

## **Poliamore. Cosa, come e perché?**

di *Elisabetta Grande e Luca Pes* \*

Il presente volume raccoglie i contributi di un seminario dal titolo “*Polyamorous relationships in law and society*”, organizzato ad Alessandria il 15 dicembre 2016, all’interno di una ricerca dal titolo “Governare le pratiche: il diritto e l’emergere di nuovi modelli familiari”, condotta con il sostegno dell’Università del Piemonte Orientale da un gruppo di studiosi composto da Pierfrancesco Arces, Elisabetta Grande, Rodrigo Míguez Núñez, Luca Pes<sup>1</sup>.

La “famiglia” (come concetto giuridico) costituisce l’esito di una complessa traduzione di pratiche affettive e relazionali. Tali pratiche, molteplici e mutevoli nel tempo, sono da sempre oggetto di regolamentazione normativa e insieme luogo privilegiato di osservazione delle trasformazioni sociali in atto. La ricerca mette a confronto due modelli relazionali e affettivi – la poligamia e il “poliamore” – allo scopo di osservare da una prospettiva inedita la crisi del modello legale di famiglia e il contestuale emergere di nuove soggettività giuridiche e politiche di segno comunitario.

---

\* Il saggio è il frutto di un lavoro congiunto, tuttavia, dovendo assecondare i criteri di valutazione della ricerca scientifica imposti dall’Anvur, si attribuiscono a Elisabetta Grande le pp. 1-4 e Luca Pes le pp. 5-10. La ricerca ha ricevuto il sostegno dell’Università del Piemonte Orientale e si configura come un prodotto originale.

<sup>1</sup> I curatori desiderano ringraziare i partecipanti al seminario, in particolare Salvatore Rizzello, Sonia del Medico, Gabriella Bovone, Alessandra Prosperi, Annarosa Favretto e gli studenti del corso di Sociologia della famiglia; il personale tecnico-amministrativo che ha collaborato alla sua organizzazione, in particolare Annamaria Semino, Nadia Bovone, Sara Perrone e Maria Rosa Conti. Nel settembre 2017, una serata al circolo culturale Maurice di Torino ha offerto un’ulteriore occasione di confronto tra alcuni degli autori. Siamo grati a Christian Ballarin e ad Anna Lorenzetti per l’invito.

Da alcuni anni la famiglia nucleare (monogamica, eterosessuale, fondata sul matrimonio) sembra aver perso il ruolo di modello privilegiato per il governo delle relazioni affettive e parentali. Da un lato, può dirsi ormai acquisito nel diritto dei paesi europei – e occidentali in genere – il riconoscimento sul piano della “pari dignità” di una pluralità di modelli familiari che eccedono il modello coniugale: convivenze, *partnership* civili, matrimonio tra persone dello stesso sesso, riconoscimento di status familiari validamente costituiti all’estero. Dall’altro lato, nello stesso spazio giuridico occidentale, vanno affermandosi le istanze multiculturali promosse attivamente da compagini sociali, di origine perlopiù etnica e/o religiosa, che richiedono il rispetto e il riconoscimento di modelli diversi di organizzazione delle relazioni familiari quali, ad esempio, la poligamia e la famiglia allargata.

La poligamia, ossia il matrimonio plurimo fra un uomo e più donne o, più raramente perché inutile allo scopo di costituire una comunità familiare estesa, fra più uomini e una donna, nella modernità giuridica occidentale è stata sostituita sul piano formale dal matrimonio fra un uomo e una donna. Progressivamente la famiglia nucleare ha costituito l’unico tipo di famiglia riconosciuto dal sistema giuridico e la famiglia ha assunto i contorni ristretti di padre, madre e figli. All’inclusività di rapporti familiari estesi e plurimi, in cui ciascuno appartiene a tutti e a nessuno nella sua totalità, poiché alla pluralità dei rapporti familiari corrisponde la pluralità dell’io, si è sostituita l’esclusività del rapporto di coppia e la progressiva concezione del sé individuale. L’individuo (prima solo il marito, poi anche la moglie) diventa così “proprietario” del corpo e dell’affetto dell’altro ed esclude chiunque altro. La libertà del proprietario include ovviamente la possibilità di sbarazzarsi dell’altro a piacimento, con sempre maggiore facilità, al di fuori delle reti familiari e relazionali fatte di obblighi reciproci complessi, che viceversa nel mondo della pluralità matrimoniale rendono molto più difficile lo scioglimento del matrimonio. Alla comunità familiare allargata come centro d’imputazione di diritti e di doveri e di orizzontalità di rapporti (sia pur in un contesto patriarcale) si sostituisce l’individuo e la verticalità del suo rapporto con lo Stato, che esclude in grande misura e sempre di più dall’orizzonte del diritto le relazioni del singolo con gli appartenenti al suo gruppo familiare, ancorché ristretto.

Tutto ciò può essere spiegato osservando la tradizionale imputazione delle situazioni giuridiche al c.d. “soggetto ovvio” del diritto occidentale: la persona fisica<sup>2</sup>. Ad essa il giusnaturalismo, che mise l’uomo al centro del proprio sistema, ha consegnato una soggettività astratta che si concretizza in uno schema di uguaglianza meramente formale. Tale costruzione prescinde dalle particolarità del destinatario della regola e posiziona l’uomo in una continua sfera d’autonomia che si traduce in un rapporto esclusivo sia con riguardo alle cose (mero oggetto di possesso e dominio) che nell’ambito delle relazioni contrattuali e di famiglia. Con ragione, proprio in quest’ultimo campo, discutendo del contesto italiano, si afferma oggi che “il diritto si è impadronito dell’amore. Lo ha chiuso in un perimetro, l’unico giuridicamente legittimo: il matrimonio. Un contratto di diritto pubblico, sorvegliato dallo Stato, basato sulla stabilità sociale, la procreazione, l’educazione dei figli e portatore di una morale ritenuta prevalente, quella cattolica. Obbedienza e subordinazione per le donne, logica autoritaria e patrimonialistica, un blocco compatto nel quale l’amore riusciva con fatica ad aprire qualche breccia”<sup>3</sup>.

Di fronte a questa realtà, istanze a noi vicine hanno consentito di superare il vecchio paradigma della soggettività astratta, collocando come punto di riferimento degli effetti normativi un individuo concretamente definito nella peculiarità del suoi connotati personali<sup>4</sup>. In effetti, l’interpretazione costituzionale della nozione di soggetto permette oggi di individualizzare la persona nei suoi propri tratti e nelle forme sociali in cui sviluppa i suoi interessi. L’esito di tale fenomeno è sorprendente: si apre il ventaglio della soggettività a nuove possibilità di imputazione di norme con riguardo a soggetti che vanno oltre l’individuo astratto.

