des gens que l'on rencontrait par hasard, dans la rue, dans les bistros, etc. Et, en fait, c'était magique, on avait une sorte de légèreté et d'ouverture, de prendre toutes les choses à la légère qui faisaient que le regard sur nous était très positif. Tout le monde disait : ils sont magnifiques ces deux-là ensemble. Et je pense que ça aussi, ça a nourri notre propre image de couple, parce qu'on nous disait qu'en fait, à deux, on est super. Déjà, on s'éclate l'un l'autre, et en plus tout ce qu'on donne aux autres c'est des bons moments, ça permet d'ouvrir vers des discussions incroyables. Donc, il y a aussi cette image du couple, de quelqu'un avec quelqu'un, qui était nourrie par toutes les réflexions que les gens nous faisaient comme quoi, à deux, ça formait une sorte de magie. Ce qui est le cas encore. ». Les remarques et attentions que leur portent les autres permettent à Théa et à son compagnon de construire l'image qu'ils ont de leur relation. On pourrait se demander si cette représentation renvoyée par le social ne construit pas la relation elle-même ? Auquel cas, Théa et Thomas « loueraient » au couple, ce qui leur renverrait une image du couple qui leur donnerait l'impression d'être en couple. Iels performeraient donc leur couple selon les termes butleriens.

Le privé est donc, finalement, une pratique bien plus collective qu'il n'y paraît. Un jeu qui se fait avec, et au travers, de toutes les relations sociales qui viennent maintenir le statu quo. Par la co-contamination public/privé, social/intime, intellectuel/psychologique/émotionnel, l'individu est le véhicule de la norme, via son langage, son silence et son attitude.

4 - Amour-exclusivité-Couple-foyer, une narration cohérente

_ L'amour n'est pas un sentiment exclusif et la sexualité n'est pas nécessairement amoureuse

Pendant six ans, Sophie mène une relation avec deux garçons qui se connaissent et se produisent dans le même groupe musical. Pour Sophie c'est une relation très ouverte : « On avait une relation très ouverte, comment dire, on avait une vraie histoire d'amour tous les trois. ». Une relation ouverte, comprenant trois personnes, est donc une vraie histoire d'amour. Par ailleurs, elle a plutôt entretenu des relations polyamoureuses jusqu'à sa rencontre avec son actuel compagnon. Ces relations ne lui pas procuré « une once de jalousie » : « Pour moi, c'était lisse, vraiment, je joue pas un rôle quand je te dis ça. Pendant des années, je n'étais pas traversée par une once de jalousie, je savais pas ce que c'était, j'avais du mal à le comprendre quand les gens l'étaient. ». Pour Sophie, la demande d'exclusivité est un contrôle sur l'autre : « [...] parce qu'on a pas le contrôle sur les autres, et voilà, même si ça te fait de la peine, de toutes façons, t'as zéro contrôle sur l'autre. Et, du coup, tu dois accepter la situation, parce que tu n'es pas détentrice de l'âme et du corps et du cœur de qui que ce soit, et ça je le savais très bien. ». Pourtant, Sophie et son compagnon n'envisagent pas d'avoir une relation libre : « Des fois, on s'est dit qu'il fallait avoir cette légèreté-là, de s'autoriser, aussi bien lui que moi, en fait, ça nous angoisserait beaucoup de nous voir dans les bras de quelqu'un d'autre. Lui ça lui ferait beaucoup de peine. Vraiment. Et moi aussi, du coup, maintenant je le sais. Du coup, c'est quelqu'un que j'ai pas envie de faire souffrir, par exemple. ».

Dans le cœur de Théa, il y a aussi de la place pour plusieurs personnes et ça la frustré de ne pas pouvoir en profiter. Elle s'interroge donc sur l'exclusivité amoureuse et la notion de tromperie : « Mais en fait, je peux pas être frustrée par rapport à la personne avec qui je suis, mais je suis frustrée parce que c'est moi qui ait toujours l'impression d'avoir une fenêtre ouverte sur d'autres rapports qui pourraient avoir lieu autrement. » ; « [...], mais j'ai eu beaucoup de romances avec des garçons qui étaient très très loin, alors que j'étais en couple avec un autre gars, j'arrivais quand-même à aimer les deux en même temps, j'avais pas les mêmes relations. Après, j'ai été trompée, j'ai trompé, parce que j'étais toujours en couple en fait. Et c'est là où tu te dis, qu'est-ce que ça veut dire tromper en fait ? » ; « Et pour moi, dans mon idéal, ce serait que ces deux personnes s'aiment, s'apprécient à nouveau et fassent des choses à nouveau, et que en même temps, ouvertement ils puissent accepter le fait que je les aime, que j'ai envie de vivre des moments tous les trois, voire tous les quatre avec d'autres personnes. »

Pour Franck, il y a exclusivité quand il y a sentiment amoureux, celui-ci demandant un investissement de tout son être : « Moi, je ne peux pas avoir plusieurs histoires amoureuses en même temps, j'en ai une, c'est déjà beaucoup. Après, chacun voit midi à sa porte. Déjà, avoir une vraie histoire amoureuse, de vraiment être avec quelqu'un c'est déjà un peu compliqué, j'ai pas la tête pour en avoir deux, ni trois, ni quatre... Il y en a qui y arrive peut-être, je sais pas. Moi, je suis peut-être un peu vieille France, mais... Je peux avoir des relations avec plusieurs personnes en même temps, mais au moment où je suis avec personne, je ne suis pas lié par les sentiments, il n'y a pas tromperie, tout le monde est au courant, c'est pas le souci. Mais si je suis avec quelqu'un, c'est terminé. ». S'il n'y a pas de sentiments, il n'y a pas de déchirements : « Du fait, que des deux côtés, il n'y avait pas d'engagement ; parce que qui dit engagement, si ça déconne, c'est trahison, la chose est pas pareil. [...] Ce qui est plus délicat quand il y a des soucis avec les personnes dont on était amoureux, c'est plus délicat, il y a les sentiments, c'est plus profond, plus les sentiments sont ancrés, plus il y a de déchirement, ça va avec. Alors qu'avec une copine comme ça, bon... Faut que les choses soient bien claires dès le départ, pour que tout se passe bien, parce que sinon... Faut bien veiller à ce qu'il n'y en ait pas un des deux qui dérape après, faut que les deux soient accordés pareil.

_ Des « vraies histoires » sont monogames nous dit-on

Les compagnons de Théa et de Sophie veulent un vrai couple, une vraie histoire, ce qui signifie une relation monogame. Sophie : « Ce truc que lui il disait qu'il voulait un vrai couple, qu'il m'avait demandé de calmer mes ardeurs. Et que finalement je me disais... »

Théa se sent coupable de désirer autre chose, de déroger à cette « règle » tacite, entendue par ses partenaires. Ce que conçoit le partenaire est une règle, à laquelle il faut se sacrifier, alors que ce devrait être une relation démocratique. « Des fois, c'est un peu chiant, parce que moi, ça me dérangerait pas en fait. Et, des fois, je me sens coupable de ressentir les choses de cette manière-là, parce qu'en face de moi, j'aime des garçons, parce que moi je suis hétérosexuelle, enfin j'ai pas de sentiments envers des filles mais beaucoup de garçons qui eux veulent avoir ce rapport d'exclusivité, et moi, ça me dérange. Ça me dérangerait pas que eux-mêmes puissent avoir des rapports de sentiments amoureux avec d'autres filles en fait, j'ai pas de problèmes de jalousie. Mais je me sens coupable de me dire que je pourrais très bien vivre avec deux garçons à la fois. Mais si on veut garder la compagnie de quelqu'un qui n'a pas les mêmes règles que toi, il faut qu'on fasse des sacrifices. » . « Alors pas la culpabilité par rapport à la société.[...] Mais tu as aussi le sentiment de culpabilité par rapport à ce que l'autre personne, elle conçoit de la relation, ce qui n'a pas à voir avec des regards qu'il pourrait y avoir autour de toi, parce que je me fous un peu de ce que les gens peuvent penser. ».

Pour le compagnon de Sophie, une vraie histoire est monogame : « Parce qu'en fait moi j'étais très volage avant qu'on se rencontre, quand on s'est mis ensemble, il le savait comment j'étais, et lui, il m'avait dit, en gros : « moi, je veux une vraie histoire », en gros, il m'a pas fait promettre fidélité mais quelque part il voyait les choses comme ça. ». Il n'y a pas besoin de le dire clairement, de le faire promettre, l'appellation « vraie histoire » génère l'évidence de l'articulation amour-couple-exclusivité.

Ce qui compte ce n'est pas ce que Johane peut faire, mais ce qu'elle s'en dit à elle-même et aux autres. C'est dans son discours que l'articulation amour-sexualité se valide : « je voyais très bien que je pouvais coucher avec des gens sans être amoureuse et, par ailleurs, être amoureuse de personnes avec qui j'ai jamais couché, mais dans mon discours, c'était pas possible. ». Elle présente son amie dans les termes de la relation, et ça la rassure : « Alors oui, quand je vais parler d'elle, je dirais c'est ma copine, c'est ma meuf... Mais je sais que moi j'ai beaucoup de mal à me détacher des termes, ça me rassure beaucoup les termes. ».

_ Une exclusivité au-delà du sexuel

Pour Johane, la relation amoureuse est un engagement émotionnel, pas physique : « À partir du moment où je tombe amoureuse d'une personne, je m'engage entre guillemets, enfin non, pas : je m'engage entre guillemets, mais disons que je n'ai pas envie d'être avec quelqu'un d'autre, mais en même temps je me laisse la porte ouverte à des flirts, des coucheries... ».

Devenir monogame est une concession à laquelle Sophie concède parce que c'est une relation « chouette », nourrissante et stabilisante. Et cette concession ne lui coûte pas : « Et comme c'était la première fois que je tombais sur un mec stable, gentil, qui s'occupait vraiment de moi, qui n'était pas un cas social, que je devais porter comme j'avais porté tous mes copains pendant quinze ans, et tout, bin ouais, j'ai fait cette concession-là, mais aussi parce qu'on était bien dans un truc chouette, pour moi c'était une vraie reconstruction de me retrouver avec lui. Je le trouvais hyper rassurant et tout, donc ça ne m'a absolument pas coûté en fait. ». « Après, moi ce que j'avais toujours plus ou moins évoqué, c'est que si on est sûr de là où on veut être, parce qu'après, comme tu le disais toi-même, y a différentes formes d'engagement, que si tu sais là où est ton engagement, ... parce que moi, j'ai vécu ce qu'est le polyamour et tout ça. J'ai quasiment vécu tout le temps des histoires doubles. Même avec les histoires épistolaires qui s'étaient plus ou moins arrêtées, même si

elles s'étaient beaucoup relancées les deux dernières années. Comme je te disais tout à l'heure, y a différentes façons d'aimer, après y a des fois des endroits où on se place davantage, parce qu'à cet endroit-là on sait que l'on bâtit. Quel que soit ce qu'on bâtit, y a des gens ils baisent pas ensemble, mais ils bâtissent d'autres trucs. ». Il est question de où l'on bâtit, pas tellement de sentiment amoureux. Il faut élire un endroit, un lieu, développer LE truc avec LA bonne personne, soit un espace de construction et une personne à investir, donc construire est monogame. Et pourtant, elle bâtit aussi toutes sortes de choses avec ses amis. Pour Sophie, le couple c'est aussi perdurer dans le temps. La construction d'un foyer c'est perdurer dans le temps, ne pas balloter les enfants. La fidélité engage la construction et la longévité. Il s'agit ici autant d'un idéal de construction que d'un idéal d'amour. C'est l'idéal de la construction pérenne qui compte peut-être le plus.

L'exclusivité qu'attend le compagnon de Théa tient aussi à la question du temps et de l'attention qu'elle peut apporter à d'autres : « Oui, mais ça c'est un truc, justement, c'est quelque chose qui a failli mettre en péril notre couple le fait que je sois super disponible pour les autres. » ; « Thomas ne se sentait plus trop avoir sa place dans la vie. » ; « Du coup, il se disait qu'il n'avait plus trop d'importance à mes yeux, finalement qu'il était remplaçable. Donc, du coup, pour moi c'était pas du tout le cas en fait. Mais je pense que l'on peut avoir l'impression que tout ce qu'on donne à l'autre, qu'on lui donne beaucoup de choses, que tout ce qu'on lui donne, c'est toujours très positif, mais finalement on la délaisse parce que l'on donne d'autres choses à d'autres, et qu'elle aimerait bien en avoir plus pour elle. Et il y a eu un moment où il avait l'impression que je sois avec lui ou avec d'autres personnes, c'était pareil. » ; « Alors que quand il se pointait et que l'on était en train de manger à la maison avec des amis et qu'il arrivait j'étais super contente, parce que je savais qu'à deux on était sur la même longueur d'onde, qu'on s'éclate et que l'on passe des bons moments. » Comme pour l'affect et la sexualité, ce n'est pas un gâteau mais une fontaine, partager avec l'un n'empêche pas de partager avec les autres, voire même améliore le collectif. La représentation de la relation amoureuse est facilement mise en péril par le temps que l'on dédicace à autre chose, à sa vie sociale. Thomas ne sait plus la différence qu'il y a pour Théa entre leur relation amoureuse et la relation qu'elle entretient avec les autres, les frontières privées/publics n'étant plus claires. La relation amoureuse, n'est plus distinguable des autres relations.

Johane lutte contre l'évidence de devoir habiter ensemble lorsque l'on est dans une relation amoureuse : « J'ai vachement en tête ce truc d'habitat partagé. C'est un truc qui me pose question en ce moment, le bien-être chez soi. Ça passe aussi par là, je suis en relation avec une personne, je suis amoureuse d'elle, ce qui pour autant ne doit pas rimer avec un partage absolu du temps et des envies. » .

