

Ouverture

L'amour de l'amour a mauvaise réputation, et sans doute est-ce pour une bonne raison. Ce type d'amour, qui se prend lui-même pour objet de considération, est généralement assimilé à quelque névrose narcissique, en laquelle l'individu, qu'il soit sujet à l'amour ou objet d'amour, s'égaré dans la contemplation de son propre état, au lieu de jouir de ce qui cause son désir en tant que protagoniste, toujours un peu surpris, d'une intrigue amoureuse. On fait même de cet amour *au carré* l'antithèse de l'amour, pour autant que l'on suppose que « la vraie amour » – comme Jacques Lacan se plaisait à le dire¹ – est désir à la fois de bienveillance et de bienfaisance, qu'il consiste essentiellement à « vouloir du bien à ce qu'on aime », comme le relevait notamment, mais par excellence, Descartes². Si l'amour a toujours un objet, si même l'amour est toujours déterminé par son objet, comme la plupart des philosophes l'ont reconnu, avec insistance le plus souvent³, l'objet de

1. Jacques Lacan, *Le Séminaire*, Livre XX, *Encore*, J.-A. Miller (éd.), Paris, Le Seuil, 1973, p. 21 et 133.

2. René Descartes, *Traité des passions de l'âme*, art. 81.

3. « Mais l'amour (*amor*) suppose quelqu'un qui aime (*amantis*), et quelque objet qui est aimé (*aliquid amatur*). Voilà donc trois choses : celui qui aime (*amans*), ce qui est aimé (*quod amatur*), et l'amour (*amor*). Qu'est-ce donc que l'amour, sinon une certaine vie qui unit deux objets ou tend à les unir : à savoir un être aimant (*amantem*) et un objet aimé (*quod amatur*) ? Il en est ainsi même dans les amours extérieurs et charnels » (saint Augustin, *De Trinitate*, Livre VIII, ch. 10, § 14).

De l'érotique

l'amour ne saurait donc être sa propre réflexion spéculaire, son image livrée par un miroir complaisant, mais l'autre, tout l'autre et rien que l'autre, cet autre dont l'altérité même attire, émeut et fascine – aussi fortement qu'elle conduit le sujet amoureux devant sa plus intime altérité.

On se souvient peut-être que dans un roman de Milan Kundera, *L'Immortalité*, de belles pages sont consacrées aux relations épistolaires que la jeune Bettina von Arnim avait voulu à toute force engager avec Goethe, ce grand homme auquel elle ne se lassait pas de déclarer sa flamme. Or ce que Kundera y fait surtout apparaître, c'est que Bettina ne cherchait pas du tout à faire le bonheur de celui qu'elle disait aimer le plus au monde : elle ne visait qu'à élever un monument en l'honneur de l'Amour avec un grand A, de l'Amour érigé en valeur suprême, sous la forme de cinquante-deux longues lettres adressées à un destinataire qui n'en demandait pas tant. Sans doute, dans l'esprit de cette jeune femme, la seule notoriété de Goethe devait-elle suffire à rendre pérenne le monument qu'elle dédiait tout entier à sa personne. D'où la conclusion en forme de reproche du romancier : « La cause et le sens de son amour n'étaient pas Goethe mais l'amour¹ ».

Bettina est présentée par Kundera comme un remarquable spécimen de l'*homo sentimentalis*. Et il y a, chez toutes celles et tous ceux qui appartiennent à cette curieuse espèce apparue sur la Terre au cours des temps modernes, quelque chose de proprement *hystérique*. L'amour de l'amour est lui-même hystérique. Tout comme est hystérique l'époque qui exige que l'amour, déjà préalablement réduit à sa pure existence affective, soit une valeur fluctuante dont la cotation suit la courbe des mentalités. Depuis deux siècles au moins, cette époque est la nôtre, et elle croit pouvoir, elle estime même devoir commander aux sentiments. Or, comme l'explique très bien l'auteur de *L'Immortalité* : « Le sentiment, par définition,

1. Milan Kundera, *L'Immortalité*, Paris, Gallimard, 1993, p. 233.

Ouverture

surgit en nous à notre insu et souvent à notre corps défendant. Dès que nous *voulons* l'éprouver (dès que nous *décidons* de l'éprouver, comme Don Quichotte a décidé d'aimer Dulcinée), le sentiment n'est plus sentiment mais imitation du sentiment, son exhibition. Ce qu'on appelle couramment hystérie. C'est pourquoi l'*homo sentimental* (autrement dit, celui qui a érigé le sentiment en valeur) est en réalité identique à l'*homo hystericus*¹ ».