In questo nuovo stadio, la “soggettività personificata” non può

---

<sup>2</sup>R. SACCO, *Antropologia giuridica. Contributo una macrostoria del diritto*, Il Mulino, Bologna, 2007, p. 247.

<sup>3</sup>S. RODOTÀ, *Diritto d’amore*, Laterza, Roma-Bari, 2015 (la citazione è tratta dalla seconda di copertina).

<sup>4</sup>N. LIPARI, *Le categorie del diritto civile*, Giuffrè, Milano, 2015, pp. 53-59. Sul punto, vedi anche S. RODOTÀ, *Dal soggetto alla persona. Trasformazioni di una categoria giuridica*, in *Filosofia politica*, 21, 3, 2007.

che avere una conseguenza primaria nel modo in cui si intendono i rapporti affettivi all'interno del diritto di famiglia. L'odierno prevalente riconoscimento giuridico dei matrimoni LGBTQ (lesbiche, gay, bisessuali, transessuali e *queer*) nel mondo occidentale sembra costituire l'anticamera di nuove trasformazioni nella direzione del riconoscimento di matrimoni plurimi. Il poliamore rappresenta, infatti, la nuova frontiera affettiva e relazionale, che chiede di diventare fonte di nuovi diritti e di nuovi doveri nel mondo occidentale di oggi. Si tratta di un ritorno alla pluralità dei corpi e degli affetti in ambito familiare? Quali mutamenti in termini di soggettività personale e giuridica, ossia in termini di ritorno alla comunità come centro di imputazione di diritti e doveri questo comporta? Uno sguardo al mondo giuridico fino a ieri, per capire il mondo giuridico che sarà, è fra gli obiettivi della ricerca racchiusa in questo volume, che mira ad analizzare le frontiere delle nuove soggettività giuridiche in ambito familiare.

Nelle pagine che seguono, al termine poliamore non si è volutamente affidare un significato univoco e prestabilito, sicché i singoli contributi presenti in questo volume hanno esplorato (e spesso comparato fra loro) le relazioni affettive e/o sessuali plurime fra adulti facendo variamente riferimento a situazioni poligamiche "tradizionali" o "moderne"; aperte o nascoste; stabili o precarie, di convivenza o meno. Anche la metodologia utilizzata è stata fortemente interdisciplinare, a sua volta all'insegna di un "poli" senza limiti precostituiti. Il poliamore è stato così esaminato sotto il profilo giuridico, tanto teorico quanto pratico, in relazione sia a principi ovunque validi nell'occidente come a norme specifiche di particolari ordinamenti statali. È, fra l'altro, in particolare sul contesto giuridico italiano che alcuni contributi hanno posto l'attenzione per capire quanto già oggi al poliamore possano essere garantiti dei diritti. Il piano dell'attualità giuridica non ha poi potuto prescindere, come già si è evidenziato, dall'analisi storica, la quale ha evidenziato il carattere estremamente circoscritto nella storia umana della monogamia, nonostante nell'immaginario collettivo occidentale essa rappresenti l'unica forma di relazioni sentimentali praticabile e accettabile. All'indagine giuridica si è inoltre affiancata un'analisi psicologica e sociologica, anche di carattere empirico, che getta luce sulla realtà poliamorosa che ci circonda e di cui manca in gene-

rale una consapevolezza. Nei differenti contributi qui raccolti, infine, sono state trasversalmente messe in luce le potenzialità di rottura rispetto al paradigma capitalistico e neoliberista vigente che le nuove e le vecchie forme di poliaffettività recano con sé, laddove proprio il profilo politico-economico del poliamore ci pare il principale *fil rouge* di questo lavoro collettaneo.

Il volume si apre con il capitolo di Aviram e Leachman, che fornisce un quadro particolarmente dettagliato del «movimento poliamoroso» negli Stati Uniti. Innanzi tutto, le autrici forniscono un'ampia descrizione del fenomeno delle relazioni poliamorose e delle varie configurazioni che queste possono assumere<sup>5</sup>. Successivamente, il lavoro esplora le possibilità di riconoscimento giuridico del poliamore, sulla scorta dei successi (e dei fallimenti) del movimento LGBTQ, nella campagna per il matrimonio egualitario negli Stati Uniti. Le autrici passano in rassegna le argomentazioni, principalmente di carattere costituzionale, che gli attivisti poliamorosi potrebbero impiegare (o viceversa dovrebbero evitare) in una prossima campagna per il matrimonio plurimo. Vengono poi prese in considerazione le strategie e le prospettive “extra-giuridiche” di riconoscimento, sia sul piano dell'accettazione culturale e sociale della minoranza poliamorosa, sia della sua affermazione politica; e infine vengono affrontate le strategie giuridiche diverse dal matrimonio che appaiono strumentali alla difesa e alla promozione dei diritti delle persone poliamorose.

L'attenzione per il dato sociologico – di fondamentale importanza anche per i giuristi che contribuiscono al presente volume – viene declinata nel contesto europeo, ed in particolare in quello italiano, dai contributi di Gusmano e Bertone.

La prima autrice mette a fuoco l'«ideologia dell'amore romantico», collegando il poliamore alle pratiche *queer* di contestazione

---

<sup>5</sup> La parte descrittiva è fondata sulla precedente ricerca di carattere etnografico, pubblicata in H. AVIRAM, *Make Love, Not Law: Perceptions of the Marriage Equality Struggle Among Polyamorous Activists*, 7 *Journal of Bisexuality* 3-4, 261 (2008). Si veda anche H. AVIRAM, *Geeks, Goddesses, and Green Eggs: Political Mobilization and the Cultural Locus of the Polyamorous Community in the San Francisco Bay Area*, in M. BARKER-D. LANGDRIDGE (a cura di), *Understanding Non-Monogamies*, Routledge, London, 2010.

del paradigma eterosessuale e monogamico dominante nei rapporti intimi istituzionalizzati. Sul piano teorico, lo studio costituisce un'ottima introduzione alla letteratura sociologica in materia<sup>6</sup>, a fronte di una profonda lacuna nella riflessione giuridica, che il presente volume affronta per la prima volta in lingua italiana. Lo studio è basato su una ricerca qualitativa, che descrive le diverse comunità poliamorose italiane e le varie forme di attivismo più o meno radicali, collegate tanto al movimento LGBTQ, quanto alle comunità sessuali *sex positive*. La prospettiva teorica adottata dall'autrice, sottolinea in modo particolarmente efficace il nesso tra precarietà economica, conseguente alle politiche di austerità (a livello lavorativo, abitativo, ecc.), e l'emersione di pratiche affettive e relazionali «dal basso» che, come il poliamore, contribuiscono a forgiare nuove soggettività di tipo relazionale in chiave anti-individualizzante e si candidano a giocare un ruolo significativo tra le istituzioni della *sharing economy*.