_ Le canon de l'idéal

Le couple d'amis de Franck représente pour lui l'idéal du couple : « Je vois l'exemple de mon couple d'amis, ça fait trente-cinq ans qu'ils sont mariés, avec deux enfants, ils font tout ensemble, tout le temps, jamais sortis l'un sans l'autre, la moto, du quatre-quatre, tout ce que tu veux... » ; « [...], et en plus ils s'aiment vraiment, ils sont indissociables. » ; « C'est vraiment entier, il n'y a pas de concession à faire puisqu'il n'y a pas besoin d'en faire. Ça les empêche pas de s'engueuler, mais c'est, entre guillemets, des engueulades saines. Il n'y a pas de conneries, de chantage de divorce, non, ça n'existe pas chez eux, c'est vraiment un amour fort. Ils parlent de tout, ils ne se cachent rien, ils racontent des grosses conneries, ils font la fête, ils picolent, ils écoutent du rock'n roll... Pour moi, c'est un modèle. » ; « Voilà, donc c'est un couple extraordinaire. » . Donc, l'amour, le vrai, réunit : l'entente, sans concession, tout faire ensemble, être indissociables, le quotidien, le foyer, la parentalité, sur le long terme, même toute la vie, ne pas se séparer. Et, c'est naturel : « Je dirais que, naturellement, on est plutôt câblés pour vivre à deux. Normalement. » ; « Il

y a des hommes et des femmes, des hommes et des hommes, des femmes et des femmes, c'est pas le souci, mais, normalement, une vie, dans la normalité, c'est de passer sa vie avec quelqu'un. ». Le couple est donc bien plus naturel que ne l'est l'hétérosexualité. Du coup, pour Franck, s'aimer c'est « Bien, trouver la personne qui te fasse briller les yeux, mais surtout dans le temps. ».

Et pour preuve de la réalité de ce modèle, la réussite de certain.e.s : « Il y en a qui y arrive. Peu, mais il y en a qui y arrive. ». Preuve qui ne peut pas ne pas me rappeler la moyenne sexuelle de la majorité évoquée Johane, et le succès douteux des « entendables » .

_ L'articulation couple-foyer-construction de sa vie

Pour Johane, la « dynamique traditionnelle » articule, met en cohérence des éléments disparates : « je sais que je peux avoir très vite tendance à vouloir ce truc d'amour romantique, absolu, la maison, le machin... ». C'est un kit qui rassemble un sentiment, les termes d'une relation et un habitat, alors que la relation devrait pouvoir se modeler sur les envies et les besoins de chacun.e. En définissant l'amour, « le contrôle social du couple » exerce un poids et met en cohérence sentiment-pratique-sexualité-habitat et « tout ce qui s'ensuit », selon les termes du contrat de mariage, et invalide toute pratique ou relation ne rentrant pas dans ces termes. L'amour est socialement défini par le couple, lui-même tacitement défini par le contrat de mariage. Une vraie relation est une relation calquée sur ce modèle. « Cette espèce de poids certainement issu du contrôle, en fait, du contrôle du couple, de « l'amour c'est comme ça », amour, fidélité, sexe, devoir conjugal, et tout ce qui s'ensuit, ce que tu retrouves dans un contrat de mariage, et puis ce qu'il y a à côté, c'est peanuts, c'est presque pas de l'ordre de la vraie relation. ». Si bien que l'on en arrive à ne plus pouvoir l'envisager autrement : « la majeure partie des gens est dans une dynamique traditionnelle, je vois ma sœur, pour le coup, c'est métro/boulot/dodo, le chien, le bébé, c'est inenvisageable, au jour d'aujourd'hui, je pense, qu'elle ne vive pas avec son mari, à moins qu'il n'y ait quelque chose de l'ordre du professionnel, qui fait qu'ils doivent se séparer parce qu'il y aurait une opportunité professionnelle, qu'ils restent ensemble, qu'ils se disent qu'ils continuent cette relation amoureuse, mais moi je vais habiter là et toi tu vas habiter là, je crois que ce n'est pas possible dans leur tête. ». Sortir du modèle, ne pas remplir les termes de l'articulation génère des angoisses, invalide la relation : « ... et puis se confronter à l'angoisse que ça peut faire aussi. Alors ça veut dire que si on vit comme ça on s'aime pas vraiment ? On n'est pas un vrai couple ? En même temps, qu'est-ce qu'on s'en fout du couple ? ». C'est une lourde « entité » qui définit, de fait, la relation : « Et en même temps, c'est hyper lourd comme « entité », et à la fois c'est quand-même ce que l'on est? »

D'autre part, le « tout ce qui s'ensuit » du contrat de mariage, déborde manifestement de l'espace purement privé, le kit couple est lui-même pris dans un autre kit incluant le travail.

_ Un idéal impossible

La conclusion de Franck, c'est que c'est tout de même très compliqué, et surtout ça ne marche pas : « Donc, là, il y a sûrement des sentiments amoureux très forts, mais ceci n'empêche que ça va pas, ça marche pas quand-même. Et pourtant c'est très fort, ça l'est peut-être trop, mais on ne sait pas comment gérer le truc, et on n'y arrive pas. C'est encore un autre cas, que je ne m'explique pas non-plus, la personne concernée non plus d'ailleurs. Sinon, on serait toujours ensemble. Ça reste tout de même, très curieux... ».

Comme Johane le constate, la réalité du quotidien est bien éloignée de l'idéal : « [...] sur notre petit nuage, mais dans la réalité on se retrouve confronté très vite à la mauvaise humeur,[...], à ce moment-là, ça implique un truc un peu impossible, quelque chose d'une constance absolue, pour que ce soit tout le temps bien, or, comme toute relation humaine, et même la relation à soi, c'est fluctuant. » .

Théa s'interroge sur la possibilité de maintenir les termes du couple, c'est-à-dire amour-fidélité-longévité. Elle remarque que le couple est un schéma, un motif social, qui finalement n'est qu'une représentation, dans les faits les gens ne sont pas monogames, quelle que soit la façon : « Mais c'est pour ça que, du coup, il y a le schéma, en apparence, du couple, ainsi dans la plupart des couples, les gens vont voir aussi ailleurs. D'une manière ou d'une autre, ça peut être soit par le fantasme, soit par des actes, soit par des romances. Je pense à Madame Bovary, donc qui est liée à une autre vie parallèle que tu pourrais avoir aussi, une sorte d'échappatoire. »

Bien que la fidélité de Sophie « ne lui coûte rien », elle entame des relations adultères au bout de trois ans de relation avec Alex : « Oui, j'ai eu parfois des moments... Enfin, lui, jusqu'à la naissance de Chloé, non, j'ai été assez clean. Et après, lui, il partait beaucoup en tournée et beaucoup sur les régies surtout. Parce que maintenant il est régisseur. Et je me suis retrouvée assez seule après l'arrivée de Chloé. Et, à être tout le temps ici et vachement bloquée. Après je trippais grave sur le fait d'avoir un deuxième enfant et je savais que ça passait vite donc j'avais vraiment envie de m'en occuper, profiter du côté bébé. » ; « Mais du coup, je me suis retrouvée assez seule et puis quand il revenait il était très fatigué, donc voilà, on a eu des périodes où c'était un peu dur, où je me sentais un peu seule. Et du coup, un moment donné j'ai eu une histoire avec un de mes meilleurs potes. Une histoire de cul. ». Au fond d'elle, elle avait toujours prôné que c'était impossible : « Enfin oui, ça revenait à ce que j'ai toujours pensé, que c'est pas possible. Pour chacun de nous. ».

Pour finir, il n'est plus question pour Franck de tout partager avec son binôme, ce qui n'empêche pas les sentiments : « Alors que maintenant les choses sont claires, avoir quelqu'un dans ma vie : oui, mais plus vivre à deux. J'en ai plus envie. [...] À l'âge que j'ai maintenant, ça engage à une certaine privation de sa liberté. [...] Mais là, maintenant, j'ai plus envie d'avoir quelqu'un tous les jours à la maison. [...] C'est récent, il y a un an, je t'aurais dit le contraire. Là, depuis ma dernière histoire, j'ai dit non. Je pense que maintenant, je peux plus. » ; « Ça empêche pas de voir la personne tous les jours, ça n'a rien à voir. Mais, il y a toujours une solution de repli, pour une raison, sans que ça n'ait à voir avec quelque chose avec l'autre, mais si j'ai envie d'être tout seul, de réfléchir, d'écouter ma musique, ou d'avoir mes potes, j'ai toujours cette solution de repli, chose que je n'avais pas avant. Je pense pas que ce soit lié directement aux sentiments, c'est peut-être un constat de ma vie passée, je suis peut-être plus fait pour vivre comme ça, surtout j'en ai plus envie. [...] On peut passer beaucoup de temps ensemble, mais tout le temps c'est pas possible. » ; « Donc, envie de vivre quelque chose de vrai, de sincère, de passionnant, dans lequel il y aurait de la passion, de l'amour, mais plus comme avant. Différemment en tous cas. » ; « C'est ce que je pense là. Y a peu de temps, je t'aurais dit l'inverse. Je t'aurais dit : non, la vie c'est à deux, point ! Mais, là, non, ma vie passée fait que... j'ai plus envie non plus d'être déçu. Ce qui est le cas de beaucoup de gens, je ne suis pas un cas isolé. » ; « C'est probablement lié à l'âge, quoique j'ai des potes de mon âge qui vivraient avec quelqu'un s'ils le-la rencontraient, donc c'est perso, quoique ça change un petit peu, chez les gens que je connais. Ça reste une réflexion que j'ai, mais après, on ne sait pas de quoi demain sera fait. Pourquoi pas, croiser quelqu'un, et que ce soit littéralement un big flash et que ça remette en question tout ce que j'avais pensé sur comment faire ma vie maintenant, et faire autrement. On sait pas. L'amour, c'est compliqué. ».

Pour Johane, il est nécessaire de distinguer couple et habitat pour préserver sa relation : « On habite pas forcément ensemble, ça préserve la relation amoureuse » ; « trop de proximité peut être un poison ». L'articulation « amour romantique, absolu, la maison » peut être carrément toxique. Franck conclut que finalement une certaine distance stimule la relation, en contradiction avec l'idéal qu'il a décrit plus haut : « Et puis maintenant, je trouve que le fait de se manquer un petit peu, c'est bien. De pouvoir envoyer à l'autre qu'elle te manque et que l'autre réponde pareil, c'est bien, ça rajoute un petit truc, un petit peu de piment je trouve. ». L'envie aurait-elle justement quelque chose

à voir avec le contraire du quotidien et de la durée ? : « C'est quelqu'un qui est vraiment super, mais malgré tout, quand il n'y a plus l'envie, il n'y a rien à faire. Alors quelqu'un avec qui tu vas passer deux-trois soirées, il y a de l'envie parce que tu sais que ça va pas durer, mais quelqu'un avec qui tu es tous les jours et il y a plus d'envie, c'est pas possible. Eh bien, c'est compliqué ! ».

Malgré le constat de Franck, et ses nouvelles attentes amoureuses, le couple de ses ami.e.s reste le modèle. Il suffit que quelques un.e.s « semblent » accéder au modèle pour que le dit modèle soit validé, malgré que les expériences personnelles et collectives montrent le contraire.

Le défi pour Franck va d'ailleurs être de rencontrer quelqu'une qui validera cette nouvelle articulation de la relation : « Après, ça change la donne, parce qu'il faut trouver quelqu'un qui accepte ça aussi. La donne est plus la même, et plus la même que y a seulement un an. On peut tomber amoureux, mais faut que la personne accepte le fait que... On peut passer beaucoup de temps ensemble, mais tout le temps c'est pas possible. ».

_ Tromper c'est dire

Malgré ses expériences polyamoureuses réussies et ses adultères depuis qu'elle est en couple exclusif, Sophie est effondrée à l'annonce de la « petite histoire » de son compagnon : « Alex l'avait évoquée y a quelques années parce qu'il avait eu une petite histoire avec une nana. Je l'avais super mal vécu, parce du coup, lui il me l'avait dit. Je l'avais vu tout de suite, c'était vraiment bizarre parce que je l'avais vu direct, dans son visage, mais instantanément. Et du coup, ça m'a complètement démolie. Complètement ! » ; « Mais ça m'a fait un truc très, très violent. J'ai fait des crises comme ça toutes les nuits, je me réveillais, j'avais l'impression..., ouais c'était très trash. » ; « Mais, même je me reconnaissais pas. » ; « Alors que je l'avais fait moi-même pendant des années, de plein de façons différentes ! » . Ce qu'elle a mal vécu, c'est qu'il lui ait dit. Pour Sophie, ce n'est pas l'adultère en soi qui est problématique, mais son aveu, c'est le fait de le dire, de le dévoiler qui met en danger la relation : « Du coup, lui il avait vraiment envie de cette reconstruction, il était vraiment mal d'avoir fait ça, alors que moi je l'avais fait avant... Alors, pas de la même façon, parce que moi j'avais épargné la relation. Voilà, c'est peut-être ça que je reprochais, [...] ». Au contraire, pour Théa, tromper c'est taire, faire semblant, jouer au schéma, maintenir l'illusion : « Et c'est là où tu te dis, qu'est-ce que ça veut dire tromper en fait ? C'est pour ça que là, j'avais décidé de pas le tromper, justement, Thomas. Et de lui dire ce qui s'était passé. ». Théa éprouve de la jalousie alors qu'elle sait que l'amour que l'on ressent pour une personne n'empêche pas d'en ressentir pour une autre : « J'ai ressenti de la jalousie déjà, d'ailleurs j'ai fait un gros travail sur moi cette semaine, parce que je commençais à ressentir de la jalousie vis-à-vis de l'autre, et j'avais mal, mais vraiment mal à la poitrine en fait, un sentiment de colère. Je me suis dit que c'était débile, que ça servait à rien. Donc, je me suis projetée à l'envers, et je me suis dit que lui-même avait dû souffrir pareillement quand je lui avais annoncé ce qui s'était passé. ».