Encore faut-il s'être persuadé que l'amour est de l'ordre du sentiment. Mais est-ce le cas ? Doit-on se cramponner plus longtemps à cette vérité que l'on dit de bon sens ou de sens commun sans autre forme de procès ? C'est là que réside, me semble-t-il, toute la difficulté de la position de Kundera. Il pense devoir faire le départ entre sentiment et valorisation induite du sentiment, mais il se pourrait bien que le bât blesse déjà, que le dommage soit déjà très nettement consommé quand il se contente de définir l'amour en termes de sentiment. Mais que peut être l'amour, s'il n'est pas sentiment, affect, passion, désir ? Une seule réponse me semble commandée par la nature même de ces quatre phénomènes : l'amour est un pur *événement*. En effet, il faudrait renoncer à envisager l'amour comme un sentiment ou une passion, et pas davantage comme un état psychologique ou une condition d'existence. En outre, ce *pur événement*, cet événement à part entière qu'est l'amour contient une « positivité » intrinsèque et absolue qui tient à son aptitude à dépasser les antithèses courantes telles que, par exemple, l'affirmation et la négation, la passivité et l'activité, le naturel et le factice, la pulsion de vie et la pulsion de mort, le possible et l'impossible, le sens et le non-sens.

L'amour est un événement *considérable*, qui advient à la vie et dans la vie, et dont les deux premiers effets sont : un effet de coupure temporelle – l'existence de l'amour donne naissance à un avant et un après – et un effet de subjectivation. Si l'amour fait

1. *Ibid.*, p. 237.

bel et bien de soi un sujet, à tous les sens du mot, un sujet soumis à un procès de subjectivation le mettant intimement aux prises avec le désir de l'Autre, alors ce qu'il faut aller jusqu'à penser c'est qu'il se présente aussi, et peut-être même d'abord, pour le désir et de l'Un et de l'Autre, comme une *épreuve de vérité* quant à leur détermination en tant que « masculin » ou « féminin » – position masculine ou féminine du désir. S'il est vrai, comme Jacques Lacan invite à le penser¹, qu'une femme est, à la fois en tant qu'elle est une *femme* et en tant qu'elle est *une* femme, « l'heure de vérité » pour « le fantasme de *L'homme* » – fantasme de *L'homme* ou de *l'Homme*, comme on voudra bien le dire et l'écrire : car il s'agit là non seulement de l'homme « dans l'universel de ce qu'il désire » en tant que porteur du phallus, assujetti à ce trait unique et unaire d'identification auquel il arrive que les femmes succombent également, mais aussi bien de l'homme du mythe de la virilité qu'il se sera forgé pour lui-même à titre de fantasme fondamental –, bref, si le féminin est l'heure de vérité du masculin, pour le dire en un mot, l'amour, lui, n'est-il pas, pour l'homme autant que pour la femme, l'heure de vérité, celle qui verrait leur rapport respectif et réciproque à leur propre « identité » sexuelle ou générique entrer durablement en crise ?

Nous avons eu à répondre à cette grave question dans les deux premiers volets de *Désirer s'aimer*. Chacun à sa manière, *Le*

1. « Elle [soit chacune des femmes, prises une à une, chacune de ces femmes au sujet desquelles Lacan venait juste de faire remarquer qu'"il n'y a pas de limites aux concessions que chacune fait pour *un* homme : de son corps, de son âme, de ses biens" – ce qui engage à une méditation infinie et demande une explication devenue aujourd'hui des plus risquées] se prête plutôt à la perversion que je tiens pour celle de *L'homme*. Ce qui la conduit à la mascarade qu'on sait, et qui n'est pas le mensonge que des ingrats, de coller à *L'homme*, lui imputent. Plutôt l'à-tout-hasard de se préparer pour que le fantasme de *L'homme* en elle trouve son heure de vérité. Ce n'est pas excessif puisque la vérité est femme déjà de n'être pas toute, pas toute à se dire en tout cas » (J. Lacan, *Télévision*, dans *Autres Écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 540).

