

Comment aimer ?

Introduction :

- Aujourd'hui, les conseils en ligne abondent pour savoir comment attirer l'attention d'un partenaire sur un site de rencontre, sur ce qu'il faut ou ne faut pas faire. Il ne faut pas utiliser la même phrase d'accroche que la plupart des autres hommes ou femmes, mais au contraire personnaliser le premier contact en évoquant un point particulier de la photographie ou de la biographie de la personne ciblée. De nombreux sites conseillent même aux hommes d'installer discrètement mais sûrement un rapport de force d'emblée : ne pas être dans la demande d'attention, mais dans la proposition. Bref, un certain nombre de moyens sont évoqués pour arriver à un résultat : la rencontre physique et davantage si affinités. Mais pourquoi les conseils de séduction sont-ils si répandus et répondent-ils à la question « comment aimer ? » ?
- La question « comment » est en premier lieu une question instrumentale : il s'agit de s'interroger sur les moyens à mettre en œuvre en vue d'un but à accomplir. Dans un premier temps, il ne faut donc pas confondre les finalités : les moyens de séduire ne sont pas nécessairement les moyens de faire durer une relation, ni de la rendre épanouissante pour ceux qui s'y engagent. Quel est donc l'accomplissement que nous attendons d'aimer ? S'agit-il d'obtenir un rapport sexuel, de produire une descendance, de s'inscrire dans une forme de conformisme social, de contempler un Idéal qui nous arrache à la finitude de notre existence ? Et peut-on déduire les moyens à employer de la connaissance du but par une sorte de raisonnement pratique « si tu veux X, fais Y » ? Le problème commence à se poser si l'on s'avise que toutes les finalités d'aimer évoquées plus haut pourraient bien coexister tout en étant contradictoires.
- En effet, une approche artificielle – en termes de méthode – d'aimer semble problématique : l'amour n'est-il pas un sentiment spontané, ou en tous cas hors de notre maîtrise, tant dans l'objet sur lequel il se fixe que dans les étapes de son déroulement ? D'ailleurs, nous ne nous posons ordinairement pas la question « comment aimer ? », parce que nous suivons sans y penser des inclinations – des normes ? – qui nous paraissent naturelles. Qu'est-ce qui nous pousse alors à nous interroger sur les moyens d'aimer, à rechercher un savoir des procédures à mettre en œuvre pour aimer alors même que nous pensions savoir tout cela intuitivement ?
- La question surgit sans doute lorsque les automatismes sur lesquels nous nous reposons sont mis en défaut, c'est-à-dire lorsque les fins que nous poursuivons apparaissent contradictoires entre elles – et donc leurs moyens entre eux – ou bien lorsque les moyens semblent contredire les fins. Lancelot est aimé de Guenièvre pour son honneur de chevalier, mais que faire quand l'exigence de l'aimée le pousse à se déshonorer – monter dans la charrette – c'est-à-dire à se priver de ce qui le rend aimable aux yeux de sa Dame ?
- L'aspect instrumental de la question semble dépassé, si les buts sont contradictoires entre eux ou bien avec leurs moyens, mais il y a peut-être alors un second aspect du sujet qui apparaît : l'aspect esthétique, qui interroge le style. « Comment ? » devient alors « Avec quel style » aimons-nous ? C'est dire qu'on ne cherche plus une série d'étapes pour atteindre une finalité extérieure, mais une manière d'accomplir le plus parfaitement possible ce que l'on fait. Cela a-t-il un sens quand il s'agit d'aimer ? Que voudrait dire « aimer le mieux possible » et non pas aimer pour posséder autre chose ? N'est-ce pas intensifier les affects joyeux – ou surmonter les affects tristes – que ne manque pas de produire une relation amoureuse ou aimante ? Ce serait alors centrer

l'attention sur la relation, et non pas sur un des pôles (moi ou autrui) de la relation. Est-il alors possible de se réapproprier par un art d'aimer les normes assujettissantes qui déterminaient nos représentations et nos conduites amoureuses sans que nous y pensions, et qui se révèlent impraticables car contradictoires à l'occasion d'un choc – heureux ou malheureux – qu'elles ne peuvent éviter indéfiniment ?

- (I) Se demander « comment aimer ? » n'est pas se demander « comment séduire ? », qui ne reflète qu'une préoccupation d'amour propre. Il faut interroger les moyens de permettre à l'amour naturel de soi de se déployer. (II) L'amour de soi n'est-il pas lui-même une construction sociale ? Les normes sociales nous empêchent de nous poser la question, et nous nous interrogeons sur les moyens d'aimer lorsque celles-ci sont en crise. (III) C'est alors dans leur marge qu'on peut inventer un art d'aimer subjectivant, qui passe par la subversion des normes assujettissantes.

(I) Les moyens de séduire, ou les moyens d'aimer véritablement ?