_ Une confrontation émotionnelle/intellectuelle

Comme Johane et Théa face aux injonctions sociales, Sophie est prise entre deux forces contradictoires, intellectuelle et émotionnelle, ce qu'elle pense et ce qu'elle ressent : « Voilà, c'était pas intellectuellement, parce qu'intellectuellement, bien sûr que ça me paraît... Et je l'ai prôné pendant des années, je le chante encore, je veux dire ça fait partie de... » .

Elle doit lutter contre cette émotion qu'elle ne trouvait pas complètement sensée et qui l'envahit : « Et du coup, j'essayais de méditer, je me disais : « mais non, mais c'est pas grave, tout va bien ! » » ; « Et puis j'ai beaucoup médité, justement, à ce moment-là. J'étais dans un truc où je me disais chaque jour, tu dois accepter, en fait, la réalité, parce qu'on a pas le contrôle sur les autres, et voilà, même si ça te fait de la peine, de toutes façons, t'as zéro contrôle sur l'autre. Et, du coup, tu dois accepter la situation, parce que tu n'es pas détentrice de l'âme et du corps et du cœur de qui que ce soit, et ça je le savais très bien. Mais dans les situations de crise, et bin tu dois te le redire

tous les jours, pour pas être relou et pour pas être traversée par des émotions comme la jalousie ou la douleur ou des trucs comme ça. Mais c'est pas évident. »

_ L'effondrement d'une narration cohérente

Pour Sophie, comme pour Théa, il n'est plus question de dévoiler les relations amoureuses ou sexuelles qu'elles entretiennent en dehors de leur couple. Malgré qu'elle l'ait vu « direct », Sophie préfère que ce ne soit pas dit : « [...] du coup, à partir de ce moment-là, si toutefois je retourne dans des trucs comme ça, je le dis pas. Parce qu'à quoi ça sert de faire souffrir ? » ; « Mais peut-être aussi que après y a des postures à prendre pour éviter d'enclencher des souffrances. Après y a des gens qui te diront tout l'inverse. » ; « moi j'ai fait ce choix-là de pas faire du mal. Moi, j'aurais préféré pas savoir par exemple. Parce que vu comment ça m'a blessé. ». Théa ne veut pas blesser son compagnon : « La question se posait de savoir si je devais dire ce que je pense et ce que j'ai comme préférences, ou ce que je pense au sujet de mes relations avec les autres à Thomas. Si je lui dis vraiment ce que je t'ai dit, ça va lui faire mal. Y a donc un moment où on se demande à quel moment on s'arrête, en fait, de vraiment dire ce qu'on a envie ? Et même auprès de tes proches, en fait ? Quand même, des fois, ça génère des souffrances. » ; « Est-ce que je veux encore le faire souffrir comme ça ? Ou est-ce que je vais plutôt garder mes trucs pour moi. Ça sert à rien de faire mal et c'est tellement dommage. »

Sophie ne tient pas à en parler, sauf si la relation est remise en question : « Si ça me ré-arrive je ne dis pas. Sauf si c'est fini, et que là je dis que je pars, éventuellement parce que je suis intéressée par quelqu'un d'autre. Mais si c'est pas le cas, ça sert à rien, de blesser. » ; « Du coup, si ça arrivait de nouveau, je pense que je le dirais pas. Sauf si ça va plus. » ; « [...] c'est que moi je me dis que des fois y a des mensonges utiles si tu sais que ta vie elle est pas ailleurs, alors pourquoi blesser, parce que c'est des blessures, de toute façon. ». La vie, c'est donc l'articulation couple-foyer-exclusivité, si la vie n'est pas ailleurs, c'est-à-dire : si l'articulation couple-foyer n'est pas remise en question, rien ne sert de remettre en question l'articulation couple-exclusivité. L'un valide l'autre.

La narration ne tient plus, quelque chose est brisé : « Et après on est parti faire une sorte de voyage de réconciliation, mais ça avait quand-même cassé un truc, assez fortement quand même. Mais en moi, pas finalement, ouais c'est que du coup je me disais : bin voilà, bin de toute façon, je le savais, c'est pourri, de toutes façons ça existe pas, nanana... Le truc qu'on peut se dire. » ; « Parce que du coup, je me disais, bin voilà ! Oui, t'avais raison de t'inquiéter parce que en fait, ça n'existe pas. Parce que dans le fond je l'avais toujours prôné moi intellectuellement ; c'est un truc qui m'a effectivement toujours paru assez improbable de perdurer dans le temps, de tout ça. Et du coup, lui, il me faisait croire l'inverse. Enfin, il me faisait croire, non, il était là malgré tout. ».

C'est une croyance : « Oui, je pense que c'est parce que quand je l'ai rencontré, en gros il me promettait un truc auquel je ne croyais même pas que ça pouvait exister, ou que même j'avais soupçonné, et du coup, j'ai voulu croire à ça quelque part, ou je me suis laissée embarquer là-dedans et même lui, je pense qu'il y croyait quand il le disait ». Il s'agit de croire ensemble à l'articulation amour-couple-foyer-monogamie-durabilité. Comme Théa qui ne peut dire à son compagnon « qui elle est vraiment » parce que ça invaliderait sa croyance en la narration cohérente. Sophie se laisse embarquer parce que la narration permet justement de construire ensemble, de s'unir. Sophie et Alex ont effectivement « performé » le « vrai couple » pendant quelques années : « Ce truc que lui, il disait qu'il voulait un vrai couple, qu'il m'avait demandé de calmer mes ardeurs. Et que finalement je me disais... Enfin oui, ça revenait à ce que j'ai toujours pensé, que c'est pas possible. Pour chacun de nous. ». Un vrai couple, est donc un couple monogame sur la durée, et cela fonctionne grâce à la croyance du binôme. La narration amoureuse est donc performative.

Johane évoque toutes les remises en question que produit en elle la question de la non-exclusivité dans son couple : « Parce que ça voulait dire que si j'allais voir ailleurs, c'est parce que ça n'allait pas avec la personne? Si je vais voir ailleurs, vais-je être capable de pas tomber un peu amoureuse de l'autre? Est-ce que je suis capable de sortir avec deux personnes ? Que j'en ai envie ? ... Tu vois, toutes ces questions-là. »

Les séparations de Franck lui font remettre en question l'existence même de sentiments qu'il dit par ailleurs avoir été « des flashes » : « [...]et au niveau des sentiments ça reste très flou pour moi, au bout du compte » ;« Le premier vrai flash que j'ai eu dans ma vie, c'est après la rencontre avec la mère de mes deux premiers enfants, qui a été là, vraiment un truc déclencheur. Là, quand même ! Mais après, tu te sépares quand-même, malgré tout, dans la vie il y a des choses qui se passent. Et après, tu rencontres d'autres personnes, mais après quand on fait le bilan de tout ça, est-ce qu'on sait au bout du compte ce que c'est d'être vraiment amoureux ? Quand on fait le bilan de tout ça ? Où est-ce qu'on a cru qu'on était amoureux, alors qu'on y était quand même pas ? Au bout du compte, ça peut être ça ? Je sais pas. » ;« Et après la question, comme je disais tout à l'heure, c'est : « est-ce qu'on a été vraiment amoureux au moins une fois dans sa vie ? », vraiment, vraiment ? Eh bien, moi, j'en suis pas si sûr. » ;« Tout le monde a un passé, mais il y en a forcément qui ont des belles histoires, des moins belles, des casseroles au cul, personne ne peut y échapper. C'est pas grave dans l'absolu, faut rien renier, on a eu la vie qu'on a eue, l'amour qu'on a donné, l'amour qu'on a reçu, mais le bilan de tout ça, quelques décennies plus tard, est-ce qu'on est pas toujours en train de se poser la question : c'est quoi l'amour ? » ;« Une fois que le temps est passé, que l'on réfléchit à la vie amoureuse que l'on a eue, du fait que c'est quand même loin, il y a eu le temps, est-ce qu'on était vraiment amoureux ou est-ce qu'on s'est menti à soi-même, tout en considérant que l'on était quand-même amoureux, parce qu'on était bien avec la personne, et que c'est juste le fait d'être bien, de partager des choses et de s'éclater, mais est-ce qu'on était vraiment amoureux ? » ;« Si je la trouve pas, je dirai que j'ai déjà été très amoureux avant, mais si un jour je deviens plus amoureux, je dirai : ah bien, non, avant c'était pas ça. ». Être bien, partager des choses et s'éclater ne suffirait donc pas pour être amoureux.se. On pourrait se tromper alors même que les souvenirs reviennent : « Puisqu'on a déjà connu et c'est, entre guillemets, presque oublié, malgré que c'était très fort à un moment, donc ça reste rangé dans un côté de la tête, évidemment parce que les souvenirs reviennent. ». La seule chose qui puisse valider l'amour pour Franck, c'est de ressembler au canon idéal du couple.

Tout ceci pose la question de savoir si le couple ne repose en fait pas sur la seule narration, ce qui confirmerait la performativité.

_ Une question narcissique et psychologique

Malgré qu'une relation ouverte soit une vraie histoire d'amour pour elle, Sophie apprend, a posteriori, que ses compagnons ne l'ont pas vécue avec la même facilité, et que ça l'arrangeait de ne pas s'en rendre compte : « Pas eux deux entre eux, c'était moi et les deux garçons. Eux ils se supportaient, mais après ils m'ont dit qu'ils se supportaient pas, mais sur le moment ça m'arrangeait de penser qu'ils se supportaient. ». Même si l'expérience a prouvé que l'on ne comparait pas, avoir plusieurs relations en même temps a pour conséquence de mettre les relations et les gens qui la composent en danger, risque de les dévaloriser, de les mettre en position d'échec : « effectivement c'est un jeu dangereux parce que du coup y a des projections, y a des choses qui se passent, des douleurs, des frottements de douleurs, y a plein de choses que l'on ne maîtrise pas. » ;« Parce qu'après y a toujours en jeu le truc que dans le cerveau de la personne, ça je l'avais analysé avant déjà, de la dévalorisation que ça peut être. Parce que je sais que quand on vivait à trois avec Quentin et Jérôme, y avait des fois des moments où ils étaient dévalorisés l'un envers l'autre, alors qu'en fait moi je les voyais comme deux entités différentes et jamais je me disais untel il a mieux... Ça me traversait jamais l'esprit, j'étais jamais dans un truc comparatif, juste c'était comme ça, c'était

sympa. » ; « Et après, y a plein de choses que l'on ne gère pas, qui peuvent nous tomber dessus. Y a des choses qui te tombent sur la gueule, des fois, tu peux pas lutter, parce qu'on est pas de bois, ou à l'inverse, t'as aussi des rencontres qui vont te narcissiser et qui vont faire que tu t'enflames sur un truc qui des fois n'en vaut pas la peine. ». L'articulation amour-couple-fidélité met en jeu la question narcissique : « Après c'est selon à quel moment ça tombe dans ta vie aussi. Tu vois tu disais tout à l'heure qu'on commençait à vieillir, le corps change, des fois tu te regardes dans la glace, t'es là :-(((, ah mon dieu quelle est cette chose ? Ton corps bouge, c'est pas évident, on passe des caps dans des vies de femme » ; « Donc si, à ce moment-là, tu es confrontée à une souffrance ça vient valider que t'es moche, t'es nulle, t'es pas attirante... Et je pense que c'est juste des fois, les moments où ça va tomber et ça va réveiller des souffrances qui n'appartiennent pas à l'autre, qui sont tes propres souffrances en fait. » Donc, l'invalidité de la relation au sens de l'idéal renvoie à son invalidité personnelle (normale/anormale). Il est question de valorisation et d'ego et de narcissisme, alors que la relation amoureuse est là pour bâtir, construire, pas tant pour séduire... « Je pense qu'il y a des moments... suite à un deuil, ou suite, même, à un problème professionnel où tu t'es fait mal traiter par des gens, un burn-out, ou un échec dans ta vie personnelle, créative, ou j'sais pas... et que ça vienne là, ça va venir appuyer sur un truc, que six mois avant, ça t'aurait pas fait la même chose. » ; « ça va aller appuyer sur les fonctions narcissiques qui sont défaillantes et ça va te foutre en l'air à ce moment-là. ». Sophie évoque l'âge, et les différents moments de vie, comme différents contextes permettant de prendre plus ou moins bien les choses. Les différentes sphères de l'existence, professionnelles, sociales, privées s'avèrent être des espaces liés où se construit le narcissisme. Il y a donc une articulation commune avec les autres sphères de l'existence : professionnelles, artistiques, amicales... Comme une toile d'araignée, on tire sur un fil, toute la toile se déplace.

Sophie suppose que sa condition de mère de famille, ajoutée à sa généalogie de femmes en difficulté, participe de son impossibilité à accepter la situation polyamoureuse de son compagnon. « Peut-être plus quand t'as une construction familiale, parce qu'avant quand t'es pas dans la construction familiale finalement tu peux te dire, bon bin... Mais quand il y a un engagement auprès d'être que tu élèves, à qui t'essaies de donner tout ça, peut-être que ça aurait été différent si j'avais pas eu de gamins ? Je saurais pas, mais euh ouais peut-être ? Ou peut-être pas, je sais pas. » ; « Et puis en tant qu'enfant de parents ballotté, et puis tout ça, peut-être inconsciemment t'as pas envie de le faire revivre à tes enfants ? » ; « Maintenant, je te dirai, vu qu'après moi j'ai senti ça, mais p't'être parce que j'étais maman, j'en sais rien. ». Justement, elle a été ballottée par des parents qui sont restés « unis ». Et, Théa envisage avoir les mêmes angoisses dans la situation de Sophie, alors qu'elle n'a pas d'enfants. Être maman semble accentuer l'aspect « construction » des attentes de Sophie, ce qui paraît logique. Ce qui l'est moins, c'est de vouloir absolument confondre sentiment-exclusivité-construction.

