

La rencontre amoureuse : entre permanences et mutations

PATRICK SCHMOLL*

Notre époque semble marquée par une difficulté à rencontrer l'autre de l'autre sexe et à nouer avec lui une relation qu'on hésite même, quand on a le bonheur d'en faire l'expérience, à qualifier d'amoureuse, comme si sa fragilité était telle que la nommer suffise à en menacer la pérennité. Indices de cette difficulté : la multiplication des dispositifs qui ont pour finalité explicite ou indirecte de faire se rencontrer femmes et hommes. Agences matrimoniales et de rencontre, clubs de loisir, sites Internet de rencontre, soirées "speed-dating" révèlent une population croissante d'êtres solitaires et leur difficulté à entrer en relation, non pas sur tous les plans (il s'agit en général de gens bien intégrés dans un milieu de travail, qui ont des échanges professionnels et intellectuels, et souvent des amis) mais sur ce plan précis dont l'enjeu, d'une manière ou d'une autre, est le sexe.

Une approche médiologique

La rencontre amoureuse est un sujet qui achoppe sur de multiples obstacles. Celui des définitions, pour commencer : de ce qu'est l'amour, de ce qu'est le sexe, et de ce qu'est une rencontre. Le

* Laboratoire "Cultures et sociétés en Europe" (UMR du CNRS n° 7043), Université Marc Bloch, Strasbourg.

psychanalyste rappellera la formule provocatrice de J. Lacan, “il n'y a pas de rapport sexuel”, pour insister sur cette réalité intersubjective : la rencontre manque d'une certaine manière toujours son objet puisqu'elle échoue à réaliser cette fusion dans l'autre qui pourtant est son mythe moteur (Lauru 2001, 2003). Et si la question du sexe est bien au cœur de la rencontre amoureuse, les deux termes ne se superposent pas. Chacun accepte même sa forme extrême excluant l'autre : amour platonique ou plan baise d'un soir. Et qu'entendre par sexe ? La définition qu'on se donne d'un rapport sexuel varie selon les sociétés et les époques, et, du reste, selon qu'on est une femme ou un homme (Mossuz-Lavau 2002).

Tout discours sur l'amour se heurte par ailleurs à l'incommunicabilité entre les deux positions d'où l'on peut en parler, selon qu'on est amoureux ou qu'on l'observe de l'extérieur. Quand nous aimons, le langage nous semble inapte à saisir la singularité d'une expérience qui nous submerge : les mots s'avèrent inadéquats et nous ne pouvons qu'annoncer “je l'aime” sans pouvoir développer. Et pour avoir vécu cette situation à quelque moment de notre vie, nous savons qu'en parler ensuite raisonnablement nous expose à ce que quelque chose de ce vécu échappe à sa capture dans un discours en quelque sorte “refroidi”. L'amant, comme l'observateur, et a fortiori l'observateur scientifique, font chacun de leur côté sur cette question l'expérience d'une limite de la langue : “Adorable est la trace futile d'une fatigue, qui est la fatigue du langage”, notait déjà Roland Barthes (1977).

Enfin, si on se place dans cette perspective scientifique, la rencontre amoureuse est un objet de connaissance paradoxal. L'amour relève de la sphère intime, celle des sentiments et des émotions dont on réserve l'expression à une personne en particulier, voire qu'on cache ou même pour lesquels les mots nous font défaut. Par définition, l'intime est ce qui est soustrait à l'observation extérieure, ce qui pose le problème méthodologique de sa saisie.

Ce sont toutefois ces mêmes incertitudes définitoires et épistémologiques qui nous fourniront ici notre angle d'attaque. La diversité des genres amoureux (platonique, courtois, romantique...), la multiplicité des catégories de sentiments qui y sont associés

(attirance, passion, tendresse, amitié...) et leur variabilité d'une société et d'une époque à une autre, signalent un phénomène de *culture*, qui imprime ses transformations à ce qui serait autrement l'invariance animale du sexe. Étudier les permanences et les mutations dans l'évolution des formes et des contenus de la rencontre amoureuse se présente dès lors comme une problématique médiologique : comment l'amour en tant que dispositif organise-t-il le sexe en tant que disposition ?