- Pourquoi nous poserions-nous la question « comment aimer ? » ? En effet, « aimer » renvoie à une tendance à s'unir à ce que l'on se représente comme un Bien. Mais cette tendance apparaît largement hors de portée du contrôle de la conscience : on ne décide pas après une délibération rationnelle de ce qui nous semble bon, et l'élan qui nous emporte vers l'objet aimé n'est que rarement stratégiquement pensé en termes d'étapes organisées conduisant au but. Aussi semble-t-il qu'ordinairement, nous aimons sans nous interroger sur l'identité de l'objet aimé ni sur la façon de se l'approprier. Aimer serait-il alors une tendance innée qui se déploierait spontanément, ou bien un ensemble de représentations et de conduites socialement apprises qui sembleraient spontanées tout en ne l'étant pas ?

1) Comment séduire ? (Solal)

- Dans *Belle du Seigneur*, au chapitre 35, Solal délivre à l'attention d'Ariane une leçon de séduction consistant en onze manèges. A l'image de nos modernes coachs en sentiments, il expose une procédure supposée assurer à tous les coups la victoire à l'homme qui veut séduire une femme. L'essence de la démarche est dans le troisième manège, « la farce de la poésie », la poétisation de soi, ce qu'il faut entendre comme la dénégation des contingences sociales et physiques qui sont le lot commun des hommes ordinaires – les maris. Ainsi, le séducteur apparaîtra comme un être distinguant car distingué, qui, lorsqu'il choisit une femme – « ravissante idiote » - paraît lui communiquer quelque chose de la divinité qu'il prétend incarner. En effet, poser en « romantique hors du social, grand seigneur insolent avec somptueuse robe de chambre, monocle noir, appartement au Ritz... » Contrairement au mari, le séducteur n'a pas de problème de fins de mois, ne calcule pas bourgeoisement l'accumulation d'un patrimoine, et surtout il n'a pas de corps. C'est-à-dire pas de chair matérielle susceptible de signaler intempestivement les processus physiologiques dégoûtants qui sont l'envers de son apparence si brillante, « le contraire d'un mari à laxatif. » Solal explique que l'attitude même doit signaler – nous dirions le langage du corps – la confiance en soi, la certitude de triompher, et une violence contenue délicieusement excitantes : voix de basse, regard droit, maintien assuré. Autrement dit, il faudrait, pour séduire – mais est-ce à cela que se réduit aimer ? – imiter trait par trait le stéréotype d'une masculinité triomphante, naturellement dominatrice.

2) Leçon de séduction ou leçon d'amour propre ?

- Mais c'est bien un stéréotype – Solal exprime régulièrement son dégoût pour les « babouineries », c'est-à-dire la régression de l'homme civilisé à ce qu'il imagine être la conduite de singes qui n'ont rien demandé à personne, conduite qui ne fait que refléter la part sombre de l'humanité contemporaine. C'est en réalité un jeu social, de bout en bout : les postures corporelles réputées attirantes sont en fait caractéristiques de l'éducation du corps de la classe dominante, de même que les goûts vestimentaires ou le style de vie ostensiblement dispendieux. Peut-on croire que n'importe quel homme peut ne serait-ce que feindre de vivre à l'année dans un *palace* ?
- En conséquence, on ne peut pas dire que Solal donne une leçon d'amour, c'est bien plutôt, dans la lignée des libertins du XVIIIe siècle, les « hommes dangereux », une leçon de vengeance par la séduction : il ne s'agit pas d'aimer, mais de perdre une femme réputée vertueuse et d'exposer l'hypocrisie de la société. C'est au mieux une leçon d'amour propre. Mais c'est aussi une leçon sur l'inanité de l'amour propre, sur la fin nécessairement malheureuse de toute relation prétendument aimante construite sur ce modèle : Solal explique bien que tout est faux dans la belle apparence, la seule réalité est que tous les hommes sont piteux et les femmes idiotes. Mais comment se détacher du stéréotype du séducteur que Solal décrit si éloquemment ? Peut-on opposer au désir infernal d'être préféré, de se distinguer et d'avoir le pouvoir de distinguer, une forme d'amour plus naturelle dont l'amour propre serait la corruption ?

3) L'amour propre, corruption de l'amour naturel de soi qu'il faudrait empêcher ?