Que reste-t-il de la relation amoureuse lorsqu'elle échappe à la narration officielle ? Peut-être n'y a-t-il plus de couple en dehors de la narration qui le porte ?

_ Le discours sur l'adultère construit le couple monogame en miroir

Théa n'est pas dupe, elle connaît l'hypocrisie générale en ce qui concerne la fidélité, elle sait que l'articulation couple-monogamie éternelle ne fonctionne pas : « Parce que par rapport à ce qui se passe autour, je suis pas dupe, depuis l'âge de douze ans, je savais que mon père aimait pleinement ma mère mais qu'il la trompait. Il me montrait les photos de ses maîtresses et presque il me mettait dans la confidence. ». Théa dénonce l'hypocrisie ambiante et, peut-être même systémique : « Et puis finalement, les histoires de cocufiage, c'est sûr que t'en entends dans tous, dans les films, dans les livres, donc... c'est pas... voilà. C'est fou comme une personne va se sentir trompée, dans un cas particulier, mais qu'autour de soi on a à la fois ce système très conventionnel

du couple, et en même temps, toutes ces histoires de cocufiage et de tromperie qui font partie de toute la narration. Donc, finalement, faut pas être étonné ! »

Il y a une ambivalence entre une morale prônant l'exclusivité de la relation amoureuse et en même temps une production de représentations et de discours sur l'adultère. Si nous suivons la pensée de Michel Foucault et de Judith Butler, on pourrait se demander si cette mise en scène constante de l'adultère, c'est pas une manière de poser l'exclusivité comme normale, en passant par son contraire.

_ Le tabou de l'inceste est en fait un tabou d'une articulation sexualité-amitié

Les « amourettes de Franck n'empêchent pas l'amitié après : « Oui, oui, ça peut devenir une bonne copine. Oui, oui, ça peut. Du fait, que des deux côtés, il n'y avait pas d'engagement ; parce que qui dit engagement, si ça déconne, c'est trahison, la chose est pas pareille. Alors, que là, comme il n'y a pas d'engagement, même si on aime beaucoup la personne, mais pas fondamentalement, les choses sont claires, ça pose pas de réel souci pour l'après. Les personnes avec qui c'est arrivé, je pense n'être fâché avec aucune. Ce qui est plus délicat quand il y a des soucis avec les personnes dont on était amoureux, c'est plus délicat, il y a les sentiments, c'est plus profond, plus les sentiments sont ancrés, plus il y a de déchirement, ça va avec. Alors qu'avec une copine comme ça, bon... Faut que les choses soient bien claires dès le départ, pour que tout se passe bien, parce que sinon... Faut bien veiller à ce qu'il n'y en a pas un des deux qui dérape après, faut que les deux soient accordés pareil. ». Il y a déchirement si les partenaires sont « engagés », c'est-à-dire amoureux, par contre on peut devenir ami.e.s sinon. L'amitié n'est pas un engagement ? On sait que ce n'est pas ce que pense Franck. Et justement, Franck s'engage à l'honnêteté dans ses « amourettes ». L'amitié avec ses compagnes n'est plus possible après la fin de leur relation parce qu'il y a eu déchirement.

La souffrance de Théa produite par l'adultère de son père vient du fait que l'on puisse « consommer » sexuellement des personnes sans ne rien ressentir pour elleux : « comment ça se fait que l'on peut coucher avec une personne juste pour coucher avec une personne, sans forcément avoir une sorte d'attache qui va durer par la suite. En gros, toutes les personnes avec qui j'ai fait l'amour sont toutes des personnes que je porte encore dans mon cœur. De temps en temps, je les appelle, et je me suis jamais engueulé ou n'ai terminé avec une personne en lui disant que c'était un con. Y a une sorte d'honneur qui est donné à la personne avec qui tu passes un moment d'intimité ». Le discours sur l'adultère a pour effet de produire la sexualité en dehors du couple comme forcément consommatrice et dénuée d'affect. L'interdit n'est pas la sexualité, mais la possibilité de réunir sexualité et affect en dehors du couple. « C'est un peu le souci que j'ai eu avec l'autre garçon, c'est que pour pouvoir récupérer l'amitié de Thomas, il est allé dire que finalement ce qui c'était passé entre nous, ça aurait pu se passer avec une autre fille. Et du coup, Thomas s'est fâché avec lui, à vie, parce qu'il n'a pas reconnu le fait qu'il m'avait aimé et c'était moi comme ça aurait pu être n'importe quelle autre fille, que du coup je n'avais aucune valeur. Et Thomas n'a pas supporté le fait qu'il ne m'a pas honoré dans un sens. [...] Et c'était pas le cas, c'est juste qu'il avait pas les mots pour l'expliquer et qu'il s'est dit que ça allait être la bonne solution pour se justifier. ».

Lorsque Sophie a une relation sexuelle avec l'un de ses amis, elle a une impression incestueuse : « Oui, d'ailleurs, c'est rigolo que tu dises ça, parce que moi ça m'est arrivé de faire l'amour avec, par exemple, l'un de mes meilleurs potes, et c'était très étrange, parce que j'avais l'impression pendant que c'était super incestueux. Mais j'ai vraiment pensé à ça pendant l'acte. C'était quelqu'un que je connaissais depuis dix-sept ans, et on avait déjà dormi mille fois ensemble, et même pas on se regardait avec l'ombre d'un soupçon de désir ou quoi que ce soit. Et, du coup, c'était vachement perturbant, c'est très déstabilisant. » Donc, la relation d'amitié à long terme ne peut pas être érotique, et le désir ne peut pas être amical. Un ami, si c'est un frère, il ne peut être un

amant, sinon c'est de l'inceste. L'inceste est une narration structurante qui oppose amitié et sexualité. Le tabou de l'inceste apparaît dans le cadre d'une amitié sans aucun lien de parenté, et donc sans le moindre le risque d'enfants endogamiques. C'est donc la sexualité dans l'amitié qui pose problème, pas l'inceste. « Et, ça m'est arrivé quelquefois ça, et à chaque fois je me disais : mais c'est bizarre. Comme si on transgressait une projection émotionnelle sur la relation. » ; « tout à fait induite par un système qui nous déborde » : il s'agit donc d'une projection, qui pourrait une projection des interdits .

Les amitiés de Franck sont fraternelles, autrement dit pas charnelles. Ses amours sont charnels, sinon c'est autre chose : « Mon amie, c'est comme ma frangine » ; « Oh, oui ! Oui, c'est très fraternel ! Oui, oui, oui ! Quand je donnais l'expression de frangine, sœur, c'est pas galvaudé, c'est quelqu'un à qui on peut tout dire, tout entendre, elle peut tout me dire aussi, même m'engueuler... ». Une relation fraternelle est donc une relation honnête, authentique, franche, où l'on peut tout se dire ? Le peu de témoignage que j'ai sur les frères et sœurs dans ces entretiens ne m'ont pas fait cet effet... Par contre, tous les entretiens me décrivent l'amitié avec ces qualités. Il y a une représentation de ce qu'est la fraternité et de la famille, qui est en fait l'amitié. À quoi ça sert de confondre les deux ? Pourquoi faudrait-il que les liens honnêtes, durables, stables et entiers soient de la famille ? Pourquoi ne dit-on pas plutôt, quand on est proche de sa famille, que l'on y a des relations d'amitié ? Quel intérêt d'invisibiliser l'amitié, d'accaparer les rapports entiers et durables dans la notion de famille, sans pour autant jamais leur donner la place de famille justement, c'est-à-dire faire famille avec ses ami.e.s , partager avec elleux foyer et parentalité, ce qu'ils seraient peut-être bien plus à même de soutenir et d'accompagner ? Réciproquement, personne n'envisage ces liens fraternels et familiaux, dans la relation amoureuse. Est-ce parce qu'il y est question de sexualité ? Sexualité, séduction et authenticité seraient-elles incompatibles ? La relation amoureuse est une relation qui ne peut donc pas être amicale, et c'est avec celle-là que l'on fait famille ...

« Comme je te disais tout à l'heure, y a différentes façons d'aimer, après y a des fois des endroits où on se place davantage, parce qu'à cet endroit-là on sait que l'on bâtit. Quel que soit ce qu'on bâtit, y a des gens ils baisent pas ensemble, mais ils bâtissent d'autres trucs. ». En l'occurrence, les moments les plus complices et nourrissants de la vie de Sophie se font surtout avec ses ami.e.s et ses relations amoureuses parallèles à son couple. Elle confirme que l'Asso fut une construction collective et que les liens d'« un groupe de musique c'est souvent très proche des relations amoureuses », « des fonctionnements qui sont très liés à l'amour ». Pourtant, selon elle, l'amitié n'est pas là où on se place le plus, puisque ce n'est pas là où on bâtit. C'est peut-être l'inverse, on n'y bâtit pas parce qu'on ne l'investit pas comme il faudrait.

L'hétéronormativité modèle notre subjectivité, nos identités et nos affects (Foucault, Wittig, Butler), il modèle aussi nos manières de faire alliance. Le « système de contrôle du couple » est alors un système d'organisation collective privatisant les affects dans certaines sphères, pour certaines personnes appartenant à ces sphères (couple, famille). Limitant les affects, ou les orientant, cela empêche une forme d'« engagement » au-delà de la famille.

La réelle finalité du couple dépasse largement les intentions des individus pris dans ses filets. Pour reconnaître le genre et l'amour hétéronormatif, on met en place des mécanismes qui ont des objectifs précis et intéressés. Le système d'être-ensemble est teinté de part en part de ces mécanismes. Si bien que se rencontrer, être-ensemble est pris en « otage », dans une teinture qui permet malgré nous des mécanismes d'oppressions. Si bien que continuer à s'engager auprès de ses ami.e.s, est incompatible avec le fait d'être en couple, puisque semble « dissonant » avec la représentation que l'on a de l'amour amoureux ; que le conjoint va se sentir mal aimé puisque ce qui est censé manifester l'amour : le sacrifice de soi, n'est pas là... Et ce, inconsciemment.

5 - Subversions du modèle

Que reste-t-il de l'amour amoureux qui échappe à la narration officielle de celui-ci ? Les tentatives de discours qui échouent à la norme narrative de la relation amoureuse mettent ladite relation et le sentiment en péril. Soit elles font souffrir bien que l'on sache que ça n'a pas de sens, soit elles rendent la relation rasoir, dénuée de magie... Peut-être n'y a-t-il pas de relation amoureuse en dehors de la narration qui la porte ?

Si la narration « tient » la relation, finalement, quel mal y aurait-il à « jouer » au couple, à continuer de le performer, tout en cachant ses coulisses ? Théa et Sophie ont opté pour le silence et la clandestinité afin de maintenir leurs relations sans faire souffrir. Mais il me semble que les entretiens ont montré une grande souffrance de la part des personnes concernées de toutes façons : sentiment d'abandon, dépendances affectives, dévalorisation, impression d'échec, frustrations, pour que « ça ne marche pas » au final. Pour les mauvais.e.s acteur.ices. et les générations futures, il apparaît nécessaire de dévoiler certains processus et d'en inventer ou d'en « déployer » de nouveaux, pour reprendre les termes de Judith Butler. Pour Théa, il est important de pouvoir le repenser, pour pouvoir s'y sentir bien : « [...], je n'arrive pas à me sentir bien dans l'image du couple, je trouve ça super intéressant que ce soit toujours remis en question et que je puisse le repenser, et que là je me pose ces questions, en ce moment, et me demander pourquoi je reste avec une seule personne, pourquoi suis-je attachée à cette seule personne. Et j'ai l'impression que l'on a tous notre chemin à faire vis-à-vis de ça. »

Comme nous l'avons constaté, Théa et Sophie ont développé leurs vies sociales et affectives différemment, voire en opposition, de leurs constructions familiales. C'est même à partir du traumatisme de l'adultère dévoilé de son père que Théa entame une réflexion sur l'exclusivité amoureuse. Un discours ou une représentation peuvent générer une injonction, ou son contraire. Nous pouvons donc, parfois, nous appuyer sur les quelques « failles de sécurité » du système.

_ Chercher d'autres discours/ partager/dévoiler collectivement

L'exemple du Planning Familial et de leurs efforts de verbalisation, évoqué par Sophie, montre que de nouveaux discours permettent le développement de nouveaux imaginaires. Théa cherche de nouveaux mots et des nouveaux discours pour illustrer des possibles différents en matière amoureuse : « Y a des fois, j'arrive pas à mettre des mots, j'essaie de le dessiner aussi, d'aller chercher des mots chez les autres. ». Chercher des mots, c'est chercher d'autres expériences. Des expériences intimes, mais plus camouflées, recluses dans le privé : « Alors après, quand tu lis des livres sur le sujet, c'est des gens qui t'ouvrent la porte vers d'autres manières d'avoir des relations avec les gens ou de penser notre rapport physique et sentimental avec les autres. C'est comme les choix de vie, des fois on se dit que ça ne va pas, de manière intuitive, mais on ne sait pas quelles pourraient être les autres voies parallèles, les autres possibilités ou ce que les autres personnes ont vécu. ». Individuellement on a des intuitions sur les limites de nos situations, mais il nous faut l'apport de l'extérieur pour développer de nouveaux imaginaires, pour pouvoir inventer d'autres possibles. Théa cherche à croiser les expériences pour pouvoir inventer.