Ouverture

Théorème du Surmâle et *Le Pas gagné de l'amour* ont proposé une réponse que nous nous abstenons de résumer. Nous préférons plutôt revenir encore un petit moment sur les propos cités de Kundera. Y revenir pour rappeler qu'Alain Finkielkraut, là même où il évoquait l'amour de l'amour et souscrivait pleinement à sa condamnation, à savoir dans son essai *Et si l'amour durait*, avait lui-même cru bon de renchérir en ces termes : « L'ardente Bettina incarne mieux que personne ce qui est à la fois la grandeur et le travers de notre civilisation. En donnant au thème amoureux une place prépondérante et même centrale, cette civilisation a favorisé l'apparition d'un type humain particulier, l'*homo sentimental*, l'homme sentimental ou, plus précisément, l'homme qui révère ses sentiments et son moi sensible. Bref, nous avons, nous autres Européens, redoublé l'amour par *l'amour de l'amour* au risque de substituer celui-ci à celui-là ». Et l'essayiste de prendre aussitôt pour exemple – un exemple cocasse, il est vrai – le « grand poète Aragon à qui la femme de sa vie écrit sur le tard une lettre bouleversante avec ses mots terribles : “Le plaisir normal de faire quelque chose ensemble, tu ne le connais pas” et surtout : “même ma mort, c'est à toi que cela arriverait” », ce pourquoi il concluait à son tour : « Tout à sa folie, le fou d'Elsa oublie Elsa. C'est son désir qu'il désire. C'est son sentiment qu'il adore. L'amour de l'amour à effacé la destinataire de l'amour¹ ». Disons-le nous-même sans coup férir : pour nous aussi, l'affaire est entendue. L'amour de l'amour n'a rien à voir avec l'amour, et c'est pourquoi cet aliment qui nourrit l'hystérie mérite d'être proscrit.

Or si je me préoccupe tant de souligner cela au seuil d'un livre qui clôt une trilogie consacrée à la transformation du désir en amour, c'est parce que le titre choisi pour cette trilogie peut prêter à malentendu. En effet, que j'aie décidé de l'intituler *Désirer s'aimer* ne devrait pas laisser supposer que ce qui serait à désirer dans l'amour, c'est l'amour lui-même et comme tel, l'Idée

1. Alain Finkielkraut, *Et si l'amour durait*, Paris, Stock, 2011, p. 127-128.

De l'érotique

ou l'image de l'amour, au sens par exemple où il importerait d'en poursuivre romantiquement l'idéal ou, plus prosaïquement, de prendre le temps – à l'instar de Frédéric Moreau dans *L'Éducation sentimentale*¹ – de se mirer complaisamment dans une glace pour y « trouver beau » le sujet ou l'objet d'amour que l'on serait soi-même devenu une fois que l'on aurait été transpercé de la flèche de Cupidon. Ce que j'entends faire dire à cet intitulé est tout autre, ne serait-ce que parce que son adoption repose sur cette première observation : la locution quelque peu redondante « désirer s'aimer » peut s'entendre de quatre manières différentes : d'une part, selon que l'on place le *premier* verbe dont se compose cette locution sur un axe pragmatique ou sémantique, et d'autre part, selon l'objet que l'on assigne à « l'intention » dont se soutient le *deuxième* verbe.

Sur le plan *sémantique*, la différence des deux sens du deuxième verbe, qui est un verbe pronominal, dépend du sujet éventuel de l'action réfléchie qu'il désigne. Qui ou quoi est aimé ? Et par qui ou par quoi ? Sujet duel ou monadique ? En d'autres termes, s'agit-il d'une auto-affection ou d'une hétéro-affection, de l'amour que l'un aurait pour l'autre, cet amour fût-il à sens unique ou réciproque, ou bien de ce que l'on est convenu d'appeler l'amour de soi, cette passion fût-elle définie comme l'attirance qu'un corps parlant éprouve pour une certaine image composée de lui-même

1. « Après une soirée mondaine passée en présence de Madame Arnoux dont il est amoureux, Frédéric de *L'Éducation sentimentale*, enivré de son avenir, rentre à la maison et s'arrête devant un miroir. Je cite : "Il se trouva beau – et resta une minute à se regarder." / "Une minute." Dans cette mesure précise du temps, il y a toute l'énormité de la scène. Il s'arrête, il se regarde, il se trouve beau. Pendant toute une minute. Sans bouger. Il est amoureux, mais il ne pense pas à celle qu'il aime, ébloui qu'il est par lui-même. Il se regarde dans la glace. Mais il ne se voit pas se regardant dans la glace (comme Flaubert le voit). Il est enfermé dans son moi lyrique et ne sait pas que la douce lumière du comique s'est posée sur lui et sur son amour » (M. Kundera, *Le Rideau*, Paris, Gallimard, 2005, p. 108-109).