- C'est ce que Rousseau expose dans l'*Emile*. Le gouverneur d'Emile se demande « comment aimer ? », non pas pour lui-même, mais pour son jeune élève qu'il veut voir se développer le plus naturellement possible tout en l'armant pour affronter le monde social où règne l'amour propre. Le but d'aimer, c'est la nature qui nous le donne : nous désirons nous joindre aux choses qui nous procurent du plaisir, et l'amour de soi consiste à rechercher ce qui est agréable, les choses même et non l'opinion des hommes. Mais en société, c'est le jugement des autres que nous aspirons – illusoirement – à conquérir à travers les choses que nous disons aimer, et dont on espère qu'un profit de distinction sociale. Il n'y a pas à se demander comment aimer naturellement, mais il faut s'interroger : comment préserver l'amour de soi naturel de sa dégradation en amour propre ? Le gouverneur s'appuie sur une connaissance du développement de l'enfant : la nature faisant bien les choses, elle ne fait jamais naître de désirs excédant les facultés de celui qui les forme. Tous les désirs qui rendent malheureux sont donc socialement constitués, et il s'agit de préserver Emile du contact social jusqu'à l'adolescence. Enfant, il ne peut pas aimer, c'est-à-dire vouloir faire du bien à qui lui fait du bien, il ne peut qu'apprécier les choses, il ne doit pas entrer dans un rapport de volonté à volonté qu'il serait tenté de manipuler – chantages divers – pour faire faire à son gouverneur ce qu'il ne peut pas faire.
- Emile a bien des désirs sensuels et sociaux, mais ceux-ci ne surviennent qu'à l'adolescence justement et de manière mêlée. Le but de l'éducation devient clair : il faut apprendre à Emile à aimer ses amis, le genre humain, une compagne, et les lois de son pays, dans cet ordre. La relation amoureuse ne doit pas être un égoïsme à deux, ni une sorte de parade sociale pour parvenir à une position élevée. Le couple a des devoirs envers l'humanité tout entière, et envers le corps social où il s'établit. Le gouverneur, à partir du moment où Emile devient adolescent (livres IV et V), change de méthode : pendant l'enfance, l'éducation est négative, le précepteur préserve Emile d'idées prématurées qui exciteraient son imagination et ses désirs. Mais après, il lui

faut influencer les passions aimantes qui naissent en lui : d'abord tirer parti de l'indistinction entre amitié et désir d'union sensuelle pour employer l'énergie sensuelle à renforcer les liens amicaux, d'abord avec ses proches, et ensuite à accroître sa pitié envers l'humanité. Il faut lui présenter la société non pas comme un endroit où l'on s'épanouit, mais comme ce qui est la cause de tant de misères, pour faire naître le désir non d'y réussir, mais de la réformer. La pitié nous porte naturellement à souffrir ce que souffrent les autres êtres sensibles, et à tempérer l'amour de soi qui pourrait être égoïste par cette souffrance qui devient nôtre si l'on blesse autrui pour se procurer ce que l'on aime. Par les livres d'histoire qu'il lui mettra en main, le gouverneur la renforcera. Dans le même temps, il lui décrira par petites touches la femme idéale, celle qui serait à la fois une amie et une alliée dans le désir de rendre le monde plus juste. Puis, lui faisant rencontrer Sophie qui aura été éduquée selon les mêmes principes qu'Emile, ce sera le coup de foudre. Il s'agit donc de donner à Emile des objets sur lesquels faire porter l'amour naturel de soi, d'abord en le préservant, puis en influençant le cours de ses penchants, tout en évitant de le mettre en situation de rivalité, et en lui inculquant le mépris de l'opinion des hommes.

Transition : y a-t-il une norme naturelle derrière les normes sociales aliénantes ?

- Peut-on alors dire que Rousseau nous donne à la fois le but et les moyens de bien aimer, c'est-à-dire d'aimer naturellement et non socialement ? Nous disions que Solal exposait un modèle – toxique – social qui voulait se faire passer pour une norme naturelle – l'animalité de l'amour, le besoin de posséder et de triompher des rivaux. A quoi Rousseau permet d'opposer une norme réellement naturelle, l'amour de soi. Mais *Les Solitaires*, la suite d'*Emile*, autant que l'érotique rousseauiste de l'inaccomplissement que l'on lit dans la *Nouvelle Héloïse* ou dans les *Confessions* suggère que le social triomphe toujours de la nature : Emile est trompée par Sophie qui croyait consoler un malheureux sur les conseils malveillants d'une femme jalouse de sa vertu. Jean-Jacques éprouvant pour la première fois un désir partagé par Mme Basile se satisfait très bien – du moins le Jean-Jacques narrateur qui reconstruit l'épisode – de l'interruption de la scène par l'arrivée d'une servante, parce qu'elle l'autorise à la prolonger indéfiniment en imagination. N'est-ce pas justement fuir la question de savoir comment aimer dans un monde social inévitablement marqué par l'intrigue, les arrière-pensées, et le désir de promotion de soi ? N'est-ce pas que la supposition d'un amour naturel à opposer à l'amour propre serait lui-même la projection d'une position sociale aspirant par-là à la distinction ?

II Rouvrir la question « comment aimer ? », habituellement masquée.