Comme Théa qui cherche des écrits, Sophie s'alimente des théories de sa formation professionnelle au Planning Familial. « ... ma formation m'apporte beaucoup, du coup ça me donne des clés dans ma propre vie, et vice versa, ça fait des allers et retours qui sont hyper cool. ». Et c'est en discutant avec les autres qu'elle avance : « Du plaisir à discuter qui apporte une nourriture intellectuelle, où tu te sens avancer. »

_ Rencontrer plutôt que séduire

Sortir de la séduction permet à Sophie un accès à l'authenticité, ce qui améliore sa relation à l'autre : « Aussi parce que, quand tu es plus jeune, tu veux séduire et tout, même si c'est inconscient, et, en fait, maintenant, je suis plus du tout dans ce truc-là. Mais du coup ça rend les choses vachement plus authentiques et je m'écoute plus, avant je m'écoutais pas, parce qu'en même temps tu parades, tu fais le paon, et tu passes à côté de toi. » ; « Et du coup dans la relation à l'autre, même avec mon projet actuel, je me sens vachement plus authentique que dans les autres projets que je menais avant, parce que je fais exactement ce que j'ai envie de faire, avec les gens que j'ai envie. ». Ce qui nous rappelle le désir de relation démocratique de Théa où elle pourrait dire à son compagnon qui elle est vraiment.

C'est en parlant ensemble, que Johane et Ana avancent sur leur relation : « de se détacher en discutant beaucoup avec ma chérie de ce genre de trucs, [...] » ; « Mais c'est bien de pouvoir formuler et d'imaginer d'autres terrains possibles de la relation amoureuse, à deux en tous cas. »

Comme nous l'explique Carol Gilligan, il faut retrouver sa propre voix, et c'est oser affronter le conflit pour retrouver une relation saine et authentique: « [...] j'ai très, très peur du conflit, et je crois que c'est ce qui m'a beaucoup coincée, notamment dans mes relations amoureuses, c'est de dire : oui, oui, oui ! Maintenant ça va mieux, parce que je comprends que le fait de ne pas être d'accord peut ne pas être conflictuel, et ne va pas forcément amener à un point de rupture irrémédiable. Et ça pareil, pfff, ça fait du bien ! Comme dans ma relation amoureuse ! En fait, on peut très bien ne pas être d'accord sur certaines choses, mais quand-même continuer à aller dans le même sens. [...] Tu vois, ce truc de conflit, tu vois de... satisfaire l'autre en lui disant oui tout le temps, c'est pfff... c'est bon pour personne. C'est pas bon pour la personne en face puisque tu lui donnes carrément les pleins pouvoirs, et en fait il y a quand même très peu de gens qui aiment bien qu'on leur dise oui à tout. » ; « Tiens, je t'accorde tout le fardeau de ma non-capacité à m'exprimer de manière authentique, en fait. Du coup, c'est super lourd, pour toi, parce que tu es dans une attitude sacrificielle, complètement perdue, et à force de fonctionner comme ça, tu sais même plus ce que toi tu veux, et ce que toi tu penses. Et il est où ton point d'authenticité là-dedans ? » .

Il faut sortir de la confusion juste=vrai qui mène à la binarité raison/tort, pour entrer en relation avec l'autre et espérer un « empowerment » : « Mais je trouve que dans la relation amoureuse, en tous cas comment moi j'ai pu la vivre, et où je retombe de temps en temps, parce que ça se fait pas non plus comme ça (*claquement de doigts*), je trouve que c'est le truc vraiment le plus difficile et dommageable, en fait. Tu perds vraiment l'intérêt du truc où justement ça doit être, en tous cas l'amour dans ce genre de cas, une source d'empowerment. Comme on a pu déjà en discuter, où tu fais avec l'autre et pas pour l'autre, ou en réaction à, ou à essayer de t'affirmer dans une espèce de microcosme de : « c'est qui qui a raison, c'est qui qui a tort ?... » » .

_ Savoir se taire

Pour pouvoir se dévoiler, il faut pouvoir se comprendre selon Franck : « C'est lié aussi à des gens qui sont bien élevés. Voilà, la pudeur, pour moi, ça reste une forme de correction [...] » ; « La pudeur, c'est un peu de peur quand même, c'est cacher un petit peu aussi, c'est pas tout dévoiler. » ; « Oui, mais après, quand tu es avec quelqu'un, que tu éprouves vraiment des choses pour elle, tu sais pas encore si c'est vraiment de l'amour, même si t'as vraiment l'impression que ç'en est, le passé n'aidant pas, t'as pas forcément non plus envie de te dévoiler complètement pour te ramasser une veste ou que l'autre ne te comprenne pas, si tu n'es pas sûr de ses réponses, non pas qu'elles aillent forcément dans ton sens, que tu puisses comprendre ses réponses, c'est assez délicat. » .

_ Sortir du tabou : délier les langues

Franck parle avec ses ami.e.s pour trouver des solutions à leurs difficultés amoureuses : « Ça, on le fait plus, moi avec mes potes, on peut parler de tout, un de mes potes se dispute avec sa nana, il m'en a parlé spontanément, on en a discuté, c'est pas mes affaires, mais on en a discuté. Donc, là, il s'est mis un petit peu à nu, on en a discuté, je l'ai conseillé sur ce qu'il pourrait faire, il a trouvé ça pas con, il a essayé... Voilà, c'était sympa. Et, pour le coup, c'est quelqu'un qui est très pudique. C'est quelqu'un qui parle bien de ces choses-là, comme il est très pudique, il dit pas de mal des gens, il explique juste son problème de son côté à lui, pour voir s'il y a moyen de faire quelque chose avec l'autre. » ; « Et du coup, il lui en a parlé, donc c'est très bien. C'est compliqué de choper le... et après, comment l'appliquer aussi. Parce que lui connaît bien la personne, il la connaît beaucoup mieux que moi. ».

Pour Johane, verbaliser est la seule manière de « conscientiser » les rapports de domination à l'œuvre dans le privé et la vie amoureuse : « [...] (au sujet des rapports de domination) ressentis mais pas conscientisés, forcément puisque non-verbalisés, [...] ». Et, pour contrecarrer le discours dominant, il faut le dévoiler, en parlant justement : « Et là, par contre, de le faire sortir de la sphère du privé, du coup de réussir à en parler plus librement et d'en parler avec les autres, les langues se délient aussi. Et en parlant, là, on se rend compte, en passant par le langage, c'est pas mal : Ah, toi aussi, ça ! Et bin, je pensais pas ! ». Johane remarque d'ailleurs que répondre à l'entretien va la faire avancer : « Donc c'est à ce moment-là que ça va casser le truc... C'est bien, en parlant ça va me faire avancer, c'est super ! ».

S'exposer, dévoiler les incohérences, les difficultés et les échecs, collectivement, permet de passer d'une impression d'échec personnel, d'un sentiment d'incapacité psychologisant à une vision systémique de la situation amoureuse : « Alors sans se conforter dans ce truc-là, en se disant : c'est bon, il y a beaucoup de gens qui sont dans ce truc-là, donc pfff c'est normal, je vais bien rester là-dedans », au contraire, justement se dire que d'en parler, c'est hyper intéressant, puisque déjà je me sens moins seule dans mon cas, du coup moins « monstrueuse », entre guillemets, moins culpabilisée d'être la ou le seul-e à... Le voir comme le fait d'avoir mis le doigt dessus : ça ne me convient pas, j'en parle avec d'autres, je vois sur la colline de l'autre, comment ça se passe pour lui ou elle, sur des réflexes ou des systèmes ou des trucs qui sont communs. Et puis, du coup, de se sentir entendue, si ce n'est comprise, au moins entendue. Et trouver des similarités de systèmes. Moi, ça m'a vachement aidé, pour me détacher justement de tous ces trucs très caractéristiques de binarité, de calquage de la relation hétérosexuelle, hétéronormée même [...] ». Passer de l'individuel au collectif est nécessaire. Par peur d'anormalité et de « monstruosité », le tabou maintient les individu.e.s dans le silence, et le tabou est maintenu en retour. Réciproquement, c'est à partir du dévoilement et de la mise en commun qu'elle trouve la voie et la force de transformer.

Il faut donc être entouré.e par des allié.e.s : « Du coup, d'être entourée de gens comme ça, c'est hyper facilitant, c'est-à-dire de gens qui ont déjà réfléchi à ce genre de questions, je dis pas du tout que l'on a la science infuse, loin de là, en tous cas pour moi c'est facilitant, dans mes rapports et dans ce que j'ai envie de construire dans mes relations amoureuses, et notamment celle-ci » ; « Mais en effet de devoir passer par le langage c'est à la fois libérateur, c'est-à-dire de se dire qu'on est pas obligé d'appeler ça comme ça, donc c'est super chouette, et à des moments c'est comme ça parce que c'est quand même pas le vocabulaire que tout le monde utilise, et alors c'est compliqué. » ; « Les regards extérieurs tendent à changer, parce que les temps changent. » ; « Dans les sphères où on évolue et où on met ça en place, j'ai du mal à me dire que la majeure partie des gens est dans une dynamique traditionnelle... » ; « Mais voilà on oublie pas le dehors quoi, et dehors c'est un gros pavé quoi ! » ; « alors là oui en fait, je suis avec tel groupe de gens, on va pas se lancer là-dedans, oui c'est ma petite copine », et puis à d'autres moments, ça va être un peu plus relax, parce que les gens s'en branlent en fait ce qui est hyper reposant ! Que d'avoir à répondre, se demander... en fait on s'en bat les couilles ! Et c'est assez bien. Mais c'est pas tout le temps possible. »

_ Travail individuel et collectif en miroir

Quand Johane est plus tolérante avec elle-même, elle est plus tolérante avec les autres. Son imaginaire s'autorise plus de possibles pour elle-même et pour les autres. C'est une réaction en chaîne. : « J'ai arrêté de le juger par contre, beaucoup de mes jugements sur ces trucs-là étaient basés sur une angoisse profonde de : juste je ne comprends pas, ça me fait peur, ou lala si ça m'arrive... Voilà, de ramener à soi et du coup de cristalliser tout ça dans sa propre anxiété. [...] en tout cas, j'arrive à envisager que ça puisse convenir à des gens. [...] Donc, c'est aussi un biais pour moi d'accueillir avec plus de tolérance les autres modes de fonctionnement que le mien, et d'être un peu moins centrée sur : c'est quoi ma conception du truc ? De se détacher en discutant beaucoup avec ma chérie de ce genre de trucs, ça me permet aussi de pouvoir envisager les différentes modalités des autres personnes, comme chouettes, intéressantes, et de création d'autres espaces de relations amoureuses, ou de relations amicales plus plus, ou comme les gens ont bien envie de l'appeler au final! » ; « [...] et ça, du coup, si j'arrive à le faciliter pour moi-même, c'est beaucoup plus simple après pour le faire avec le reste des personnes qui m'entourent. ».

_ Un retour à soi, un travail individuel

La relation permet à Sophie un retour sur elle-même, et réciproquement, le retour de ce retour sur elle-même permet la relation : « Et ces trucs-là, c'est à décortiquer aussi, intimement et seule aussi. C'est que, du coup, la relation amoureuse que j'ai actuellement, elle me permet aussi de revenir sur moi et comment je me comporte là-dedans. ». Le travail d'émancipation des normes amoureuses est donc collectif en miroir d'un travail individuel. Ce qui pose la question de l'opposition binaire individu/collectif, l'un ne pouvant être l'autre et réciproquement.

Comprendre la relation, clarifier la relation à l'autre et à soi, permet de distinguer les différentes forces qui nous traversent. Comprendre permet d'améliorer et améliorer permet de comprendre : « Je vais aussi essayer de moins la faire ressentir, par le non-verbal notamment, pas de cacher mais pas non plus d'être un livre ouvert tout le temps. [...] Donc, des fois, c'est pas servir l'autre et c'est pas servir la relation que de laisser tout sortir, de dilater les narines quand t'es énervée. Des fois, on n'y peut rien, parce que c'est énervant, et qu'il faut le dire et que ça se voit, et que c'est comme ça, mais qu'à certains moments, quand c'est de l'ordre de l'anxiété ou de choses comme ça, d'avoir la possibilité de l'appréhender un petit peu mieux et de réussir à prendre le temps là-dessus, de le maîtriser un peu, de réussir à temporiser un petit peu plus ses élans très... pfffoooo... forts, [...] » ; « Et, de comment on a envie de vivre les trucs en étant le plus juste en fait, juste ce truc d'authenticité. Je crois que ça me permet ça en fait ma relation amoureuse telle que je la vis aujourd'hui, c'est de réussir à capter de plus en plus, qu'est-ce que je ressens là, réussir à mettre des mots dessus, réussir à formuler des besoins, pour moi, quand je me parle à moi toute seule et machin ; et ça, du coup, si j'arrive à le faciliter pour moi-même, c'est beaucoup plus simple après pour le faire avec le reste des personnes qui m'entourent. ».

_ Il faut avoir confiance en soi, pourtant c'est ce qui redonne confiance

Pouvoir se dévoiler, s'exposer aux autres pour se transformer et transformer la relation, demande à Johane d'avoir les épaules solides, d'avoir confiance en soi : « faut déjà bien se connaître pour ça et être bien sûr de soi » ; « il y a des jours j'en ai rien à foutre et je me sens forte et bien dans tous ça, et y a des jours où je me sens un peu moins sûre de moi et puis ouuuhhhh. » ; « Alors que quand tout va bien, ça va me donner vachement plus d'assurance, ... ». Il faut être narcissiquement fort.e.s, or, comme nous l'avons vu dans les parties précédentes de cette recherche, c'est justement le narcissisme qui est attaqué par l'invalidation sociale, et donc nous prive des forces pour renforcer notre narcissisme... Une foi de plus, c'est une réaction en chaîne.