Il contributo di Bertone, anch'esso basato su una ricerca empirica, esplora i *significati* di diverse esperienze di «non esclusività sessuale». Affrontando il tema dalla prospettiva inedita dei «copioni sessuali» di uomini di mezza età, con esperienze non monogamiche extraconiugali o di altro tipo, l'analisi mette in evidenza la variabilità dei contesti e i cambiamenti nel tempo. Proprio come le forme e i significati della monogamia sono mutevoli, anche «le esperienze non monogamiche cambiano, tra generazioni ma anche all'interno di una stessa biografia, come cambiano i modi di vivere la sessualità, rendendo più complessa e sfumata la contrapposizione e l'articolazione temporale tra famiglia tradizionale monogama e sperimentazioni di relazioni non monogamiche innovative». Il fatto che la ricerca empirica alla base del contributo verta su un campione di persone che non si auto-definiscono «poliamorose», consente all'Autrice di mettere a fuoco il confine tra poli affettività fedifraga e polimore, allo scopo di «contribuire ad ancorare le discussioni sulla portata innovativa delle esperienze

---

<sup>6</sup>La letteratura sociologica sul tema è spesso collegata a quella psicologica, come ben esemplificato dall'autorevole lavoro di M. BARKER-D. LANGDRIDGE (a cura di), *op. cit.*

poliamorose contemporanee e sulle loro ambivalenze».

Il tema del poliamore viene poi affrontato sul piano giuridico. I due contributi successivi ne discutono in una prospettiva insieme di respiro teorico e con forti ricadute pratiche e applicative, che il presente lavoro collettaneo intende esplorare in modo approfondito, anche in vista di un loro uso concreto da parte delle persone e delle famiglie poliamorose.

Lorenzetti indaga le origini del «paradigma diadico» del matrimonio nel tessuto normativo e giurisprudenziale di rango costituzionale, interrogandosi sulla legittimità e la praticabilità di un percorso analogo a quello che ha condotto al riconoscimento delle coppie *same-sex*, a tutela dei diritti delle «famiglie poliamore». Sotto il profilo costituzionale, il parallelo con la tutela dei diritti LGBTQ assume una rilevanza fondamentale, in particolare alla luce del principio di non discriminazione sulla base dell'orientamento sessuale (art. 3 Cost.), del diritto al rispetto della vita privata e familiare, e della libertà di costituire una famiglia secondo forme auto-determinate, ma allo stesso tempo «riconosciute» dall'ordinamento giuridico (artt. 2 e 29 Cost.). In questo quadro, Lorenzetti affronta il problema delle garanzie costituzionali che, nella pratica, i giuristi e gli attivisti poliamorosi potrebbero mobilitare esplorando «possibili vie di superamento del paradigma diadico della famiglia».

La dimensione pratica e applicativa si estende all'analisi condotta da Vercellone sul versante del diritto privato. Il capitolo muove dall'idea di delineare «un possibile statuto giuridico per i consorzi poli-affettivi», alla luce di quei diritti che l'ordinamento giuridico già riconosce alle famiglie non fondate sul matrimonio (c.d. «di fatto»). Commentata la recente l. n. 76/2016, che ha preteso «sistematizzare» la disciplina della convivenza, prevedendone però una nozione strettamente legata al concetto di *coppia*, l'analisi si concentra sulle tutele previgenti a favore della famiglia di fatto. Di queste, che com'è noto hanno origine sia normativa sia giurisprudenziale, l'Autore valuta caso per caso l'applicabilità ai *ménages* poliamorosi. Prende così forma un «nucleo minimo di tutele» applicabili alle unioni poli-affettive, quando esse siano connotate da un grado apprezzabile di «comunione di vita» e di «stabilità» (come richiesto dalla giurisprudenza), ma a prescindere da qualsiasi considerazione «strutturale», e dunque

dallo stesso legame esclusivo di coppia tra due (e non più di due) persone. Dal risarcimento del danno in caso di morte di uno dei partner, al diritto di accedere alle tutele in materia di impresa familiare, alle obbligazioni che i conviventi poliamorosi possono assumere tra loro per via negoziale, ad immagine di quanto la legge oggi prevede per la convivenza di coppia, lo statuto giuridico della famiglia poliamorosa di fatto è tutt'altro che evanescente.

Sul versante civilistico, e in parte su quello della riflessione di diritto interno, si colloca anche il contributo di Pes. L'Autore muove da una premessa analoga a quella di Lorenzetti, ovvero la ricerca dei fondamenti, in questo caso nella disciplina privatistica del matrimonio, del «paradigma dell'esclusività nelle relazioni affettive». L'indagine storica rivela la mutevolezza del paradigma monogamico edificato intorno al nesso tra matrimonio e dovere di fedeltà. La concezione di entrambi questi elementi è in realtà soggetta a continue trasformazioni (da ultimo, la progressiva perdita di rilevanza giuridica della fedeltà coniugale), che invitano a relativizzare il modello monogamico espresso dalla tarda modernità, rifuggendo da qualsiasi tentativo di una sua facile essenzializzazione. Il confronto con pratiche affettive e relazionali non monogamiche, come la poligamia e il poliamore, è illuminante proprio a questo riguardo. Lette e interpretate in una prospettiva gius-antropologica, queste pratiche appaiono dotate di una razionalità propria e non certo "aliena" al contesto multiculturale delle democrazie occidentali, di cui sono a pieno diritto espressione. Superando la tensione che in qualche modo le colloca agli estremi opposti delle rivendicazioni nel segno del pluralismo giuridico (la poligamia tradizionale espressione di valori patriarcali e conservatori; il poliamore espressione della massima libertà e disinibizione sessuale), il saggio tenta un accostamento nel segno dell'esigenza – quanto mai sentita e necessaria nel presente – di superare l'individualismo proprietario e reinventare soggettività, pratiche e istituzioni del comune.