Le terme de "dispositif" a été popularisé par Michel Foucault pour rendre compte d'un ensemble d'éléments hétérogènes (énonciatifs, architecturaux, législatifs, technologiques) dont les relations les uns aux autres concourent à produire dans le corps social des effets de normalité. La médiologie, terme introduit en France par Régis Debray (1991), consiste à cerner ces effets de nos dispositifs sur nos dispositions en décrivant ce qui, dans la communication, est favorisé ou empêché par le médium. À titre d'exemple, une de nos amies était férue des romans de la collection Arlequin, et elle vivait des rencontres avec les hommes – dont elle souffrait beaucoup – qui étaient des histoires de type roman Arlequin. Un genre littéraire était là l'une des pièces d'un dispositif qui organisait ses dispositions en lui fournissant le schéma de ses objets idéaux, ainsi que la marche à suivre pour les obtenir, au besoin – comme c'était paradoxalement son cas – en les perdant. Les dispositifs de la rencontre amoureuse ne garantissent pas, en effet, que nos dispositions soient satisfaites dans l'automatisme biologique du rut, bien au contraire : ils ont pour caractéristiques d'inventer des circuits compliqués qui retardent et contournent la satisfaction bêtement et joyeusement mammifère de nos dispositions, au point de se justifier par eux-mêmes et souvent de rendre cette satisfaction impossible.

Dans cette perspective, l'histoire de l'amour est essentiellement l'histoire des histoires d'amour. Épistémologiquement, on laissera donc en suspens la question de savoir si notre amie vivait des histoires originales dont le récit aurait pu fournir la matière de nouveaux romans, ou si elle, de même que nous tous, ne faisons que revivre des histoires en partie déjà racontées par d'autres. On admettra seulement

que les transformations de la relation amoureuse (y compris de ses définitions) sont saisissables au travers de l'étude de ses dispositifs.

De ce point de vue, on peut alors constater que notre époque vit plusieurs évolutions qui affectent des niveaux de dispositif différents, dont les temporalités également différentes ont cependant tendance à entrer en phase, en ce tournant de millénaire, pour faire crise :

– à l'échelle de l'histoire des genres, l'amour romantique se cherche des alternatives ;

– à l'échelle anthropologique, la saturation du modèle phallique appelle un dépassement ;

– à l'échelle de l'espèce, les nouvelles technologies nous permettent d'agir sur les programmes qui définissent notre sexuation biologique.

La fin du monopole romantique

La rencontre amoureuse reste de nos jours assez largement pensée dans une référence au genre romantique (exclusivité réciproque, recherche fusionnelle), dont Serge Chaumier (1999) montre que pourtant il est en passe d'éclater du fait même de ses contradictions internes. L'amour romantique est historiquement issu de la naissance de l'individualisme : expression du sujet-roi qui ne connaît que la loi de ses propres sentiments, il est un refus du tiers. L'amour y est à lui-même sa propre justification, il s'oppose aux institutions qui voudraient lui imposer un cadre : l'autorité parentale, la famille, la religion, les bonnes mœurs... Le mariage, qui pourtant en est la consécration dans sa version bourgeoise, n'est pas à l'abri de ses débordements et peut être menacé ou rompu par une passion extra-conjugale : la même exclusion du tiers qui revendique l'exclusivité verra la femme ou l'homme quitter son conjoint pour recommencer une nouvelle vie à deux avec un(e) autre. Alors que les figures amoureuses de jadis jugeaient sévèrement les écarts avec des amant(e)s, mais s'en accommodaient pour maintenir la stabilité de l'institution maritale, ces jeux transgressifs ne sont tout simplement pas pensables dans l'amour romantique.

L'exigence fusionnelle et exclusive de ce modèle entre cependant en contradiction avec l'affirmation individualiste qui la sous-tend et qui caractérise l'homme moderne. La modernité suscite là un conflit de tendances opposées, entre disparition dans l'unité et autonomie de la personne, entre une forme d'amour qui est volonté d'asservissement mutuel, chacun cherchant dans l'autre la reconnaissance de son existence, et un individualisme qui commande que l'on soit soi-même l'aune de sa propre existence. Cette contradiction débouche logiquement sur les formes alternatives de relation à deux que l'on commence à observer depuis quelques décennies et décrites par Chaumier comme non plus fusionnelles, mais "fissionnelles" : soit maintien du principe de l'exclusivité dans des unions qui cependant se succèdent à un rythme accéléré, équivalent à une polygamie séquentielle ; soit exclusivité sexuelle et affective au sein d'un couple dont les partenaires s'accordent pour le reste une autonomie dans laquelle chacun ménage ses propres temps de loisirs et ses amis (avec un risque d'immixtion d'amants qui crée plus d'angoisse) ; soit couple "open" dans lequel les partenaires peuvent vivre des expériences avec des tiers, la fidélité étant exprimée dans la durabilité de la relation, non dans l'exclusivité du rapport physique.