- Si nous prenons au sérieux cette hypothèse, nous risquons de devoir en revenir aux babouineries de Solal : qu'il s'agisse d'instinct naturel ou de normes sociales, l'amour serait une appropriation violente de l'objet du désir, des ressources sexuelles ou sociales, et nous ne nous posons pas la question « comment aimer ? » autrement que sur un mode stratégique. La plupart du temps, nous ne la posons pas du tout dans la mesure où nous suivons sans y penser des normes socialement inculquées qui forment notre identité. IL n'y aurait pas de moi « authentique » à opposer au moi « social ». « Comment aimer ? » serait alors une question essentiellement descriptive : quelles sont les façons ordinaires d'aimer, celles qui sont incorporées par chacun lors de son apprentissage social ? Et la description risque bien de tourner à la prescription,

habillant des pratiques sociales contingentes d'un effet de naturalité qu'il faut dissiper si nous voulons rouvrir la question.

1) Les façons d'aimer sont passivement incorporées.

- Pierre Bourdieu, dans la *Distinction*, soutient une thèse célèbre : le goût des uns est le dégoût du goût des autres. Nous aimons ce que ceux dont nous voulons nous distinguer n'aiment pas : aimer le football, c'est affirmer son mépris pour le snobisme et toutes les manières d'être de ceux qui aiment le tennis ou le golf, et réciproquement. Toutes les conduites, croyances et aspirations se résument des moyens et des stratégies pour acquérir une position dominante dans un champ social, position qui permet de dicter les règles du jeu, de décider qui gagne et qui perd. Le social est pourtant masqué derrière l'apparence de naturalité. C'est ce qu'essaie de signifier le concept d'*habitus*, qui unifie des attitudes corporelles, des manières de parler et de se tenir, des goûts, des opinions philosophiques et politiques, acquis par imitation. C'est ainsi que s'incarnent les normes sociales qui me déterminent : elles capturent ce qu'il y a de régulier dans les diverses opinions et conduites valorisées ou dévalorisées que je m'efforcerai de reproduire ou d'éviter, sans être nécessairement formulées en toutes lettres.
- Le champ amoureux n'est pas différent des autres champs sociaux : en moyenne, les agents sociaux reproduisent les motivations et les conduites de ceux qui sont réputés avoir du succès en la matière. D'où l'inanité de la leçon de Solal : elle invite à reproduire des conduites reposant sur un *habitus* de classe dominant, reproduction qui est impossible sans ridicule à qui appartient à un autre cercle social. La sociologue Béatrice Damien-Gaillard a analysé le rôle des histoires d'amour décrites dans les romans de la collection Harlequin dans l'établissement d'un *habitus* amoureux standard. Il y a une diversité de gamme de livres, supposée représenter la segmentation du lectorat, qui graduent l'écart entre l'homme (dominant) et la femme (dominée). La collection *Passion* glorifie le mâle alpha, la collection *Horizon* met en scène un mâle alpha progressivement converti au bonheur familial, tandis que la collection *Audace* décrit un écart minime entre les protagonistes masculins et féminins pour mettre en avant la complicité sensuelle d'un couple plus égalitaire. Plus ou moins accusés, ce sont néanmoins les mêmes stéréotypes concernant la séduction, l'objectif et les moyens de l'atteindre. Les personnages sont jeunes et plutôt riches, les hommes y sont actifs, dominants, aux traits accusés, aux manières brutales mais sans dissimulation, et les femmes y sont naïves, inexpérimentées, mais sentimentales. Pour raconter des histoires d'amour qui finissent bien, le moyen déployé est à chaque fois le même : chacun doit s'ouvrir à la part de lui qu'il dénie, et que l'autre lui révèle. Et c'est très simple : la jeune femme échange une initiation sexuelle et sensuelle contre une initiation sentimentale. Le secret d'un amour accompli réside dans l'acceptation par les unes de leur séduction sensuelle, par les autres - les hommes - de leur part émotionnelle. C'est ainsi, les femmes sont tournées vers le dedans, les hommes vers le dehors. Dans une sorte de parodie du mythe d'Aristophane, le Couple heureux est un être de contraires réconciliés par la grâce des sentiments. Or, cette matrice finit par modeler les attentes des lecteurs et des lectrices. Mais les normes diffusées sont contradictoires : lui doit être viril, mais vulnérable ; elle doit être séductrice, mais décente. Les stéréotypes physiques et sociaux correspondant de plus aux *habitus*

dominants, Harlequin diffuse un modèle tant de la séduction que de l'accomplissement qui est présenté comme allant de soi alors qu'il est inaccessible pour la plupart de ses lecteurs et de ses lectrices.

2) Moyens d'aimer, moyens de s'assujettir ?