La riflessione comparatistica, animata sottotraccia anche dall'accostamento tra poligamia e poliamore, prosegue con il saggio di Grande. L'Autrice offre «un quadro a pennellate ampie degli aspetti giuridici che attraversano il poliamore», che in effetti spazia

dalla giurisprudenza brasiliana in tema di rapporti poliamorosi e multigenitorialità, alla legislazione repressiva di alcuni Stati nordamericani, che ancora prevedono sanzioni penali per l'adulterio e la coabitazione con una persona sposata (a queste si aggiungono le *sodomy laws* in vigore in alcuni Stati del sud fino al 2003). A fronte di definizioni e categorie precostituite, anche giuridiche, il poliamore sembra invece «sfuggire, per la sua forte versatilità – tanto in termini di possibile struttura, quanto di genere, di orientamento e identità sessuale – ad ogni tipo di gabbia concettuale». L'analisi si concentra infine sulla «vera difficoltà» che pare ostacolare il riconoscimento della poliaffettività nel diritto occidentale contemporaneo, ovvero il fatto che il poliamore esprime una «esigenza di un'organizzazione sociale basata sul *gruppo* piuttosto che sul singolo». Si tratta di un'esigenza di segno contrario rispetto alla tendenza del diritto della modernità nel senso della «promozione non soltanto dell'individuo e dell'individualismo, ma dell'individualizzazione e della divisione delle persone, tanto più spinta quanto più lo Stato e il suo diritto si sono messi al servizio del mercato».

Il contributo di Arces ci riporta alla dimensione storica, in particolare a quella del diritto romano, così spesso evocata a fondamento di paradigmi, come quello monogamico, di cui si assume con eccessiva approssimazione il carattere uniforme e immutabile. L'indagine ha ad oggetto l'istituto della *pelex* nel diritto romano antico, parola che indica «una figura femminile di remotissima origine poi assorbita nel diritto romano classico nella problematica del concubinato». Era chiamata *pelex* «la donna che avesse abitualmente a che fare, anche in termini di coabitazione e unione sessuale, con un uomo sposato». L'istituto era contornato da prescrizioni religiose, che vietavano alla *pelex* di praticare il culto della dea Giunone (dea delle donne sposate), prevedendo appositi sacrifici riparatori in caso di trasgressione. Tuttavia il diritto non proibiva la coesistenza e la coabitazione di *uxor* (la moglie) e *pelex*; pare anzi di poter concludere che attribuisse a quest'ultima uno status «che differiva da quello della moglie per denominazione o poco più». Oltre a documentare l'esistenza di una forma di «poligamia diseguale» nella Roma dell'età arcaica, il contributo individua poi un tentativo, ancorché abortito, di reintroduzione della poligamia, alla fine dell'età repubblicana, e suggerisce la mutevolezza, all'interno delle varie

epoche del diritto romano, del rapporto tra norme giuridiche, organizzazione familiare e matrimonio, secondo modelli di segno completamente diverso rispetto a quelli tramandati dalla modernità.

Il saggio conclusivo di Mattei offre una riflessione di ampio respiro sul rapporto tra poliaffettività e diritto. L'autore colloca in un quadro concettuale unitario pratiche di poliaffettività «aperta e conclamata», come il poliamore, e pratiche «nascoste» (*in the closet*), come la poliaffettività fedifraga indagata nel capitolo di Bertone. L'intento non è quello di accomunare forzatamente modelli affettivi e relazionali che si richiamano a logiche differenti, bensì quello di misurare l'inadeguatezza delle categorie giuridiche moderne – in particolare quella del “matrimonio-contratto”, basata sull'individualismo proprietario di matrice ottocentesca – a leggere il fenomeno della poliaffettività. Ciò comporta una sostanziale rinuncia da parte del diritto a farsi carico della (domanda di) giustizia nell'ambito di rapporti affettivi sempre più plurali – come attestato, fra l'altro, dalla diffusione delle famiglie ricostituite. Lungi dall'aprire uno spazio di “libertà” per le persone coinvolte, questo ritrarsi del diritto entra «palesamente in tensione con la realtà sociale» e apre le porte all'ingiustizia e alla ragione del più forte. Muovendo da questa constatazione critica, il saggio mette a fuoco il parallelo proprietà-matrimonio (a sua volta basato sull'endiadi proprietà-sovrantà e su quella pubblico-privato), offrendo una riflessione sul «quadro valoriale individualistico ed individualizzante» della disciplina dei rapporti affettivi e sulla «visione riduzionistica o meccanicistica che il diritto borghese inaugura con la modernità e che stride con la complessità del reale». Il capitolo, infine, articola un catalogo di problemi che il civilista «desideroso di emancipare il diritto dei privati dalle rigidità e verticalità delle regole imperative vigenti dovrà prima o poi affrontare e risolvere». Difficile trovare una conclusione migliore – e, come si conviene, “aperta” – sulle direzioni future dell'indagine giuridica (e non solo) sul poliamore.

# Il futuro del matrimonio poliamoroso: lezioni dalla lotta per la parità del matrimonio

di *Hadar Aviram* e *Gwendolyn M. Leachman*  
Traduzione di *Elena Malaffo* e *Luca Pes* \*

## 1. Introduzione

Nelle prime ore del mattino del 26 giugno 2013, il Municipio di San Francisco brulicava di cittadini emozionati. Alcuni schermi giganti erano stati montati, a beneficio del pubblico, per trasmettere le decisioni che quella mattina la Corte Suprema avrebbe annunciato in merito a due importanti casi: *Stati Uniti vs Windsor*, che prendeva in esame la costituzionalità della legge in difesa del matrimonio tradizionale (*Defense of Marriage Act* – DOMA), e *Hollingsworth vs Perry*, che verteva invece sulla validità del referendum denominato *Proposition 8* dello Stato della California. Il Municipio era stato l'equivalente dell'11 settembre per quest'ultima battaglia

---

\* Questo contributo costituisce la traduzione parziale dell'articolo *The Future of Polyamorous Marriage: Lessons from the Marriage Equality Struggle*, 38 *Harvard Journal of Law and Gender* 269 (2015). Per ragioni di spazio, non è stato possibile tradurre la parte relativa alla storia dell'attivismo LGBT (“*Historical background on same sex marriage activism*”) e il ricco apparato di note, per il quale si rinvia al testo in lingua originale, reperibile anche online. I curatori desiderano ringraziare le autrici, il Presidente e i Fellows dell'Harvard College per aver acconsentito alla pubblicazione. I traduttori desiderano ringraziare Elisabetta Grande per la sua conoscenza del diritto americano e per la revisione del manoscritto. La traduzione è frutto di un lavoro congiunto di Luca Pes e Elena Malaffo, tuttavia, dovendo assecondare i criteri di valutazione della ricerca scientifica imposti dall'Anvur, si attribuiscono a Elena Malaffo le parti 1, 4 e 5, e a Luca Pes le parti 2 e 3.

legale; nel 2004, l'allora sindaco Gavin Newsom ne aveva aperto le porte alle coppie omosessuali che volevano sposarsi, in violazione di una legge allora in vigore in California, che proibiva le unioni tra persone dello stesso sesso. La Corte Suprema di San Francisco aveva stabilito che la legge era incostituzionale<sup>1</sup>. Poco dopo, nel 2008, gli elettori avevano approvato una proposta di referendum per introdurre un emendamento alla costituzione californiana, che proibiva il matrimonio tra persone dello stesso sesso. Nel 2010, il Giudice Vaughn Walker aveva dichiarato incostituzionale il referendum<sup>2</sup>. Lo Stato della California non fece appello contro tale decisione, e quando gli organizzatori della campagna referendaria portarono avanti la lotta contro i matrimoni omosessuali, la Corte Suprema dichiarò che non avevano il diritto di farlo.