Et c'est justement en cassant le cercle vicieux du tabou que Johane a accès aux échanges et aux relations qui lui donnent confiance en elle, ce qui lui permet d'envisager toutes sortes de nouvelles possibilités pour sa relation : « De la confiance en moi. De la connaissance de moi, du coup. Justement, d'avoir cette discussion, de réinventer, de remettre en question, de critiquer. Alors, pas tout le temps, sinon ce serait, euh... pfff. Mais ces moments-là, ils sont hyper constructifs dans la connaissance de moi-même, et du coup de me sentir plus à l'aise dans mes bottes dans le reste de mes relations. Du coup, d'avoir la confiance dans l'échange qui s'instaure, où du coup on décortique des trucs très profonds, très intimes, qui va de la connaissance de moi et de la connaissance de l'autre, de la confiance que l'on s'accorde, de ce que l'on dit, de ce que l'on dit pas. Qui du coup me permet d'avoir un retour sur moi-même, qui me donne vachement de confiance, même si ça passe par des moments de remises en question hyper abyssales. Donc de bien sortir de la zone de confort, où c'est plus l'autoroute, c'est l'océan ! Et j'ai peur de la mer, moi ! Mais, finalement, j'arrive à maîtriser de plus en plus cette angoisse qui est présente. Je l'apprivoise, je l'appréhende mieux, je la gère mieux. »

Le tabou et les normes créent des impossibilités d'échange, de rencontre et de transformation, qui empêchent justement ce qui pourrait permettre la résilience.

_ Se jouer des discours et des représentations

Il faut donc déployer de nouvelles représentations : « Donc, voilà, je crois qu'il y a un gros truc à jouer sur comment on se représente dans la société dans laquelle on évolue, quelle est l'importance pour toi de ce que tu reçois, à quel moment tu décides... », et de nouveaux discours : « En fait là, on aime bien ce truc en ce moment : En fait, t'es ma meilleure amie avec qui je baise. Et c'est beaucoup plus simple en fait, dans nos têtes de se reformuler, de temps en temps, des trucs comme ça. » ; « Si ça rassure d'appeler ça une relation amicale plus plus, une relation platonique amoureuse, une relation amicale avec du cul... allez quoi ! ». Ne pas se laisser rattraper par les fausses cohérences de la norme : « Mais en tout cas, ne pas le mettre forcément en lien avec ma relation amoureuse, c'est moi ce que je vais vivre éventuellement à ce moment-là. Et au final, ne pas rentrer dans un truc : ah justement ça ne va pas dans mon couple alors je vais aller voir ailleurs. Je trouve ça immonde ! [...] De ne pas dire : ah là ça va pas avec toi, alors je vais aller voir ailleurs. Pour la personne avec qui tu vas avoir ta p'tite histoire ou je sais pas quoi, sans même parler de coucher d'ailleurs. ».

Rompre l'articulation amour-couple-foyer permet à Johane et Ana d'apprécier leur relation. « Moi je suis en relation amoureuse avec quelqu'un avec qui je n'habite pas, je vis en coloc avec d'autres gens.[...] Alors qu'en fait, pour nous, c'est super cool, c'est ce qui nous permet, justement, de pouvoir continuer à apprécier le fait qu'on est bien dans cette relation. ». Et surtout lui permet de constater que la relation survit à la rupture de la narration et des fausses cohérences : « Et, en fait, c'est compatible avec la préservation de cette relation amoureuse que j'ai. » Elle peut retrouver une cohérence plus cohérente. On peut articuler autrement les choses. L'anormal peut fonctionner.

La « grande histoire » de Sophie se réalise en écriture à huit mille kilomètre de distance, on peut envisager que c'est une manière de faire échapper cette relation à l'articulation amour-couple-foyer-exclusivité.

_ Les discours ou solutions tout.e.s fait.e.s

Il ne suffit pas de sortir d'un format ou de prendre une solution, un discours tout fait pour se jouer des normes et des injonctions. Comme le font remarquer Sophie et Théa, les relations homosexuelles ne sont pas exemptes des formatages hétéronormatifs. Changer les personnages du film ne suffit pas pour changer radicalement le film : « Après, pour en parler beaucoup parce que je suis beaucoup dans le milieu homo fille et homo garçon, c'est exactement la même chose, c'est-à-

dire, à un moment donné, ça va aller appuyer sur les fonctions narcissiques qui sont défaillantes et ça va te foutre en l'air à ce moment-là. »

Le polyamour et les relations libres laissent Théa et Johane dubitatives : « Mais pas que ce soit à défaut ou un truc de vengeance, en fait c'est juste un truc, sous couvert d'une espèce de discours libertariste, on se laisse cette liberté-là, je l'ai trop entendu ce discours et moi-même de l'avoir vécu et de voir des gens finalement malheureux de s'infliger ça au final. Alors, c'est des essais d'autres modèles, mais qui sont encore pas... » ; « Expérimenter les limites de c'est quoi l'amour, surtout sur le long terme, et de se dire qu'on va en passer par là, et puis à un moment donné il y a eu une mode j'ai l'impression, de se dire qu'on était libre, et puis finalement tu touches des limites aussi. », « Dernièrement, je parlais de polyamour, sans savoir vraiment définir ce que c'est, en essayant de lire des textes et d'écouter des témoignages, et je me suis rendu compte que, non, c'était pas ça en fait. [...] De ce que j'ai pu comprendre, il s'agit de relations très organisées avec plusieurs personnes, et j'ai pas envie de marquer sur mon agenda que j'ai rendez-vous avec untel tel jour, etc. Du coup, ça va faire quoi, partie de ma vie professionnelle ? [...] C'est comme trouver une sorte d'alternative un peu radicale, mais très organisée. On peut pas gérer ses sentiments comme ça, c'est trop raisonné, ça va pas. ».

Au même titre que l'on ne doit pas se contenter du format, on ne peut pas non plus se contenter de son contraire. Pour Sophie, mettre un terme aux relations n'est pas une manière d'échapper à la norme : « là on touche une limite, alors quoi on se quitte ? Bin non, c'est complètement con, justement c'est pas aussi binaire. Ça veut dire quoi rompre ? Ça veut dire qu'on ne se parle plus, qu'on se voit plus... ? Non, en fait, on est amoureuse ? Ouais ! Bon, bin ouais, là c'est chiant. Mais est-ce que comme t'as pas envie de t'infliger le couple tel que tu ne l'aimes pas, est-ce que tu vas t'infliger la rupture telle que tu ne l'aimes pas ? ». La pensée binaire nous laisse coincé.e.s dans une pensée on/off, qui n'apporte aucune solution. Comme l'explique Butler au sujet du genre, la binarité est elle-même le cadre oppressif dans lequel penser la vie. Il s'agit donc de proposer des alternatives, des voies différentes dans la relation amoureuse.

Pour Johane, il est essentiel d'avoir de la tolérance vis-à-vis de soi et de laisser de la place aux mouvements, aux besoins divergents, à la réalité de l'expérience, soit le contraire de la réponse à une quelconque injonction aussi libératrice qu'elle se prétende : « or, comme toute relation humaine, et même la relation à soi, c'est fluctuant. » ; « De se laisser le choix aussi, de se dire : « bon, bin là, non, c'est pas possible, faut que je prenne l'autoroute en fait, j'ai pas le temps, je suis pas cap, je suis pas à l'aise sur la neige... » .

– Légitimer les expériences et ressentis. Raccorder l'intérieur et l'extérieur

Johane cherche à confronter le discours dominant en regardant ses ressentis : « Est-ce que j'ai envie de baiser en ce moment ? P't'être que j'ai envie de baiser, mais pas avec toi ? C'est ça ? Non, c'est pas ça. Si j'avais envie de baiser avec toi, j'aurais envie de baiser avec d'autres gens ?... C'est un cas de figure, je dis pas que c'est figé comme ça, enfin voilà, il y a tellement de ... ». Pour Johane, il est essentiel d'avoir de la tolérance vis-à-vis de soi et de laisser de la place aux mouvements, aux besoins divergents à la réalité de l'expérience : « or, comme toute relation humaine, et même la relation à soi, c'est fluctuant. » ; « De se laisser le choix aussi, de se dire : « bon, bin là, non, c'est pas possible, faut que je prenne l'autoroute en fait, j'ai pas le temps, je suis pas cap, je suis pas à l'aise sur la neige... » .

Comme l'expliquent Michel Foucault et Judith Butler, il faut rompre la fausse cohérence de l'intérieur et de l'extérieur, de l'idée d'une substance à l'origine de notre subjectivité, d'une forme raccordée à un fond. Et, en même temps, il faut justement réunir l'intérieur et l'extérieur, dans le sens de raccorder les gestes et les paroles avec les ressentis, se reconnecter à soi en désamorçant l'injonction de cohérence. Pour ça, il faut sortir du discours de la définition, pour passer à une parole de l'expérience et de la pratique, passer du performatif au descriptif. Une possibilité du

parler et du faire, qui permette de donner du sens et de la cohérence à nos mots et nos gestes, pour en déployer les possibles.

Les intuitions de Théa lui apportent des indications sur ce qu'il se passe : « des fois on se dit que ça ne va pas, de manière intuitive » ; « Ou pas forcément un point de vue, mais une intuition ou un sentiment que dans ces conditions-là, ça va pas, et qu'on doit trouver un autre moyen différent pour que ça aille mieux. ». C'est parce qu'elle a des intuitions qu'elle cherche à transformer la situation. Elle précise qu'une intuition n'est pas un point de vue, c'est sensible, pas rationnel.

Johane est accompagnée d'un « petit système » qui la guide intuitivement : « [...] parce que, de manière intuitive, il [son petit système personnel] me paraît aller vers le bien et la vie, quelque chose de positif en tous cas, qui n'est pas de l'ordre de la pulsion de mort, de la destruction en tous cas, ou du truc pas très... ».

Comme nous l'avons vu, le système normatif a justement pour façon d'investir l'inconscient, les individu.e.s se manipulent alors elleux-mêmes. Du coup, comment distinguer l'inconscient de l'intuition ?

_ Se connaître plutôt que se définir. *Ars erotica versus scientia sexualis*

La relation à soi est fluctuante, on peut en déduire que l'identité aussi, comme l'expliquent Foucault et Butler. La fluctuation laisse envisager qu'il faut apprendre à se connaître, jouir de soi sans chercher à se définir, deux dynamiques différentes, l'une accompagnant le mouvement, l'autre figeant l'identité et par là même la relation. Pour Johane, devoir définir la relation fige la relation, empêche le mouvement du réel et de l'expérience : « Exclusivité ou non-exclusivité, de devoir se dire : bon, on est exclusive ou non-exclusive ? Comment ça se passe ? On passe par quoi ? Et pareil, de devoir le verbaliser... C'est pareil, c'est mouvant, tu peux avoir une attirance passagère pour quelqu'un, en avoir rien à foutre, te dire : bon, bin, allez, on est non-exclusif, parce que si un jour ça arrive, ça peut être compliqué dans ma tête, en même temps ça ne veut pas dire que ça ne va pas arriver, que ça ne risque pas d'être finalement beaucoup compliqué parce que justement tu t'es dit que tu fonctionnais en exclusivité, le jour où ça arrive, putain c'est la cata ! Qu'est-ce que je fais ?!!! Pareil, ça c'est des mots, parce que si ça arrive dans les faits ou quand ça arrive dans les faits, parfois c'est très simple, parfois ça peut ne pas l'être, parfois tu flirtes il ne se passe rien et c'est très bien aussi... ». Pour Johane, il n'est pas question de science, mais de pratique : « Alors j'ai pas la bonne réponse, là c'est du ressenti, des trucs un peu empiriques en tous cas. » ; « c'est-à-dire de gens qui ont déjà réfléchi à ce genre de questions, je dis pas du tout que l'on a la science infuse... ». Se connaître est différent de savoir, le premier est incarné, issu d'une expérience, d'un certain rapport à soi, le second est mental, issu d'une définition désincarnée. Chercher à être juste, authentique plutôt que vrai.e. Être au plus juste, être reconnecté.e à soi-même, pouvoir nommer ses émotions plutôt que définir son être, sentir le juste pour soi plutôt que d'adhérer au normal. Ainsi, pour distinguer, nous pourrions dire que les discours permettent de savoir et les paroles de connaître. Et il y a une manière de nommer qui permet l'expérience créative et une autre qui l'empêche.

_ Les limites du langage

Le langage ne permet pas toujours d'exprimer le réel, et parfois il risque même de l'altérer. L'expérience de Théa de tentative de verbaliser sa relation a mené à la dessécher, à la désinvestir de l'émotionnel : « C'était arrivé avec un autre gars avec qui j'étais, on avait décidé de tout se raconter, vraiment de mettre à plat toutes nos pensées, nos sentiments et tout ça. Finalement, on en est arrivé à un point où plus rien n'avait de secret, plus rien n'avait de mystère, c'était explicable par la raison, donc c'était naze. » ; « Et, du coup, ça commençait à s'effiloche, parce qu'à force de tout se dire et de tout découdre, ça enlevait ce truc un peu magique, c'était presque une psychanalyse. Peut-être qu'il y aurait eu des fois où ça aurait été mieux qu'on se dise rien ? Et qu'on fasse chacun sa vie de notre côté. ». Si on se dit tout, ça devient raisonné et donc sans magie. Il n'y a plus de secrets et

donc plus de mystères. Il faut donc faire un tri entre dévoiler des processus pour pouvoir repenser et inventer la relation, ne pas rester dans le tabou, et conserver de la place pour la magie et le mystère. On peut naturellement se demander s'il ne s'agit pas encore d'une relation qui ne survit pas à la fin de sa narration, ou s'il n'y a pas une limite du langage occidental ou de la manière de s'exprimer ? Que le langage tel qu'on le connaît en Occident est peut-être trop « scientifique », définissant ? Peut-être qu'il faut déployer les différentes manières de se parler, de s'exprimer ?