Les vécus amoureux changent et se diversifient. Le modèle romantique se maintient dans la littérature et la filmographie, mais a d'ores et déjà perdu son monopole dans les pratiques réelles. L'amour et le désir font une place à la raison, à la réflexivité, au calcul individuel : on vit les sentiments mais on en parle, on les travaille, avec des amis ou des pys. Dans un processus de déliaison généralisée des affects, l'amour prend les formes "soft" et raisonnées de l'amitié, entre amants aussi bien qu'entre "ex". La figure de l'éternel troisième, ami, amant ou maîtresse, qui pesait comme une menace externe sur la paix des ménages, est intégrée par les mots, et de plus en plus par les actes, dans des constructions amoureuses où le chiffre deux n'est plus la limite de l'espace intime.

La saturation du modèle phallique

Toutes les sociétés humaines organisent la rencontre sexuée, d'une part pour assurer leur reproduction, d'autre part pour gérer la violence qu'implique la compétition entre membres d'un même sexe pour l'accès aux partenaires de l'autre sexe. D'une époque à une autre, d'une culture à une autre, l'interdit de la satisfaction immédiate, les configurations imposées à l'attrait que les sexes ont l'un pour l'autre, déterminent les multiples traverses du désir et les formes de la relation amoureuse. L'histoire des histoires d'amour, à travers la variété de ses dispositifs, exprimait cependant jusqu'à présent l'invariance des dispositions humaines autour de quelques primats anthropologiques : l'interdit de l'inceste, le complexe d'Œdipe, un modèle phallique désignant dissymétriquement l'un des sexes comme détenteur supposé de l'objet du désir. Bien que ces structures culturelles, et non biologiques, relèvent des dispositifs, elles en sont le socle commun et présentent la même invariance que le substrat biologique avec lequel elles assurent une articulation. Elles se déclinent ensuite dans les diverses figures dont la plus répandue, l'amour monogame et hétérosexuel, existe sous diverses livraisons, romantique notamment.

Ce modèle phallique est entré en crise du fait même de son mécanisme hégémonique, qui pousse dans la compétition entre hommes pour l'accès aux femmes et entre femmes pour l'accès aux hommes, à une accumulation des signes respectivement de virilité et de féminité dans des proportions qui finissent par éloigner les acteurs de la finalité initiale du système, qui est tout de même d'abord de les faire se rencontrer pour passer un moment agréable ensemble. L'exacerbation du modèle imposée par la présence massive d'images érotisées dans l'espace public oblige les femmes à modeler leur corps et les hommes à s'assurer de leurs érections en vue d'une relation qui vise la perfection d'un coût cinématographique. La chirurgie esthétique, les médications anti-vieillessement, les adjuvants sexuels, permettent d'appareiller les corps en vue d'optimiser la rencontre physique jusqu'à un âge avancé.

Le phallus se déplace vers des signes de plus en plus abstraits (la détention d'argent, de pouvoir, de savoir) dont l'accumulation éloigne le sujet de ses émotions physiques. Pour être un "homme", de nos jours, il faut assumer des contraintes énormes, travailler pour gagner de l'argent, se battre pour un statut social, assumer ses responsabilités familiales. La gestion aussi bien de la fatigue que de l'angoisse mobilisent l'organisme quotidiennement pour la lutte ou la fuite dans des contextes où la lutte et la fuite sont des conduites souvent inappropriées. Les mécanismes biologiques mis en jeu sont exactement inverses de ceux qui préparent à passer une bonne soirée en charmante compagnie.

Parallèlement, l'émancipation féminine, le brouillage des identités sexuées, plongent les hommes dans l'inquiétude sur leur désirabilité, et confrontent les femmes à l'évanouissement de leurs partenaires. Nicole Aubert parle ainsi, après Marc Chabot, "d'hommes flous" pour désigner le malaise des hommes à mettre en scène les signes sociaux de la différence des sexes, vilipendés par le féminisme et le paritarisme (Aubert 1994).