Quando le decisioni su entrambi i casi furono annunciate dalla CNN, gli spettatori si misero a rumoreggiare in preda all'emozione. Gli effetti combinati delle due decisioni – la prima che dichiarava incostituzionale l'articolo 3 della Legge in Difesa del Matrimonio (DOMA), la seconda che metteva fine agli ostacoli al matrimonio omosessuale sul versante procedurale – avrebbero permesso a migliaia di coppie di San Francisco di sposarsi, e gli stessi matrimoni omosessuali celebrati in Stati dove erano già permessi sarebbero stati pienamente riconosciuti dal governo federale, anche sotto i profili fiscali, di assistenza sanitaria e di immigrazione. L'ex sindaco Newsom, il sindaco Ed Lee, il procuratore distrettuale Dennis Herrera e Phyllis Lyon, la prima ricorrente nelle cause per la parità del matrimonio e la prima persona a sposarsi in Municipio con la sua compagna, scesero le scale accolti da un grande applauso e da acclamazioni. Non appena la folla ebbe appreso la notizia, iniziarono i festeggiamenti fuori dal Municipio, che sarebbero poi continuati nel Castro, il quartiere gay della città.

Questo resoconto dei casi *Windsor* e *Perry* illustra molti degli aspetti extra-giuridici della mobilitazione legale, che la precedente letteratura ha esaminato nel dettaglio. I festeggiamenti pubblici per le recenti decisioni della Corte Suprema – che fanno eco alle con-

---

<sup>1</sup> Cfr. *In re Coordination Proceeding*, Special Title Rule 1550(c), No. 4365, 2005 WL 583129, at \*12 (Cal. Super. Ct. Mar. 14, 2005).

<sup>2</sup> Cfr. *Perry vs Schwarzenegger*, 704 F. Supp. 2d 921, 997 (N.D. Cal. 2010).

tro-celebrazioni e alle proteste degli anni precedenti – illustrano come la vertenza promossa in favore della parità del matrimonio abbia acceso un rinnovato interesse e la partecipazione popolare alle politiche in favore di lesbiche, gay, bisessuali e *transgender* (LGBT). Il contenzioso sul riconoscimento delle relazioni e dei matrimoni omosessuali ha contribuito anche a ricostruire i significati culturali dominanti associati al matrimonio, includendo in tale istituzione anche le coppie dello stesso sesso. Da quando le organizzazioni per i diritti civili delle persone LGBT hanno messo in evidenza la questione del matrimonio, l'accettazione pubblica per il matrimonio omosessuale è aumentata notevolmente, dal 27% del marzo 1996 al 53% del maggio 2013<sup>3</sup>. La campagna per il matrimonio omosessuale ha portato come risultato anche un numero crescente di vittorie legali sulla questione, andando a creare diritti formali di cui beneficiano direttamente molte coppie omosessuali in tutta la nazione. Anche riconoscendo le forti critiche che la battaglia per il matrimonio ha suscitato, sia tra i conservatori anti-omosessuali sia all'interno della stessa comunità LGBT, molte persone concorderanno probabilmente sul fatto che la mobilitazione legale intorno al matrimonio ha rinvigorito il movimento LGBT e ha migliorato la situazione di molte minoranze sessuali in una società prevalentemente eterosessuale.

Da questo resoconto celebrativo “classico” della questione del matrimonio omosessuale, manca una valutazione su una serie di effetti di segno diverso – in particolare, gli effetti prodotti da tale controversia sulle comunità sessuali minoritarie, che si situano al di fuori del contesto del movimento LGBT. Si tratta di una vera e propria lacuna nella letteratura in tema di attivismo giuridico. Se, da una parte, è stato svolto un lavoro significativo nell'esaminare l'impatto della mobilitazione legale su quei cittadini i cui diritti sono formalmente implicati nella questione (le persone omosessuali), dall'altra c'è stata poca ricerca empirica sulle ricadute nei confronti di altri gruppi sociali interessati, o sulle condizioni alle quali tali ricadute potrebbero prodursi in futuro. Questa lacuna è particolar-

---

<sup>3</sup> Cfr. *Marriage*, Gallup, <http://www.gallup.com/poll/117328/marriage.aspx>, archiviato all'indirizzo <http://perma.cc/BAG6-L3RB>. Nel luglio 2013, dopo le decisioni *Windsor* e *Perry*, la percentuale dei favorevoli è salita al 54%.

mente sorprendente, dal momento che le rivendicazioni che hanno animato la mobilitazione legale (ovvero matrimonio, diritti, parità) ricordano quelle di un'ampia gamma di attori fuori dal movimento – suggerendo quindi che la politicizzazione di un movimento in questi termini genera plausibilmente effetti di “ricaduta” su altri gruppi sociali.