Pour Théa, il y a des ressentis inexplicables et il n'est pas souhaitable de chercher à les définir : « Y a des choses inexplicables en fait, je ne peux pas m'expliquer pourquoi j'ai de l'affection pour l'autre garçon. Je cherche ce qui touche en moi, mais... » ; « Bin, c'est un peu comme l'art, on peut pas donner une définition de l'art, mais par contre on peut en parler pendant des heures et tourner autour du pot. » ; « Du coup, un travail que j'essaie de faire, c'est d'essayer de le mettre en image, et là ça devient plus de l'ordre de l'érotisme. » ; « Comme tu dis, il n'y a qu'un mot qui chapeaute le tout, c'est l'amour, mais les rapports que l'on peut avoir, affectifs, avec ces personnes-là, et en plus comment on gère notre corps par rapport à eux, ce que tu veux faire avec eux physiquement, il y a tellement de milliers de situations possibles, qu'il n'y a pas les mots pour tous les expliquer. Du coup, c'est là où ça devient de la poésie en fait. ». Il n'y a qu'un mot, « l'amour », pour signifier toutes sortes de relations affectives différentes, avec des engagements physiques différents et variés. Il n'y a pas les mots pour expliquer les milliers de situations possibles. La poésie vient apporter de la signification, de l'expression, là où le vocabulaire ne suffit pas.

Franck et Johane cultivent leur jardin secret : « Et, du coup, dans ce truc de pudeur, enfin moi, il y a des trucs, j'ai pas envie d'en parler parce que ça m'appartient, ou ça nous appartient, mais parce que voilà, c'est des p'tits trucs que j'ai envie de garder. ». Autant le tabou est un silence qui participe des dominations en maintenant le statu quo social, autant la pudeur est un silence qui préserve le jardin secret. « Mais de plus en plus, je ne le partage pas, pas parce que je fais de la rétention, ou parce que c'est de la pudeur, ou parce que... C'est juste parce que c'est une petite bulle, qui reste dans ma tête, dans mes tripes, quelque part par là, dans tout ce qui est sensible chez moi, que j'aime encore bien que ça me... » ; « [...], et je me dis que si je le sors à un moment, ce sera moins... C'est pas précieux, c'est pas un truc que je capitalise, mais... ouais, il y a des trucs que j'aime bien garder pour moi. » ; « Je le verrais, pour certains trucs de l'ordre du ouais c'est le p'tit truc que si je le sors, je l'apprécierai plus de la même manière, parce que ça m'appartient, ça nous appartient, c'est un p'tit moment, voilà intemporel, magique, et que j'ai envie que ça le reste, et que je le confronte pas à l'autoroute, parce que j'ai pas envie que ce soit dans les bornes, ni dans les clous. » ; « À savoir ce que tu décides de garder. Quand t'arrives un peu plus à te connaître et à savoir ce qui te fait plaisir, je sais pas ? Si c'est un truc auquel tu penses et qui te fait sourire dans ton p'tit coin, ouah p't'être que c'est pas la peine de... Si c'est bien comme ça, c'est bien comme ça ! P't'être que ça sortira plus tard ; c'est des histoires qui vont se raconter, p't'être entre copains, copines, ou à partager avec d'autres parce que ça fait sens, ou parce que tu as envie de le partager avec quelqu'un d'autre à ce moment-là. ». L'expérience de soi et de la relation permet de distinguer le tabou de la pudeur, comme, plus haut, l'inconscient de l'intuition.

_ Une pratique, un faire

Si nous sommes l'effet d'une pratique réitérée constamment, il faudra donc, en contreforce, une pratique aussi puissante et qui s'incarne dans la durée.

Pour Théa, c'est un chemin à construire : « Et j'ai l'impression que l'on a tous notre chemin à faire vis-à-vis de ça. ». Pour Johane, c'est une lutte consciente : « Ah mais tout le temps ! L'autoroute, elle s'en va jamais vraiment ! Alors, enfin, j'en sais rien, p't'être c'est possible ? Mais moi en tous cas, telle que je la conçois, si on se calque sur cette image de l'autoroute, avant

l'autoroute elle était là (*Johane me montre devant elle*), bien en face, je suis bien dedans, je suis bien dessus. Maintenant, elle est un peu plus de côté, mais elle est toujours dans mon champ de vision. Par contre, j'ai moins envie de prendre l'autoroute. Je suis plus à l'aise sur les petits chemins. J'ai un peu plus confiance en moi. Après, il y a des bouts de route... Je sais pas trop ?! De temps en temps, je vais retomber sur l'autoroute parce que c'est plus simple pour moi, à ce moment-là. ». Comme le pense Michel Foucault, il n'y a pas de « grand refus », l'autoroute est toujours là, on ne peut pas faire complètement sans, c'est puissant et collant. C'est structurant, c'est ce qui nous constitue, mais pas qui ne nous détermine, pas si l'on peut jouer avec les règles et les chemins. Il faut donc développer une pratique, un faire pour obtenir une maîtrise (puissance de soi) qui se distingue d'un contrôle (pouvoir sur) : « un truc pressant, quasi-inconscient, sur lequel je réfléchis et je travaille » ; « ce truc que j'estime être bien plié dans mon cerveau et que je déplie petit à petit, ... » ; « j'arrive à maîtriser de plus en plus cette angoisse qui est présente. Je l'appriivoise, je l'appréhende mieux, je la gère mieux. » ; « Si je me considère un peu comme un système, mon p'tit système à moi de comment je suis foutue, dans mon système, quels rouages j'ai envie de laisser faire, [...] ».

_ Une pratique de soi pour se connaître soi-même et partager avec les autres

Théa : Il faut apprendre à se connaître et être en phase avec soi-même sexuellement, pour mieux jongler avec les différentes relations et avec les gens. Il faut donc expérimenter, pratiquer : « Quand j'ai commencé à me rendre compte, qu'en fait, c'était pas si simple que ça d'avoir une relation avec quelqu'un et d'avoir des relations d'amitié, des relations sexuelles, etc., et savoir ce que je voulais d'un point de vue sexuel aussi, parce qu'il y a ça aussi, y a des gens qui ne t'apportent d'un point de vue sexuel, d'autre qui ne te l'apportent pas et d'un coup tu vas voir une autre personne et elle t'apporte un truc extraordinaire. » ; « C'est à dire, qu'est-ce qui m'excite ? Qu'est-ce qui me plaît ? Et, si déjà, j'arrive à être en phase avec moi-même sur ce qui me plaît sexuellement, si on se connaît bien par rapport à ce que l'on veut, ce qui n'est pas simple parce qu'il y a aussi des rapports très stéréotypés d'un point de vue sexuel, du coup du fait de bien se connaître, on arrivera peut-être plus à jongler avec tout ça. Dans une relation sexuelle ou dans une relation avec les autres que tu vas chercher à droite, à gauche. ». Et pour que ce soit démocratique, il faut pouvoir être au clair avec soi, ce que l'on veut, ce que l'on aime, être connecté.e à ses intuitions qui nous informent : « Parce que c'est forcément lié aussi à des préférences sexuelles qu'on peut avoir, la manière dont on peut être traité aussi, ou la manière dont on peut traiter les gens. [...] Et, du coup, faut qu'on brode avec ça, déjà nous-même, la relation que l'on voudrait avoir avec les autres. [...] Donc, c'est essayer, déjà, de construire qu'est-ce qu'on veut comme relation avec l'autre, et donc ça se rapproche d'une sorte de recherche de démocratie. On a tous des relations très différentes, sexuellement et de manière romantique on va dire. » **Donc, se connaître soi s'approche de la démocratie.**

Nos désirs sont justement construits par les normes sociales ce qui nous amène à désirer ses modèles ; et c'est une force qui se reedit, se rejoue constamment. Il ne suffit donc pas de le savoir pour l'empêcher. Ce n'est pas un manteau camouflant que l'on peut enlever, c'est une maille qu'il faut détricoter. Il s'agit d'un pratique, d'un faire, à refaire constamment.

Conclusion

Nous l'avons vu, la notion d'amour romantique est un idéal qui met en cohérence des émotions, des expériences, des manières de vivre ensemble, un engagement total de soi, la construction de l'avenir, tout le temps et pour toujours... et ce n'est pas toujours idéal. Voire, c'est nocif pour certaines relations aux autres et à soi.

L'hétérosexualité n'est pas seulement une orientation sexuelle, elle est tacitement constitutive de l'hétéronormativité, une norme de genre certes, mais aussi une norme d'identité à travers laquelle sont rendues possibles (ou impossibles) certaines expériences, sensibilités, alliances, liens. Ce système social se fait passer pour un choix individuel. Cette économie des ressources affectives centrée sur le binôme amoureux puis sur les enfants, fruits de la relation cellulaire, décide à qui et à quand sont distribuées les dites ressources constitutives du lien et avec quelle intensité, quelles actions précises seront légitimes selon telle ou telle alliance. C'est une manière d'organiser collectivement nos liens dans les sphères privées, une certaine manière d'être au monde et à la communauté. Ainsi, privé/public ne s'opposent pas, mais se construisent ensemble. L'hétéronormativité est un système d'alliance plutôt qu'un système de lien.

Cette construction du désir et du lien infiltre les protagonistes qui finissent par désirer le modèle « idéalisé » proposé par la norme. Cette infiltration génère toute sorte de souffrances psychiques. Contrite par une dépendance narcissique et affective, la relation amoureuse est prise en otage dans un processus discursif de validation collective, privant les individu.e.s de l'authenticité justement nécessaire à la relation. Ce qui m'amène à m'interroger sur la viabilité du couple et du sentiment amoureux lui-même, au-delà de sa narration, et qui confirmerait l'analyse de Michel Foucault et de Judith Butler : il n'y a pas de substance cachée derrière la relation, un fond impliquant une forme, la forme crée l'illusion du fond. Performer le couple produirait alors le sentiment amoureux qui le constitue.

À l'issue de cette recherche, je dirais qu'effectivement la notion couple génère un sentiment, et que l'amour romantique est très probablement l'effet d'une construction et non sa cause. Que l'on peut effectivement être amoureux.se du « être en couple », en tous cas attaché.e à cet idéal et à ce que l'on a construit ou va construire. Mais j'ai aussi l'impression que le désir, le sentiment amoureux du « être en couple » prend la place sur d'autres sentiments, voire les empêche. Les différents entretiens témoignent de ressentis variables, certains d'une forte intensité. Selon moi, les relations ne sont pas seulement des imitations, une pure comédie. Ce qui reviendrait à dire qu'il ne s'y passe en fait rien, qu'il n'y a rien d'autre que de l'attachement dépendant entre les gens. Comme nous l'expliquent Johane et Théa, il y a une dimension émotionnelle qui parfois nous tombe dessus. Dire que le désir de couple est construit ne doit pas vouloir dire que tout notre émotionnel est construit, ce serait nier et taire d'autres réalités émotionnelles.

En revanche, on peut se demander quelles possibilités sont permises par la construction culturelle qui nous constitue ? De la même manière que l'hétéronormativité modélise l'identité, elle modélise la façon dont on conçoit le réel, le monde, et dont on interagit avec lui. L'« intérieur » et l'« extérieur » n'étant pas séparés en deux catégories opposées, mais se constituent et se réfléchissent l'un l'autre. Dans le cadre du processus d'injonction sociale, l'extérieur modèle l'intérieur, il faut donc inverser la tendance, non pas en cherchant une identité personnelle ou un sentiment originel.le.s, mais en reprenant l'accès à soi, à la légitimité de son expérience. Il ne s'agit pas de retrouver une source, mais de pratiquer une matière.

Il n'est pas question de dégager une quelconque nature d'une imposition de la culture, mais de retrouver un accès à soi pour un accès à l'autre et une expérience du monde, pour pouvoir expérimenter, déployer, jouer (jouer et construire n'étant pas forcément antinomique) en se fichant

de distinguer ce qui est naturel de culturel, mais sentant, échangeant, partageant, dans un aller et retour constant entre soi et les autres. Le couple en tant que construction sociale impose une pratique définie par le « contrôle », il s'agit de reprendre une pratique menant plutôt vers la maîtrise, la connaissance de soi. Plutôt que de laisser la place au savoir (intellectuel), il faut s'emparer de la connaissance (empirique), en conscientisant les codes infiltrés, individuellement et collectivement.

Cette recherche sur les pratiques affectives m'a aussi beaucoup appris sur la question du pouvoir au sens large. Nous sommes construit.e.s par des normes sociales qui nous invitent à désirer toutes sortes de stéréotypes en matière d'activité, d'habitat, de relation et d'affect. Nous sommes donc acteur.ice.s de nos propres oppressions. Il ne suffit pas d'identifier un groupe social ou un mécanisme oppressif pour être débarrassé.e de ladite oppression. Il faut regarder au-delà de la notion binaire de dominant.e.s/dominé.e.s, qui ne suffit pas à apporter la grille de lecture permettant de penser la complexité du phénomène structurant les subjectivités, et ce, sans contester la réalité des privilèges de certain.e.s., ni en retombant dans la psychologisation personnelle d'une dynamique systémique. Il faut trouver la force individuelle et collective de désamorcer le code, l'injonction qui nous a infiltrés. Comme l'a formulé Isabelle Stengers à une conférence¹¹⁴ à laquelle j'ai assisté : « Je ne veux pas de moments intersectionnels mais des moments intersectionnants ». Je comprends, dans cette phrase, le désir de dynamique politique permettant à tous.tes de prendre leurs responsabilités.