- C'est en cela qu'il est assujettissant, au sens que donne à ce terme Michel Foucault. L'assujettissement consiste à s'individuer, à se représenter soi-même comme un être singulier et différent des autres, par le rapport qu'on entretient à une norme globalisante, standardisante, et massifiante, par rapport à laquelle on sera nécessairement en défaut. Je deviens un sujet par la soumission/sujétion à une ou des normes qui me font me sentir impuissant et incapable. C'est pour Foucault, dans *La Volonté de Savoir*, typique du dispositif qu'il nomme *scientia sexualis* : dans l'Occident moderne, les individus se représentent la satisfaction sexuelle à la fois comme le summum de l'accomplissement personnel et comme une puissance trouble qui agit souterrainement et qu'ils ne peuvent maîtriser. C'est pourquoi ils se laissent gouverner par des pouvoirs qui agissent non par répression, mais par influence : les sujets sont conviés à avouer leurs désirs à des représentants d'un pouvoir (le prêtre, le psychanalyste, l'algorithme de Tinder, le sociologue), pouvoir qui produit une norme statistique moyenne à partir des données ainsi recueillies, norme à laquelle adhèrent les individus d'autant plus aisément qu'elle est censée refléter ce à quoi ils aspirent. Le modèle est aussi bien la confession que la psychanalyse ou les sciences sociales.
- L'idée d'assujettissement permet à Foucault de contourner une difficulté du propos de Bourdieu : si les normes sociales se reproduisent infailliblement à travers la formation des habitus, comment se réapproprient-elles les fins et les moyens d'aimer ? Bourdieu espère qu'une connaissance des mécanismes sociaux contribuera à suspendre leur efficacité, mais on ne voit pas comment cela pourrait réorienter mes aspirations et mes conduites amoureuses. Foucault déplace l'attention vers ce qu'il nomme dans *L'Usage des Plaisirs* le rapport de soi à soi impliqué par tel ou tel type de normes. Certes, les normes assujettissantes nous traversent, mais elles se révèlent inévitablement contradictoires à un moment ou à un autre, et c'est alors l'occasion d'opposer à la *scientia sexualis* un art d'aimer entre les normes, qu'il nomme *subjectivation*. Platon déjà, à travers le couple d'Alcibiade et Socrate, montre que c'est sous l'effet d'un choc – deux perceptions contraires en même temps – que nous nous mettons à penser, c'est-à-dire que nous remettons en cause ce que nous pensions savoir face à la contradiction de nos attentes ordinaires. Socrate est laid physiquement, mais inexplicablement attirant. Comment expliquer cette contradiction ? Pour Alcibiade, qui révèle par là son inaptitude à philosopher, la beauté de sa laideur est nécessairement le signe d'une puissance érotique ou politique incomparable, alors que Socrate, qui refuse à Alcibiade la consommation charnelle de leur relation, entend user de cette stratégie du choc pour tester la nature d'Alcibiade : va-t-il révéler derrière ses habitudes appétitives et thymiques un naturel philosophe ? Ce ne sera pas le cas, mais on peut retenir que lorsque les normes qui déterminent nos conduites se révèlent impraticables, manifestent des objectifs opposés – aimer c'est posséder mais c'est aussi contempler, aimer c'est consommer charnellement, mais idéaliser, c'est prendre

mais se donner etc. – alors nous sommes forcés de réinterroger nos aspirations et les moyens de les réaliser.

3) L'art d'aimer, la subjectivation et l'homosexualité grecque. (Foucault)

- La subjectivation est associée par Foucault aux arts d'aimer, dont il trouve un exemple dans les prescriptions grecques concernant l'amour des garçons ou la fidélité conjugale. Si chrétiens et Grecs prônent la fidélité conjugale, les *moyens* et le but de cette fidélité sont très divers. LA fidélité chrétienne est enracinée dans un refus de la chair et du monde de la concupiscence, alors que les Grecs entendent simplement maximiser le plaisir pris en toutes choses, ce qui implique de régler la sexualité qui n'est qu'un domaine de plaisir parmi d'autres. Surtout, le moyen d'atteindre l'objectif (mortification de la chair ou réglage du plaisir) reposent sur deux types d'exercices de soi très différents : là où le chrétien se livre à un examen de conscience permanent traquant la faute derrière la plus innocente des pensées, terrorisé par la perspective de l'enfer, le Grec à l'image de l'empereur Marc-Aurèle dans les *Pensées*, ne cherche qu'à accroître l'emprise qu'il a sur lui-même, sa capacité à se gouverner pour vivre le mieux possible. Se livrer à l'impuissance assujettissante d'un côté, et accroître sa puissance subjectivante de l'autre. Ainsi Marc-Aurèle pour chasser un désir sexuel intempestif n'en appelle pas à l'imagination de l'enfer, mais à la réalité du rapport sexuel : en le dépouillant de tous ses atours imaginatifs, il fait tomber son attrait, ponctuellement. CE genre d'exercice – se représenter les choses telles qu'elles sont – s'il est répété, permet de maîtriser nos inclinations, de nous faire désirer ce qui est bon et fuir ce qui est mauvais. Ce n'est pas le contenu des normes qui compte, mais la manière de les mettre en œuvre. De ce point de vue, notre modernité amoureuse, pourtant en tous points opposés au christianisme, est beaucoup plus proche de lui que des Grecs, puisqu'elle a simplement inversé l'impératif de fidélité en impératif de jouissance, et remplacé le prêtre et la confession par le psychanalyste ou le sociologue et le recueil de données.
- La subjectivation consiste alors non pas à réinventer des normes arbitraires supposées refléter mon vrai moi, mais à se réapproprier les normes qui nous déterminent lorsqu'elles révèlent une impossibilité. Foucault illustre cela dans *L'Usage des Plaisirs* avec la pédérastie grecque : si l'éraсте aime l'éromène en raison de sa virilité précoce, de ses aptitudes morales et intellectuelles qui laissent augurer un futur bon citoyen, la traduction de cet amour en acte sexuel implique la pénétration de l'aimé, et donc la perte de la virilité qui faisait son attrait. Il y a là ce que Foucault nomme un problème érotique : le moyen de témoigner l'amour détruit l'amabilité de celui qu'on aime. Il me semble qu'il y a là une contradiction fondamentale du fait d'aimer : Lancelot annule son amabilité en faisant ce que requiert pourtant son amour pour Guenièvre, à savoir monter dans la charrette, les amants veulent fusionner mais rester séparés dans leur individualité, se toucher et se voir en même temps, comme le dit Arasse en commentant la *Vénus d'Urbain*, etc. Cette contradiction, aucune norme sociale ne peut la masquer définitivement : nous aspirons à de choses contradictoires quand nous aimons, et commencer à réaliser l'une d'elles, c'est détruire la possibilité des autres. Comment dans ces conditions se subjectiver ? Quel art d'aimer inventent les Grecs ? Plusieurs stratégies sont possibles : soit on nie l'une des normes en conflit, mais on mutile l'amour en déclarant qu'entre amants et aimés, il doit renoncer à sa dimension sensuelle. Soit on subvertit une des normes : si le fait d'être pénétré est une déchéance de virilité, il est possible d'inventer des formes de sexualité n'impliquant pas de pénétration entre amants et aimés. Soit encore, et c'est la solution que