Questo contributo esplora il tema della “ricaduta” della mobilitazione legale, esaminando le implicazioni che il movimento per il matrimonio LGBT ha prodotto nei confronti di una minoranza sessuale solidale con tali rivendicazioni ma distinta: la comunità poliamorosa. Le relazioni poliaffettive (o relazioni “poli”) sono relazioni intime tra tre o più adulti consenzienti. La comunità poliamorosa si distingue dalla variante religiosa delle relazioni poligamiche per l'impegno etico dei propri membri alla non-monogamia e per l'accettazione dell'orientamento omosessuale. Molti membri della comunità poliamorosa considerano la comunità LGBT come un gruppo naturalmente affine – a tal punto che gli attivisti poliamorosi si sono sempre frenati politicamente per non “pestare i piedi” agli attivisti LGBT. Nel 2005 Aviram (la prima autrice di questo contributo) ha condotto una ricerca etnografica sugli attivisti poliamorosi della Bay Area, scoprendo una certa riluttanza a perseguire le vie legali, tra altre ragioni, anche per il timore di sabotare la lotta per la parità del matrimonio<sup>4</sup>. Ma l'incredibile vittoria della mobilitazione legale in favore dei matrimoni omosessuali sembra aver incoraggiato gli attivisti a far sentire la propria voce. Per esempio, Tobi Hill-Meyer di Seattle ha espresso le sue contrastanti impressioni in reazione alle cause *Windsor* e *Perry* nel suo intervento in un *blog* dal titolo «Io non posso ancora sposare il mio partner»:

*Tuttavia, nei vostri festeggiamenti voglio chiedervi un piccolo favore. Vi prego, non dite «tutte le coppie hanno la libertà di sposarsi» o «finalmente abbiamo raggiunto la parità nel matrimonio» ... Persino in Stati che contemplano i matrimoni omosessuali, l'affermazione «ora tutti possono sposarsi» non è del tutto vera. Io vivo a Seattle e l'ho sentito dire un sacco di volte da quando il*

---

<sup>4</sup> Cfr. H. AVIRAM, *Make Love, Not Law: Perceptions of the Marriage Equality Struggle Among Polyamorous Activists*, 7 *Journal of Bisexuality* 3-4, p. 261 (2008).

*nostro Stato ha legalizzato il matrimonio omosessuale lo scorso novembre ... ma vedete, questo è il punto: io non posso ancora sposare Ronan Kelly, mio compagno da 8 anni. Perché significherebbe che non potrei sposare Fay Onyx, mia compagna da 15 anni.*

*Lo so, lo so, il movimento per la parità del matrimonio non scende in strada per parlare delle famiglie poliamorose. Ho preso atto ormai che nessuno di voi si batterà affinché il mio matrimonio sia considerato pari agli altri. Mi è stato inculcato da sempre che non dovrei neanche parlare delle mie relazioni, poiché noi siamo dalla parte sbagliata dello spettro che va dalla normalità alla pedofilia. Non vi sto chiedendo di battervi per i miei diritti. Vi sto solo chiedendo di non fingere che tutti abbiamo il diritto di sposarci, quando la mia famiglia non può nemmeno ambire a un'unione civile.*

Hill-Meyer non è sola; sembra che vi sia un crescente interesse all'interno della comunità poliamorosa per il riconoscimento legale delle relazioni poliaffettive. In un sondaggio del 2012, condotto dalla rivista poliamorosa *Loving More* e dalla Coalizione Nazionale per la Libertà Sessuale (*National Coalition for Sexual Freedom, NCSF*), sono state raccolte 4.062 opinioni di cittadini tra 16 e 92 anni d'età, il 95% dei quali affermava che avrebbe approfittato del matrimonio plurimo se quest'ultimo fosse stato legalmente riconosciuto. Mentre il sondaggio promosso da *Loving More* riscontrava una significativa diversificazione di opinioni riguardo all'ingerenza governativa nelle relazioni affettive, una sensazione che si riflette anche nel lavoro etnografico di Aviram<sup>5</sup>, il sondaggio suggerisce anche che tali opinioni sono ora accompagnate da un rinnovato entusiasmo per la mobilitazione legale, probabilmente alla luce dei successi del movimento LGBT.

Se la battaglia per il matrimonio omosessuale potrebbe aver aperto la porta ad una campagna emulativa per il matrimonio plurimo, nello stesso tempo ne ha ridotto il potenziale (almeno nel breve termine). I sostenitori del matrimonio omosessuale hanno strategicamente marcato un chiaro confine tra la lotta per il matri-

---

<sup>5</sup> Ivi, pp. 274-75, 277-80.

monio omosessuale e una possibile lotta per il matrimonio poligamico. Questa mossa strategica ha lo scopo di respingere le accuse fondate sulla “teoria del piano inclinato” dei conservatori, che sostengono che estendere il matrimonio a coppie omosessuali porterebbe ad un’ulteriore estensione alla bigamia, alla poligamia e all’incesto. L’aneddoto che segue costituisce un esempio recente del concetto di “piano inclinato”, così come presentato dal giudice Sonia Sotomayor nel caso *Hollingsworth vs Perry*, seguito dalla risposta dell’avvocato della difesa Ted Olson, che rappresentava le coppie omosessuali:

*Giudice Sotomayor: «Se Lei dice che il matrimonio è un diritto fondamentale, quale limitazione da parte dello Stato potrebbe mai esistere? Intendo, quali restrizioni statali [perdurerebbero] rispetto al numero di persone ... che potrebbero sposarsi [o] alle leggi contro l’incesto[?] ... Posso accettare che lo Stato abbia probabilmente un interesse superiore nel proteggere un minore fino a quando [i suoi genitori] raggiungono l’età del matrimonio, ma oltre a ciò, cosa rimane?»*

*Avv. Olson: «Be’, Lei ha detto, nei casi su cui questa Corte ha deliberato, che la questione della poligamia, dei matrimoni plurimi, solleva interrogativi sullo sfruttamento, l’abuso, il patriarcato, temi relativi alla tassazione, alla successione, alla custodia dei figli, ma quella è una cosa del tutto diversa. Se Lei, se uno Stato proibisce la poligamia, si tratta di una condotta proibita. Se si proibisce ai cittadini gay e alle cittadine lesbiche di sposarsi, gli si proibisce di esercitare un diritto sulla base del loro orientamento sessuale».*

Invece di difendere i matrimoni poligamici, Olson riafferma la tendenza generale, diffusa tra i sostenitori del matrimonio omosessuale, a sostenere che tale tipo di matrimonio non condurrebbe al matrimonio plurimo – accettando implicitamente la svalutazione delle relazioni poliaffettive tipica della teoria del “piano inclinato”. La risposta dell’avvocato Olson aderisce anche ai comuni stereotipi secondo cui i matrimoni plurimi generano «sfruttamento, abuso, patriarcato», senza riferire alcun elemento a supporto di tale affermazione.

Oltre a creare un precedente giuridico difficile da affrontare per

i futuri attivisti del matrimonio plurimo, affermazioni come quella di Olson creano anche ripercussioni sociali più immediate per le comunità poliamorose. Innanzi tutto, queste affermazioni hanno amareggiato molti attivisti poliamorosi che in precedenza appoggiavano la lotta in favore del matrimonio omosessuale. Esse riflettono le opinioni raccolte nei sondaggi LGBT, nei quali la maggioranza dei partecipanti si è espressa contro il riconoscimento legale delle relazioni tra più di due adulti. L'attuale politicizzazione del matrimonio da parte del movimento LGBT e l'erezione di una barriera tra le relazioni omosessuali e quelle poliaffettive potrebbero anche aver rinforzato la stigmatizzazione delle relazioni poliamorose e delle famiglie non monogamiche.