Pour ce faire, il est nécessaire de se réappropriier les outils de l'injonction en question. Connaître le mécanisme, permet d'en comprendre le fonctionnement, de passer de contenir à transformer, du contrôle à la maîtrise. Transformer signifie « pratiquer d'une nouvelle manière », pas « se priver de ». C'est en se réappropriant l'« outil » que l'on peut le reconquérir et en transformer notre usage : reconquérir le corps et ses identités en se jouant des représentations, s'allier et s'émouvoir pour les autres en composant avec l'interdépendance plutôt que la dépendance affective, avoir accès à sa propre puissance en se débarrassant du pouvoir sur, reprendre des activités et des ouvrages sans que ce ne soit que du travail, avoir des échanges économiques sans qu'ils ne soient capitalistes... C'est en cela que la notion de hack en tant que pratique de subversion politique me semble intéressante.

L'un des processus les puissants étant la catégorisation et la distinction qui génère l'opposition entre deux possibles, l'issue n'est pas de choisir l'opposé de l'injonction, celui-ci étant souvent lui-même produit par l'injonction, il ne s'agit pas d'opposer le discours au silence, l'amour romantique au polyamour, le sentiment amoureux à l'amitié, l'individu au collectif, l'autonomie au lien, ni même la liberté à la norme, quel que soit le domaine de la vie. Mais de trouver le processus par lequel les notions sont encapsulées entre elles si bien que deux choses radicalement différentes se retrouvent assimilées, vidant certaines d'entre elles de leur sens. C'est-à-dire réussir à distinguer le contrôle de la maîtrise, l'inconscient de l'intuitif, le discours de la parole, le sacrifice du soin, le tabou de la pudeur, la dépendance de la relation, l'attachement de l'affection, etc. Pour pouvoir proposer de nouvelles associations où individuel et collectif, amour et amitié, sentir et construire, pouvoir du dedans et empoussancement etc. ne seraient plus opposés.

L'une des questions qui me préoccupaient au début de mon mémoire commence à pointer le bout de son nez : Y a-t-il un lien entre hétéronormativité et individualisme ? Cela a-t-il à voir avec la distinction amour/amitié ? Nous avons découvert que le tabou de l'inceste avait aussi pour conséquence une certaine forme de tabou de l'amitié. Et, dans cette recherche sur les affects, la

114 Isabelle Stengers, « Penser la différence tisser les fils d'une politique des femmes », 13 septembre 2019, Maison de la grève, Rennes

question de l'individu face au collectif émerge, la relation amoureuse en étant une expérience catharcisante. Peut-être que le formatage de l'affection et de la sexualité a pour conséquence l'impossibilité d'un.e individu.e connecté.e au collectif. Les deux notions sont certes différentes, mais pas opposées. Les opposer permet de maintenir l'illusion d'un.e individu.e créateur.ice d'iel-même (mythe masculiniste de l'individu autonome), et permet l'individualisme, souvent confondu avec individualité et autonomie. Le collectif, quant à lui, n'est pensé que comme le sacrifice des individu.e.s dans la masse. Penser l'individu.e individualiste pourrait être l'opposé face auquel le collectif « sacrificiel » peut se construire en miroir, permettant l'allégeance des individu.e.s au pouvoir. Et, réciproquement, construire le collectif « sacrificiel » permet de poser l'individualisme comme une évidence et une alternative nécessaire. Opposer les deux notions individuel/collectif empêche de pouvoir les penser ensemble, complémentaires l'une de l'autre.

Pour poursuivre cette recherche, il serait intéressant de chercher du côté des groupes humains matrilineaires et d'y observer la constitution des liens entre ses membres, l'organisation de la parenté et des affects, de la relation entre individu.e.s et collectif. Quelles normes construisent les identités et les subjectivités et qu'est-ce que ça change sur les liens de la communauté.

Bibliographie

- Francesco Alberoni, *Le Choc Amoureux*. Editions Ramsay, 1979
- Hakim Bey, *TAZ, Temporary Autonomus Zone*. L'Eclat, ré-édition 2013, texte original 1991
- Yves Bonardel. *La Domination adulte- L'oppression des mineurs*. Avant-propos de Christine Delphy, Editions Myriadis, 2015
- Yves Bonardel, *De l'appropriation... à l'idée de Nature*. Cahiers anti-spécistes n°11, Déc. 1994
- Jon Bowlby, *Attachement et Perte (vol.I L'Attachement ; II. La Séparation, angoisse et colère ; III. La perte, tristesse et séparation)*, PUF, 1978-1984
- Michel Bozon, Catherine Villeneuve-Gokalp, *Les parents favorisent-ils également l'émancipation des garçons et des filles ?*. Recherches et Prévisins, Vol 40, N°40, juin 1995
- Judith Butler, *Trouble dans le genre. Le féminisme et la subversion de l'identité*. La Découverte, Paris, 2005, 2006 pour la traduction de Cynthia Kraus.
- Nathalie Chetcuti, *Hétérosexualité*, in Bernard Andrieu (dir.), Dictionnaire du corps en sciences humaines et sociales, Editions du CNRS, Paris, 2006
- Christine Delphy, *L'Ennemi Principal. Économie Politique du Patriarcat*. Syllepse 1998
- Jacques Donzelot, *La Police des familles*. éd. De Minuit, 1977
- Marie Duru-Bellat et Anette Jarlégan, *Garçons et filles à l'école primaire et dans le secondaire*. In Thierry Blöss (dir.), *La Dialectique des rapports hommes-femmes*, PUF, 2001
- Norbert Elias, *La Civilisation des mœurs*. Calmann-Lévy, 1973
- Anne Fausto-Sterling, *Corps en tous genres. La dualité des sexes à l'épreuve de la science*. La Découverte 2012
- Vulca Fidolini, *La production de l'hétéronormativité. Sexualités et masculinités chez de jeunes Marocains en Europe*. Préface de Michel Bozon, Toulouse, Presses Universitaires du Midi. 2018
- Michel Foucault, *Histoire de la folie à l'âge classique*. Gallimard, 1972
- Michel Foucault, *Histoire de la sexualité, La Volonté de Savoir, Tome I*, Gallimard, 1976
- Michel Foucault, *Histoire de la sexualité, L'Usage des plaisirs, Tome II*, Paris, Gallimard, 1984
- Michel Foucault, *Histoire de la sexualité, Le Souci de soi, Tome III*, Paris, Gallimard, 1984
- Michel Foucault et Arnold Davidson, *Le Pouvoir psychiatrique*, Paris, Gallimard/Le Seuil, coll. « Hautes études », 1974
- Sigmund Freud, *Le Moi et le Ça* (1923), in *Oeuvres complètes de Freud/ Psychanalyse* T. XVI 1921 - 1923, PUF, 1991

- Eric Fromm, *L'art d'Aimer*, Ed Harper&Row, 1956
- Alain Giami, *Cent ans d'hétérosexualité*. Actes de la recherche en sciences sociales, vol.128, 1999
- Carol Gilligan et Naomi Snider, *Pourquoi le patriarcat ?*. Traduction de l'anglais (Etats-Unis) par Cécile Roche, revue par Vanessa Nurock. Climats, Ed Flammarion, 2019
- Erving Goffman, *L'Arrangement des sexes*. La Dispute, 2002
- Colette Guillaumin, *Sexe, Race et Pratique du pouvoir : l'idée de Nature*. éd. Côté-femmes, 1992
- John Holt, *S'évader de l'enfance. Les besoins et les droits des enfants*. Traduit par Laurent Jospin. Payot, 1976
- Anette Jacob, *Les droits de l'enfant. Conférence de Maria Deraisme (1876)*. préface André Prat, éd Mario Bella, 1999
- Lévi-Strauss, *Les Structures élémentaires de la parenté*, Mouton&Co et MSH, Paris & La Haye, 1967(1947)
- Nicole-Claude Mathieu, *L'Anatomie politique. Catégorisations et idéologies des sexes*. Éditions de l'iXe, 2013
- Jonathan Ned Katz, *L'Invention de l'hétérosexualité*. Broché, 2001
- Jean Bodin cité par Alain Renaut dans *La Libération des enfants. Contribution philosophique à l'histoire de L'enfance*, Calmann-Lévy 2012
- Adrienne Rich, *La contrainte à l'hétérosexualité et l'existence lesbienne*. Nouvelles Questions Féministes, n°1, 1981
- Starhawk, *Rêver l'Obscur. Femmes, magie et politique*. Cambourakis, ré-édition 2015, édition originale 1982
- Léo Thiers-Vidal, *De « L'Ennemi principal » aux principaux ennemis*. Editions L'Harmattan , 2010
- Louis-Georges Tin, *L'invention de la culture hétérosexuelle*. Autrement, Paris, 2008
- Michael Warner, *Introduction : fear of a queer planet*. Social Text, n°29, 1991
- Monique Wittig, *La Pensée Straight*. Ed Amsterdam, 2007. Recueil de textes écrits entre 1978 et 1997, réunis et traduits sous la direction de Sam Bourcier et de Suzette Robichon-Triton. Préfaces de Sam Bourcier et Louise Turcotte

Documentaires :

Patric Jean, *Conversations avec Françoise Héritier*, Black Moon Production, 2015, France.
Documentaire

Radio :

Francis Wolff, *Peut-on définir l'amour ?* , Les Lundis de la Philosophie, Conférence à L'ENS, 30
Mai 2016

Table des matières

Sommaire.....	2
Remerciements.....	3
Introduction.....	5
I - L'Actrice-Chercheuse.....	7
A - L'autobiographie raisonnée.....	8
_ Des origines mixtes à tendance matrilineaire.....	8
_ Des ruptures et des désillusions amoureuses.....	8
_ Une posture de genre chaotique.....	9
_ Hétérosexuelle ?.....	9
_ Mes racines : l'alliance.....	10
_ Un parcours féministe qui croise des points de vue	10
_ Une pratique HackEr en terrain sensible.....	11
B- Une recherche sur le privé et l'intime.....	14
_ Une recherche aux mille questions.....	14
_ Qui j'entretiens.....	17
_ Une question de recherche rebondissante.....	20
_ Méthode d'entretien « vivante ».....	21
_ Deux corpus d'entretiens.....	23
_ Des apports théoriques tardifs.....	23
II- La Recherche.....	26
A- Des Références Théoriques : Famille, Hétéronormativité et Relations de pouvoir.....	27
1- La famille patriarcale nucléaire, un système d'alliance économique et politique.....	28
_ Une narration structurante : la psychanalyse et le structuralisme.....	28
_ Un système économique d'appropriation.....	30
_ Une hétérosexualité impensée.....	32
_ La famille selon Michel Foucault.....	33
2 - L'hétérosexualité, un pouvoir créatif.....	38
_ Foucault, une théorie du pouvoir	39
_ La naturalisation d'un groupe social.....	47
_ Psychologisation de la distinction.....	51
_ Création de l'identité autour de l'articulation sexe-genre-désir.....	57
_ La performativité du genre- Judith Butler.....	58
3 - Les pratiques de soi.....	60
_ Lesbianiser le monde - Monique Wittig.....	60
_ Oser le lien - Carol Giligan.....	60
_ Quand faire, c'est défaire.....	63
_ Le souci de soi, Michel Foucault.....	64
B – Analyse.....	68
1 - L'amour, C'est quoi qu'est-ce ?.....	69
_ Théa.....	70
_ Johane.....	73
_ Franck.....	74
_ Quelques contradictions.....	76
_ Les évidences, la nature.....	78
2 - L'éducation au sens large : la famille et la socialisation.....	80

_ Les premières amours : une socialisation.....	80
_ L'éducation, une construction des affects.....	80
_ Une dépendance affective.....	81
_ La famille nucléaire, un modèle qui laisse des traces.....	81
_ Une emprise, l'apprentissage d'une discipline.....	82
_ Un piratage narratif.....	83
_ Une construction de femme.....	84
_ Un apprentissage qui produit aussi son contraire.....	85
3 - Un discours et une pratique sociale.....	86
_ Une pression sociale définissant le normal, le possible.....	86
_ Une pression sociale qui investit l'inconscient et le retourne contre nous.....	86
_ Construite et maintenue par le discours.....	87
_ Une narration qui tient aussi par le silence.....	88
_ Une performance sociale.....	89
4 - Amour-exclusivité-Couple-foyer, une narration cohérente.....	90
_ L'amour n'est pas un sentiment exclusif et la sexualité n'est pas nécessairement amoureuse.....	90
_ Des « vraies histoires » sont monogames nous dit-on.....	91
_ Une exclusivité au-delà du sexuel.....	91
_ Le canon de l'idéal.....	92
_ L'articulation couple-foyer-construction de sa vie.....	93
_ Un idéal impossible.....	93
_ Tromper c'est dire.....	95
_ Une confrontation émotionnelle/intellectuelle.....	95
_ L'effondrement d'une narration cohérente.....	96
_ Une question narcissique et psychologique.....	97
_ Le discours sur l'adultère construit le couple monogame en miroir.....	98
_ Le tabou de l'inceste est en fait un tabou d'une articulation sexualité-amitié.....	99
5 - Subversions du modèle.....	101
_ Chercher d'autres discours/ partager/dévoiler collectivement.....	101
_ Rencontrer plutôt que séduire.....	102
_ Savoir se taire.....	102
_ Sortir du tabou : délayer les langues.....	103
_ Travail individuel et collectif en miroir.....	104
_ Un retour à soi, un travail individuel.....	104
_ Il faut avoir confiance en soi, pourtant c'est ce qui redonne confiance.....	104
_ Se jouer des discours et des représentations.....	105
_ Les discours ou solutions tout.e.s fait.e.s.....	105
_ Légitimer les expériences et ressentis. Raccorder l'intérieur et l'extérieur	106
_ Se connaître plutôt que se définir. <i>Ars erotica</i> versus <i>scientia sexualis</i>	107
_ Les limites du langage.....	107
_ Une pratique, un faire.....	108
_ Une pratique de soi pour se connaître soi-même et partager avec les autres.....	109
Conclusion.....	110
Bibliographie	113