Ouverture

(narcissisme), ainsi que le soutient une longue tradition de pensée à laquelle la psychanalyse s'est tout de suite ralliée, ou qu'elle soit au contraire tout à fait immédiate, comme le pense par excellence Rousseau, pour qui l'amour de soi est l'autre nom d'un *se-sentir* inconditionnel et absolu, qui apparaît avec la vie et disparaît avec elle¹ ? Schéma qui se complique aussitôt du fait que, dans le « conditionnement » de ce verbe par un autre verbe (ainsi que le laisse entendre la locution « désirer s'aimer »), les deux déterminations de l'amour se distribuent elles-mêmes doublement, suivant, cette fois, le statut *pragmatique* dont est susceptible de répondre le premier verbe, celui qui pour ainsi dire pourrait être mis en facteur : désirer. « Désirer (s'aimer) », cela doit-il s'entendre comme une description ou comme une prescription ? Est-ce de l'ordre du constatif ou du performatif, à supposer que l'on puisse toujours maintenir cette distinction ? Car le descriptif, s'il est ici de mise, n'entérine-t-il pas déjà une prescription d'essence ?

	Pragmatique	Sémantique
Désirer (s'aimer)	Descriptif / Prescriptif	
(Désirer) s'aimer		Amour monadique / Amour duel

Évidemment, pour ce qui est de la signification à donner au titre choisi, compte tenu des quatre façons déterminées de le comprendre, je laisserai courtoisement au lecteur le soin d'en décider, une fois achevée sa lecture des trois ouvrages.

1. Pour une approche des différents sens que prend l'auto-affection constitutif de *l'amour de soi* dans la tradition philosophique occidentale – auto-sentir constitutif de l'être en vie *ou* narcissismes primaire et secondaire ? –, je me permets de renvoyer à mon ouvrage, *Rousseau : une philosophie de l'âme*, Lagrasse, Verdier/poche, 2008, p. 82-104 et 376-381.

Et cependant, peut-être que les trois remarques suivantes pourraient l'y aider :

1. Comme Bergson l'a enseigné, la philosophie ne saurait se passer de la dénonciation de tous ces « faux problèmes » qui se mettent en travers d'une juste intelligibilité des phénomènes. Ainsi, s'agissant, comme ici, de l'amour « profane » ou de l'amour *humain*, il existe en philosophie un éternel faux problème qu'il ne faut jamais oublier de tenter d'écarter. C'est le problème qui consiste à poser la question de l'essence de l'amour en l'inscrivant spontanément, et préalablement, dans le cadre facile, et le plus souvent irréfléchi, de la dichotomie amour de soi / amour de l'autre. En effet, à vouloir faire de l'abolition de tout amour de soi (un amour de soi assimilé du reste toujours trop hâtivement à de l'égoïsme) la condition d'un authentique amour tourné vers l'autre ; à vouloir faire de la négation de la philautie la clause suprême décidant de l'accès à un amour qualifié de « véritable », l'on se condamne à définir l'amour sinon en termes d'idéal, du moins en termes moraux (c'est une vertu altruiste, comme l'est la charité), voire religieux (c'est un sacerdoce qui exige des sacrifices). Or, outre le fait que je ne vois pas très bien pourquoi il conviendrait de s'intéresser de préférence à un amour qui *devrait* exister plutôt qu'à un amour qui existe réellement, tout laisse penser que, sur un plan strictement *humain*, l'amour – je veux dire l'amour qui se réalise, qui existe dans les faits – ne requiert jamais ni l'abnégation ni la sainteté. Si, ici-bas, l'amour vaut d'être vécu, c'est dans la mesure où, quand il surgit, chacun y trouve son compte, c'est-à-dire tous les concernés y voient une occasion de s'épanouir. Peu importe alors que l'amour choisisse de se réfléchir dans un concept où l'idéal pèserait de tout son poids : c'est à sa réalité vivante que revient toujours le dernier mot. D'autant qu'un surcroît d'analyse nous conduirait à penser qu'en la matière, on devient vite la dupe d'une métaphore – celle, ordinaire, du balancier ou celle, plus insistante, des vases communicants où le premier se vide pour emplir le second –, cette duperie empêchant