[...]

## 2. La comunità poliamorosa e le sue (molteplici) prospettive sul matrimonio

Il radicalismo originario dell'attivismo a favore del matrimonio LGBT e il parallelo con la nozione altrettanto radicale del matrimonio plurimo potrebbero indurci a pensare che oggi la comunità poliamorosa occupi lo stesso spazio politico, culturale e giuridico occupato dai liberazionisti gay negli anni '70. Questa sarebbe, però, una lettura semplicistica e astorica, che ignora il fatto che l'attivismo poliamoroso oggi opera in un contesto diverso e si confronta con limiti derivati in parte dai successi e dai fallimenti delle lotte LGBT, pertanto su un terreno giuridico, politico e culturale più sfaccettato e complesso rispetto a quello su cui si muovevano i liberazionisti gay nei primi giorni della propaganda a favore del matrimonio omosessuale e dei movimenti radicali. Per comprendere la complessa relazione tra i due movimenti è necessario introdurre alcuni aspetti riguardanti la comunità poliamorosa, i suoi attivisti, i suoi sostenitori e il modo in cui i membri della stessa comunità si relazionano con la lotta per il matrimonio egualitario.

## 2.1. Poliamore: definizione, nomenclature, demografia

Poliamore, lemma composto da una parola greca (*πολι-*) e una latina (*-amor*), è un termine coniato da Morning Glory Zell-Ravenheart, una personalità nella comunità “pagana” e poliamorosa, per descrivere «il costume e la pratica di interagire sessualmente e in alcuni casi romanticamente con più partner, con la consapevolezza e l’approvazione di tutti i partecipanti»<sup>6</sup>. Prima degli anni ‘90, stili di vita e pratiche simili venivano comunemente riferiti con l’espressione “non monogamia responsabile”. Molti individui poliamorosi sottolineano la distinzione tra poliamore e scambismo, definito come la pratica dello scambio sessuale tra coppie, per differenziarla da modelli di relazione più vari e articolati. Viene spesso sostenuto che il poliamore non ha nulla a che vedere con l’adulterio, cioè con il fenomeno – assai frequente nelle coppie monogame – dell’infedeltà coniugale. La pratica del poliamore si basa invece su onestà e consenso.

Ci sono vari tipi e strutture di relazioni, e l’individualità dei membri della comunità spesso è un ostacolo sulla strada della definizione di un “modo giusto” di praticare il poliamore. Molte relazioni poliamorose sono costituite da una diade primaria, ovvero una coppia che condivide un’abitazione, nella quale ogni componente ha relazioni “secondarie” e “terziarie” con individui esterni alla coppia stessa. Se questa configurazione è piuttosto comune e la terminologia “primaria” e “secondaria” è usata diffusamente, molte persone poliamorose tendono a considerare questa struttura eccessivamente rigida e dichiarano che tutte le loro relazioni, anche se diverse nella loro natura, richiedono amore e impegno. Altre strutture diffuse sono la cosiddetta “V” poliamorosa, nella quale due individui hanno una relazione intima con la stessa persona, ma non tra di loro (anche se a volte condividono un sentimento non romantico di affetto e considerazione); la triade o la quadriade, nella quale tutti e tre o quattro i membri sono coinvolti intimamente tra di

---

<sup>6</sup> Cfr. R. TRASK-M. ALAN, *What is Polyamory?*, <http://www.lovemore.com/home/what-is-polyamory/>; vedi anche M.I. STRASSBERG, *The Challenge of Post-Modern Polygamy: Considering Polyamory*, 31 *Cap. U.L. Rev.* 439, pp. 439-40 (2003).

loro; o ancora, una rete intima di amicizie, nella quale le relazioni sono più fluide e coinvolgono più persone in strutture relazionali diverse e in continua trasformazione. Tutte queste strutture possono o meno comportare la “polifedeltà” – un impegno ad avere relazioni intime solo con i membri del gruppo. Le crescenti preoccupazioni riguardo alle malattie sessualmente trasmissibili hanno determinato la diffusione di pratiche di auto-tutela, come accordi preventivi sul numero dei partner e un generale atteggiamento di precauzione riguardo ai rapporti sessuali non protetti.

La varietà di generi, orientamenti sessuali e identità sessuali distinguono la comunità poliamorosa da altri gruppi, che praticano la non-monogamia come parte di una religione o di una tradizione etnica, e gli attivisti sottolineano frequentemente tale differenza. Un sondaggio di *Loving More* ha rilevato un’alta percentuale di persone coinvolte in relazioni con persone di entrambi i sessi: 46,3% per le donne, 18,8% per gli uomini. L’alta percentuale di relazioni omosessuali nella comunità poliamorosa suggerisce che potrebbe esserci una sovrapposizione tra le comunità poliamorosa e LGBT; ciò spiegherebbe come mai molti attivisti poliamorosi abbiano espresso il loro sostegno alla campagna per la parità del matrimonio LGBT.

## 2.2. Una breve storia del movimento poliamore

La pratica degli stili di vita chiamati fin dagli anni ’90 “poliamorosi” risale ai movimenti per l’amore libero e per la libertà sessuale degli anni ’60. Fu in quel periodo che la non-monogamia cominciò ad assumere un rilievo culturale con la diffusione dello scambismo (una pratica strettamente associata al poliamore a partire dagli anni ’80) e la creazione di organizzazioni, comunità e pubblicazioni in favore della libertà sessuale. Mentre nei primi ’60 quasi non esistevano modelli o riferimenti culturali per chi praticasse la non-monogamia, dalla metà di quel decennio le risorse si moltiplicarono, ad esempio con la canzone *Triad* dei Jefferson Airplane<sup>7</sup> e il popolare romanzo di fantascienza *Stranger in a Strange*

---

<sup>7</sup> Contenuta nell’album *Crown of Creation* (RCA Victor 1968) [N.d.T.].