Les nouveaux médias de communication multiplient les possibilités objectives de rencontre avec un nombre accru de partenaires, dans des relations marquées par la libéralisation du choix, mais aussi par la précarité de la relation. La solitude se développe comme un effet paradoxal de paupérisation sur un marché de l'amour ouvert à la libre concurrence. Les romans de Michel Houellebecq se font l'écho d'une génération d'hommes massivement confrontés à la privation de sexe et de tendresse, donnant un autre éclairage à la montée de formes nouvelles d'agressivité masculine à l'égard des femmes.

Dans les limites de cet ouvrage il n'est ici question que des rencontres hétérosexuelles, mais il faut sans doute voir comme une des manifestations de la crise de ce modèle l'expansion d'une homosexualité s'affirmant, non plus comme déviance, mais comme simple variance de la relation. Chacun des sexes se retrouvant à ne fréquenter que lui-même, interrogeant explicitement l'utilité de l'autre sexe, pose la question du sexe lui-même, c'est-à-dire de l'inscription structurelle de cette différence comme condition pour que l'autre soit autre.

La rencontre amoureuse à l'âge post-sexuel

Dans ce contexte de fragilisation des repères anthropologiques du désirable et de l'aimable, les nouvelles technologies vont précipiter peut-être la crise, car elles nous permettent aujourd'hui d'intervenir directement sur la définition des paramètres biologiques de l'espèce, et notamment de sa sexualité et de sa reproduction. Or, la rencontre amoureuse, si elle ne se réduit pas à une conduite de parade entre mammifères, présuppose néanmoins le sexe (leur division et leur attraction réciproque) comme ce autour de quoi elle ne peut éviter de se penser.

Nos sociétés inventent au passage du millénaire une situation inédite. L'évolution des connaissances et des techniques en biologie, depuis les méthodes contraceptives jusqu'aux techniques de clonage, de parthénogenèse et d'assistance à la procréation, font qu'aujourd'hui, d'une part, le plaisir sexuel peut se penser hors projet d'enfant, et que d'autre part, tant le plaisir que la reproduction de l'espèce n'ont plus besoin de passer par la rencontre avec l'autre sexe. Il devient possible de cloner des individus, de les concevoir *in vitro*, de faire porter par une mère l'enfant de quelqu'un d'autre. L'humanité est à la croisée de chemins qui permettront demain techniquement aux deux sexes d'évoluer comme des espèces séparées. Dans le temps même où l'organisation de la rencontre amoureuse pose problème, elle est donc peut-être en train de devenir une question obsolète : la question à laquelle nous devons nous préparer n'est pas tant celle des modalités de la rencontre entre hommes et femmes que de savoir s'ils ont encore quelque chose à faire ensemble.

Comment envisager les relations futures de genre sous cet éclairage ? On ne peut ici que poser les jalons d'une réflexion qui semblait hier encore relever de la science-fiction mais qui doit d'ores et déjà être considérée comme une problématique émergente des sciences humaines et sociales.

Doit-on, pour rester dans la métaphore d'une évolution dispersive de l'espèce, craindre des formes de *prédation d'un groupe sur l'autre*, les uns pouvant être asservis par les autres comme matériau de

reproduction ou comme choses de plaisir ? La question ne préjuge pas que la domination soit en la matière forcément masculine. Elle suppose par contre le maintien d'une division de l'espèce en deux sexes (et en deux sexes seulement, devrait-on préciser) : or, on peut aussi essayer de penser *la fin du sexe* – du moins sa fin en tant que socle biologique conditionnant de façon indépassable les façons de penser l'amour. Que devient la question de la rencontre amoureuse “homme-femme” pour un a-sexe ou un hermaphrodite ? Peut-on imaginer des formes d'amour adaptant le sexe au désir et non l'inverse, comme on peut l'observer chez les espèces dont les membres deviennent mâles ou femelles en fonction des besoins ? Le débat actuel sur les mariages homosexuels ne fait que révéler que déjà nos institutions, c'est-à-dire l'appareil entier du droit écrit, ignore le sexe et ne traite que des échanges entre “personnes” sans considérations de genre.