retiennent les Grecs selon Foucault, il faut inventer tout un système de cour qui fasse que l'aimé cède à l'amant non par une pulsion féminine (ce qui serait honteux pour l'aimé) ni parce que l'amant force son élève (ce qui serait honteux pour l'amant), mais par reconnaissance envers le soin que l'amant a pris à sa formation morale, ce qui revient à dire qu'on peut s'abandonner à autrui dans l'amour parce qu'il s'est lui-même sacrifié à nous. Le travail de subjectivation est un travail de réajustement de ce qui était contradictoire, et éprouvé comme invivable, ou bien comme un choc forçant à penser. Mais la question « comment ? » se redouble : comment se subjectiver ? Par la subversion des normes assujettissantes.

III L'art de la subjectivation amoureuse : subversion des normes par répétition/variation.

1) « Comment aimer ? » : une question esthétique face à une impossibilité érotique.

- La subversion des normes, c'est le moyen de comprendre qu'on ne cherche plus à faire de l'amour un moyen pour obtenir autre chose – le bonheur, l'Idéal, une satisfaction temporaire – mais que le but d'aimer est dans le processus même d'aimer. Il faut alors parler avec Foucault d'une esthétique de l'existence, d'agir avec style. Vivre, c'est évoluer parmi des normes qui nous font et qui fatalement se révèlent à un moment ou à un autre incompatibles. Comment surmontons-nous cette incompatibilité ? Comment donner forme à cette contradiction constitutive d'aimer ? Les amants grecs inventent entre les normes des moyens de faire vivre leur relation. Le moyen de cette invention, c'est que l'on pourrait appeler une répétition/variation des normes. Celles-ci sont efficaces parce que nous les « performons » à de multiples reprises : plus les gens se comportent conformément à elles, plus elles apparaissent solides. MAis chaque occasion de répétition est l'occasion de les faire dévier. Dans *In The Mood For Love*, M. Chow et Mme Chan font l'expérience douloureuse du choc : le mari de l'une la trompe avec l'épouse de l'autre. Eux qui croyaient à l'amour conjugal voient leurs illusions brisées. Comment se sortir de cette souffrance ? Par le psychodrame : l'un et l'autre vont rejouer sans cesse la scène de la naissance de l'adultère, chacun jouant l'époux de l'autre. Il y a donc une répétition, au sens d'une itération de ce qui est advenu, mais aussi au sens théâtral. Ils jouent la scène et la rejouent pour apprivoiser la douleur, en contrôlant leur degré d'exposition, arrêtant dès que l'un des deux est pris par un chagrin trop intense. Mais dans cette répétition s'introduit une variation : ils deviennent peu à peu liés l'un à l'autre par un amour qu'il faudrait inventer entre le mensonge de l'idéologie conjugale en vigueur à Hong Kong et la vulgarité de la contestation par l'adultère de cette idéologie conjugale. Comment aimer dans ces conditions ? Et bien en déplaçant les conventions. Lors d'une de leur séance, Mme Chan reprend M. Chow : « Mon mari n'aurait jamais dit cela. » Subtile différence : s'agit-il de M. Chan tel qu'il existe réellement, ou du mari qu'elle aurait souhaité avoir ? C'est ainsi que, par expérimentation et tâtonnement, ils apprennent à aimer : ils se guident l'un et l'autre vers une figure d'amant idéal, amour qu'ils ne peuvent pas consommer sexuellement, et ils se fondent sur ce qu'ils peuvent supporter l'un et l'autre en même temps qu'ils édifient ensemble la scène de leur désir. Mais alors ils parodient les amants adultères : une scène les montre tous deux dans une chambre en désordre, avec les draps défaites. La radio fait entendre un commentaire ironique : « les