*Land* di Robert Heinlein<sup>8</sup>. Questo libro, che è ancora considerato da molti attivisti poliamorosi come un riferimento per il proprio stile di vita, racconta la storia di un uomo cresciuto su Marte che ritorna sulla Terra ed insegna ad un gruppo di umani la cultura marziana, la vita in “nidi” – reti di unità intime, nelle quali uomini e donne risiedono insieme, e condividono l’amore in modo non possessivo. Il libro trovò un pubblico di lettori particolarmente entusiasti tra i membri della comunità “pagana”, i quali, ispirati dal soggetto, fondarono un’organizzazione spirituale nella vita reale, la Chiesa di Tutti i Mondi (*Church of All Worlds*) che forniva la cornice per una vita in nidi familiari, e pubblicarono una rivista alternativa intitolata *Green Egg* dal 1968 al 2001. In quel periodo vennero fondate altre comunità, non necessariamente affiliate al paganesimo o a una spiritualità terrena. La comunità Kerista, che si era installata negli anni ’70 a San Francisco, gestiva con successo un’azienda informatica ed era composta da famiglie con 36 membri ciascuna. Il collettivo si basava su un modello di polifedeltà (fedeltà all’interno di ogni famiglia) e su uno schema di turni a rotazione per le attività sessuali tra i suoi membri.

Se alcune relazioni poliaffettive aderiscono ad un modello di polifedeltà, come nel caso del collettivo Kerista, all’interno della comunità poliamorosa, c’è una forte resistenza a tali obbliganti limitazioni sulla scelta del partner al di fuori delle relazioni stabilite. Infatti, tali regole sulla scelta del partner sono una componente chiave della monogamia, quell’istituzione che regola le relazioni sessuali che coloro che praticano il poliamore rifiutano nel complesso. Questa opposizione alla monogamia – il valore fondante che unisce gli individui in strutture relazionali poliamorose piuttosto diversificate – richiama fortemente non solo la filosofia della liberazione sessuale, ma anche la filosofia politica di stampo femminista e *queer*. La critica femminista alla monogamia sottolinea come le norme contro l’infedeltà siano più stringenti per le donne che per gli uomini e quanto siano storicamente radicate in una visione proprietaria del corpo femminile. Numerosi commentatori

---

<sup>8</sup> Cfr. R.A. HEINLEIN, *Stranger in a Strange Land*, Berkley, New York, 1961; trad. it., *Straniero in terra straniera*, Science fiction book club, Piacenza, 1964.

poliamorosi citano tale interpretazione femminista della monogamia e del controllo sessuale sulle donne come motivo determinante nella propria decisione di praticare il poliamore, creando una visibile presenza femminista con attitudini sessuali libere all'interno della comunità poliamorosa.

Oltre al femminismo, anche la cultura *queer* ha profondamente influenzato il poliamore. Le rivendicazioni politiche di matrice *queer* emersero negli anni '80, come espressione di una nuova e combattiva forma di attivismo, basata sull'orgoglio omosessuale e sul fiero confronto dell'eterosessualità. Tali rivendicazioni rispondevano sia alla violenta stigmatizzazione delle sessualità devianti agli inizi dell'epidemia di AIDS, sia all'uso sempre più rigido della politica dell'identità da parte delle principali organizzazioni per i diritti di gay e lesbiche. Il nuovo approccio era sicuramente più inclusivo delle tradizionali politiche in favore di gay e lesbiche e si concentrava sul creare un sentimento di orgoglio per molteplici pratiche sessuali stigmatizzate insieme all'omosessualità (per esempio il *bondage* sado-masochista e la non-monogamia). L'apertura di tali politiche alla diversità sessuale, e la comune stigmatizzazione della non-monogamia e dell'omosessualità provocate dalla fobia per l'AIDS, crearono una naturale affinità tra le comunità poliamorose e quelle omosessuali. In certi luoghi, come San Diego, l'attivismo poliamoroso fu strettamente legato all'attivismo omosessuale, nello specifico a quello bisessuale; per i praticanti bisessuali del poliamore, la non-monogamia era il modo per manifestare il proprio orientamento sessuale, poiché consentiva loro di mantenere relazioni con persone di entrambi i generi simultaneamente.

Un'altra importante forza nello sviluppo della comunità poliamorosa fu l'avvento di Internet e la sua funzione sociale. Gli attivisti poliamorosi intervistati da Aviram nel 2005 erano alfabetizzati in informatica e numerose occupazioni nel campo tecnologico erano rappresentate nel campione delle persone intervistate<sup>9</sup>. Oggi c'è una grande varietà di risorse disponibili su Internet per i praticanti del poliamore che ricercano consigli o aiuto, e anche di siti web specializzati negli appuntamenti. Per esempio, il popolare sito web

---

<sup>9</sup> Cfr. H. AVIRAM, *op. cit.*, p. 267.

di appuntamenti *OkCupid* è rivolto esclusivamente a utenti non monogami. Ci sono anche gruppi di incontro sul web per individuare nuovi potenziali partner, ma anche per fare amicizia con altre persone poliamorose e scambiarsi consigli e aiuto. I sistemi di sostegno alla comunità poliamorosa di tipo *offline* spaziano dall'organizzazione nazionale *Loving More*, che pubblica una rivista e gestisce due conferenze regionali all'anno, ai gruppi locali che si incontrano con regolarità per fini associativi. La maggior parte degli intervistati da Aviram frequentavano i *workshop* organizzati nei fine settimana da *Loving More* o i *workshop* gestiti dallo *Human Awareness Institute*. Questi incontri trattano soprattutto della gestione emotiva delle relazioni poliaffettive e sono progettati per aiutare coloro che li frequentano a sviluppare abilità come la gestione della gelosia, la risoluzione dei conflitti e lo sviluppo di un'indiretta gioia "compersiva" ed empatica per una persona amata coinvolta con qualcun altro. Liste *online* come *SfBay-Poly* nella Bay Area di San Francisco ospitano regolarmente eventi sia di tipo sociale sia per discutere documenti e azioni da intraprendere. Varie sottoculture dell'area, anche se non poliamorose per definizione, sono particolarmente vicine ai gruppi poliamorosi; alcune di queste comunità organizzano eventi sul tema della fantascienza, forum pagani e *queer*, come la Società per l'Anacronismo Creativo (*Society for Creative Anachronism*) tra altri gruppi storici con finalità ricreative o politiche legati all'associazionismo progressista e di sinistra.

### 2.3. Prospettive poliamorose sulla lotta per il matrimonio omosessuale

Ci sono stati due tentativi di misurare la percezione della lotta per la parità del matrimonio omosessuale all'interno della comunità poliamorosa. Il primo è consistito in una serie di interviste dettagliate condotte da Aviram nel 2005 con i membri più attivi e impegnati nella comunità poliamorosa della Bay Area di San Francisco. Il secondo è stato il già menzionato sondaggio web condotto da *Loving More* e dalla Coalizione Nazionale per la Libertà Sessuale (NCSF) nel 2012. Le diverse metodologie adottate e le diverse po-