Ouverture

que l'on se rende compte que l'amour de soi (à supposer qu'il soit préalablement distingué de l'amour-propre comme de toutes les formes d'égoïsme et de narcissisme, soit de tout ce que Jankélévitch range dans la rubrique de « l'égotropisme rétractile, endocentrique et centripète¹ ») recèle bien plutôt, et quoi qu'on en dise, la condition, non pas certes suffisante, mais bel et bien nécessaire, pour que vienne à s'exprimer pleinement et durablement un amour dont un autre que soi serait l'heureux objet, et cela sans que ni l'un ni l'autre n'aient forcément à en pâtir. Qu'aimer fasse du bien autant à l'autre qu'à soi, ou plutôt qu'en aimant l'on se veuille du bien aussi longtemps que l'on recherche le bien-être d'autrui, parce qu'il n'y a rien de plus *réjouissant* justement que de veiller à la jouissance d'autrui, cela ne saurait retirer sa valeur à l'amour : bien au contraire, cela ne peut que contribuer à lui conférer une supériorité que nous ne rechignerons pas à qualifier d'imparable, voire d'absolue. Et si, par extrapolation, nous parvenions à la conclusion que l'amour échappe à l'opposition réglée de l'égoïsme et de l'altruisme, à l'alternance artificielle de l'intéressement tourné vers soi et de l'intérêt pris à l'altérité même de l'autre, c'est qu'il nous apparaîtrait alors fort lucidement que ces deux dernières catégories portent trop court, ou qu'elles visent à côté, qu'elles sont en tout cas étrangères à la réalité vivante de l'amour² et ce, pour une raison qui tient à l'essence même de la vie : parce que la vie est ce qui toujours s'affecte de soi et par soi –

1. Vladimir Jankélévitch, *Traité des vertus*, Paris, Bordas, 1949, p. 458.

2. Disons d'emblée qu'une phrase comme : « l'égoïsme n'est pas un amour minuscule, ni une charité élémentaire, ni une sympathie réduite à sa plus simple expression, mais il est le refus de tout ce que l'amour affirme ; et l'amour, de son côté, n'est pas un égoïsme très ample, quelque chose comme un marché désavantageux, mais il est l'affirmation de tout ce que l'égoïsme refuse » (*ibid.*, p. 450), – disons donc que ce genre de phrase, qui décrit une alternative fondée sur une négation ou un refus, introduit la problématique de l'amour dans une impasse, l'enferme à l'intérieur d'une aporie, que seule l'assimilation de l'amour à de la charité – ou la substitution à l'Éros de l'Agapè – permet de surmonter, comme on le voit justement dans le *Traité des vertus* (*cf.*, à cet égard, les p. 439-445).

De l'érotique

parce que la vie s'aime donc soi-même – à la faveur des affections qu'il arrive à tout être vivant d'éprouver çà et là.

2. Si, éthiquement parlant, il est toujours requis d'*approuver* ce que l'on estime être « bon pour soi », alors il convient d'agréer l'amour, c'est-à-dire de dire *oui* au *oui* qu'il enveloppe ou qui enveloppe toujours et déjà son avènement. D'autant que par cet acquiescement préalable, il s'agit avant tout de le *favoriser* en sa positivité même, donc en dépit de toutes les tares que d'aucuns lui attribuent ; il s'agit, autrement dit, de *lui donner toute sa chance*, principalement en veillant sur lui comme on veille sur un corps vivant infiniment fragile et profondément touchant, un corps capable pour mille raisons de rendre l'âme à tout instant.

3. Si l'on admet ensuite qu'avec l'amour il retourne bien moins d'un sentiment, d'un état ou d'un acte dûment identifié, que d'un art – un art de la coprésence, de la mise-en-situation, donc de la relation, capable de *donner forme* aux rapports amoureux ; un art du *tissage* où ce qui se croise et se trame risque à tout moment de faire accroc et de s'effiloche –, alors ce qu'il faut admettre en même temps, c'est que l'exécution de cet art si peu convenu dépend elle-même de règles dont nul ne connaît à l'avance la teneur, puisqu'il faut chaque fois et sans cesse les rechercher ou les réinventer, et que cette recherche ou cette réinvention incessantes – qui se fait de préférence à deux – procurent déjà en soi un plaisir auquel personne ne peut se montrer indifférent, que dis-je ?, vers lequel chacun se rue bille en tête, tant il vivifie l'être tout entier.

Je tiens que ces trois remarques frayent également la voie à une pensée renouvelée de l'érotique amoureuse. C'est ce que je me propose de montrer à présent.