échanges sont tendus à la bourse ce matin. » Mais ils ne font pas ce que font les couples adultères : ils sont en train d'écrire un roman d'amour courtois à quatre mains. Parodie subversive qui permet la réappropriation de ce qui les détermine, et qui donne toute sa beauté à leur relation, parce qu'elle permet d'installer un style, une façon d'équilibrer les pensées, les paroles et les actes qui se manifeste dans la tenue des deux amants : filmés dans des plans serrés, souvent à travers des ouvertures (fenêtres, portes, barreaux d'escalier), ils balancent leur mouvement et leur expression faciale pour n'être qu'harmonie et rythme, beauté tranchant sur la grisaille de la ville.

2) Notre problème érotique : le soin de la relation et l'abandon réciproque.

- C'est dire qu'aimer s'inscrit dans la durée. Il ne s'agit pas tant de rendre compatibles des aspirations contradictoires, que d'apprendre à tirer tout ce que l'on peut des impossibilités auxquelles on est confronté. M. Chow et Mme Chan ne peuvent pas consommer leur amour, et pourtant cet amour naît et se nourrit de cette impossibilité. « Comment aimer ? » devient donc la question de savoir tout ce que l'on peut tirer d'une relation d'amour, qui ne se réduit ni à la séduction, ni à la consommation. Si nous suivons Spinoza, l'amour est une joie accompagnée de l'idée d'une cause extérieure. Aimer consiste donc à expérimenter cette joie et à la faire durer. Or, la joie est une augmentation de la puissance d'agir, donc d'affecter et d'être affecté, et elle est un effet de ma rencontre avec une chose qui en est la cause, chose que j'aime. C'est donc qu'aimer est une *relation* : la source de la Joie d'aimer n'est ni dans moi – une répétition schématique de mes obsessions – ni dans l'autre – qui n'est pas l'incarnation d'un Idéal – mais dans ce que nous faisons l'un avec l'autre. Si aimer n'a d'autre but que la joie que son déploiement produit ici (chez l'amant) et là (chez l'aimé), c'est donc à perfectionner la relation que nous devons nous appliquer pour savoir comment aimer. Mais la joie est souvent passive, elle est même d'abord passive : elle est due à une cause extérieure que nous rencontrons par hasard, et souvent elle s'accompagne d'une idée fautive de la cause qui produit cette Joie, de ce qui dans l'autre se compose heureusement avec moi. C'est pourquoi aimer est si souvent une fluctuation de l'âme, faisant alterner Joie et tristesse, lassitude, ennui, jalousie et exaltation. Puisque Spinoza soutient que nous n'avons pas de libre arbitre, mais que nos conduites et nos pensées sont l'effet des causes qui s'exercent sur nous, il ne faut pas chercher une réponse volontariste à la question « comment aimer ? ». Il suffit de constater que perfectionner la relation, c'est aspirer à se connaître, soi et l'autre qu'on dit aimer, c'est expérimenter la manière dont nous nous affectons l'un l'autre en respectant l'autonomie de l'autre. Comment peut-il y avoir autonomie s'il n'y a pas de libre arbitre ? L'autre a sa propre complexion, sa propre affectabilité, et une relation aimante suppose la valorisation de cette différence, et non le désir d'assimiler l'autre à soi, de le posséder ou de le réduire à n'être qu'un moyen de satisfaction.
- Cela semble l'ultime figure du problème érotique que nous pouvons retenir ici : si aimer, c'est s'abandonner à l'autre et non se l'approprier, n'est-on pas dans une situation de fragilité particulière ? Car celui qui s'abandonne prend le risque de se laisser approprier si l'autre ne fait pas de même. Aimer est alors un abandon réciproque, une sorte de passivité volontaire, d'inaction active, bref un paradoxe. On a jugé les normes véhiculées par Harlequin ou par Solal toxiques, parce que faisant valoir une injonction contradictoire. Mais il faut aussi remarquer qu'elles sont genrées : à l'homme l'activité, à la femme la passivité. Le risque d'exposition à la violence est supposé contrôlé par la norme du *consentement* amoureux. La philosophe Manon Garcia dans *La Conversation des Sexes* suggère que le mouvement #MeToo# a