Une approche médiologique nous permettrait par ailleurs de décliner les effets de *dislocation de la rencontre* induits par les nouvelles technologies, au sens où la complexification d'un système de communication permet logiquement la délocalisation de ses composants autant que de ses interlocuteurs. D'une part, les techniques de communication permettent la *rencontre à distance* et il faudrait analyser toute la portée anthropologique de cet oxymore. Le débat sur le cyber-sexe, par exemple, occulte généralement le fait que la pornographie n'est pas seulement un spectacle, et donc une représentation de la rencontre dont on peut discuter le caractère fictif, outrancier ou au contraire initiatique et pédagogique : elle est un dispositif de rencontre en tant que tel, que révèle bien l'usage actuel des web-cams, qui permet d'un côté de la caméra à des individus d'avoir un rapport sexuel en se pensant faire autre chose (un spectacle, une prestation), éventuellement en pensant à quelqu'un d'autre que le partenaire réel, tandis que de l'autre côté de la caméra, en un autre lieu et un autre temps, la rencontre intègre le spectateur et son plaisir onaniste (Schmoll 2005).

À l'opposé, dans l'absentéisation des corps mais dans une présence vertigineuse à la parole de l'autre, des passions en ligne se

développent sur Internet, au téléphone, par SMS. Des femmes et des hommes tombent amoureux sur Internet de partenaires qu'ils n'ont jamais rencontrés physiquement, sur l'identité de qui ils n'ont aucune certitude, dont ils ont une image visuelle qui tient au mieux à une photo reçue par la messagerie. Inversant le paradigme romantique du "love at first sight", le dispositif fait ici émerger le désir dans l'échange pur des mots, en l'absence des indices de la présence physique de l'autre (Schmoll 2004).

Le présumé qui veut que pour qu'il y ait rencontre il faut qu'on puisse se voir et se toucher vole en éclat à l'expérience des nouvelles technologies, si on admet que le corps lui-même et ses canaux sensoriels sont eux aussi des médias qui, autant que nos outils de communication, assurent et tout à la fois empêchent la relation. Les dispositifs de réalité virtuelle devraient permettre demain à des êtres de voir et de toucher d'autres êtres sans préjuger de la consistance de la rencontre avec un interlocuteur dont l'identité peut rester incertaine, et qui pourrait d'ailleurs n'être qu'une intelligence artificielle. Ainsi, la rencontre ne serait-elle pas demain ce qu'elle a peut-être toujours été : une rencontre avec les imagos qui nous habitent et dont nous cherchons la réalité dans l'autre ?

Bibliographie :

- AUBERT N. (1994), L'homme flou : du brouillage au clivage identitaire, in Touati A. (dir.), *Femmes et hommes. Des origines aux relations d'aujourd'hui*, Marseille, Hommes et perspectives, pp. 41-56.
- BARTHES R. (1977), *Fragments d'un discours amoureux*, Paris, Seuil.
- CHAUMIER S. (1999), *La déliaison amoureuse. De la fusion romantique au désir d'indépendance*, Paris, Armand Colin.
- DEBRAY R. (1991), *Cours de médiologie générale*, Paris, Gallimard.
- FOUCAULT M. (1976-1984), *Histoire de la sexualité. 1. La volonté de savoir* (1976) 2. *L'usage des plaisirs* (1984) 3. *Le souci de soi* (1984), Paris, Gallimard.
- LAURU D. (dir.) (2001), *Tomber en amour*, Paris, Érès.
- LAURU D. (2003), *Folies d'amour*, Paris, Calmann-Lévy.
- MOSSUZ-LAVAU J. (2002), *La sexualité en France*, Paris, La Martinière.
- SCHMOLL P. (2001), *Les Je on-line. L'identité du sujet en question sur*

Internet, *Revue des Sciences Sociales*, Strasbourg, Université Marc Bloch, 2001, 28, pp. 12-19.

SCHMOLL P. (2004), Dans le sillage du *Navire Night*. L'obscur objet des passions en ligne, *Revue des Sciences Sociales*, Strasbourg, Université Marc Bloch, 32, pp. 66-79.

SCHMOLL P. (2005), L'organisation spectaculaire de l'intime. L'exemple de la pornographie, *Revue des Sciences Sociales*, Strasbourg, Université Marc Bloch, 33 (sous presse).