révélé ce que des féministes disent depuis des années : le consentement n'est pas une garantie de sécurité pour les femmes, et la distinction entre une relation consentie et un viol est plus floue qu'il n'y paraît. L'argumentation de Manon Garcia consiste à dire que le concept de consentement à un sens juridique et un sens politique – consentir c'est se créer une obligation légale d'exécuter ce à quoi on a consenti, et consentir au pouvoir, c'est l'absence d'exil ou de révolte – mais aucun de ces deux sens ne convient pour les relations intimes : le consentement en matière sexuelle est réversible à n'importe quel moment, et l'absence de résistance ne prouve pas l'absence de contrainte exercée. Plus généralement, sous l'influence de la galanterie à la française, les femmes ne peuvent pas dire « non » et être entendues, puisque « non » peut toujours être une feinte supposée aguicher le désir masculin. La femme consent « en résistant peu ». IL n'y a pas « oui » et « non », il y a « non » et « non »... Et elles ne peuvent pas dire « oui » non plus, puisque « oui » dans ces conditions ne reflètera pas leur désir, mais la conformité à leur rôle de genre, la crainte de la violence etc. Ce n'est pas qu'elles ne peuvent pas dire « oui » ou « non », mais c'est plutôt que leur « oui » ou leur « non » a toutes les chances de n'être pas audible. C'est face à une telle difficulté érotique, illustrée notamment par *Le Verrou* de Fragonard, que Manon Garcia en appelle à une conversation des sexes.

3) Comment aimer ? Par la conversation des sexes.

- Elle entend par là une pratique qui permette à l'amour d'être un consentement au sens plein, c'est-à-dire un « sentir ensemble ». Cela implique qu'au lieu d'une relation où l'un cherche à imposer son désir à l'autre, les partenaires élaborent ensemble la scène commune. Elle fait un long détour par les pratiques marginales comme le BDSM, qui étant tout entières du côté de « l'anormalité », doivent bien inventer les moyens de leur accomplissement. Et elle montre que cet accomplissement passe par un contrat, qui est lui-même une subversion du contrat de mariage qu'il répète en le parodiant. Non seulement le contrat de Sacher-Masoch et de Wanda inverse les positions de dominant et de dominé traditionnelles (c'est lui le dominé), mais bien que dépourvu de valeur juridique, il représente bien la volonté conjointe des amants, contrairement au contrat de mariage. Contrairement au contrat de mariage, il a aussi une valeur érotique, par l'anticipation érotique que sa lecture évoque pour l'imagination. Enfin, non seulement il inverse les positions de dominant et de dominé, mais il change même le sens de la domination : ce n'est plus qu'un jeu de rôle où le soumis et sa dominatrice expérimentent ensemble des affects, dans une scène qui est par avance limitée. Il y a des pratiques saines que l'on pourrait importer dans la sexualité ordinaire : les *safe words*, mais aussi plus généralement l'attention constante à soi, au corps de son partenaire, à la connaissance de ses limites que recouvre la triade *Safe, Sane, Consensual*. Le BDSM n'est pas un modèle en soi, par ces pratiques, mais par la manière dont il encadre les pratiques désirantes qui s'y déroulent.
- Bien entendu, la subversion elle-même peut-être subvertie, et la scène BDSM utilisée pour reconduire la domination des uns sur les autres, comme dans *50 Nuances de Grey*, lorsque l'homme riche domine l'étudiante naïve. Mais elle montre tout l'intérêt qu'il y a à élaborer en commun – dans des rapports de *philia* qui ne sont pas contradictoires avec l'*eros* – le décor d'un désir partagé, respectueux de l'autonomie érotique des partenaires. Qu'est-ce que l'autonomie érotique pour Manon Garcia ? C'est la faculté que nous avons de décider des motifs pour lesquels nous nous engageons dans une relation sexuelle ou sentimentale : aucun de ces motifs ne doit être censuré. Mais la norme subjectivante que chacun doit adopter est la suivante : si

tu veux aimer pour de l'argent, ou pour un statut social, grand bien te fasse, mais est-ce que cela t'empêchera d'aimer pour d'autres raisons, et empêchera ton partenaire d'aimer pour d'autres raisons ? Il ne doit y avoir aucune culpabilité dans le fait de proposer ou de refuser une relation sentimentale et sexuelle, pourvu que cette proposition soit faite dans les formes, et que nul n'insiste si son désir ne rencontre pas d'écho. La conversation incite chacun à chercher les mots et les gestes pour faire partager son désir, à interroger les scripts de genre que nous suivons et qui rendent nos affects prévisibles et rabougris. Ce n'est ni un monologue manipulateur, ni une déclaration, mais un échange à la fois verbal et corporel. C'est encore moins une sorte de formalité administrative pour être en règle avec la *doxa*, c'est en réalité la révélation de ce que la conversation a d'érotique en elle-même : partir de soi et rejoindre autrui dans un tiers-lieu, qui est celui de l'accord trouvé.