

CHRISTOPHE GIOLITO

De l'amour en général

«Je crois même que les obstacles ont fait votre constance. Vous en avez assez trouvé pour vous animer à vaincre...» Madame de La Fayette, *La Princesse de Clèves*¹

De l'amour, que n'a-t-il été dit? Rien, sans doute, qui ne trouve écho dans la déchirure de l'une ou l'autre existence. Tout récit prétend nous emporter dans la singularité d'un élan, qui resterait attaché à des individus particuliers. Mais oserait-on avancer d'autres concepts que ceux qui récusent l'universel mirage des illusions, inspirés d'un Stendhal ou d'un Schopenhauer²? Certes, tout débat lucide devra rencontrer l'amour aux prises avec son impossibilité, se traduisant par les fractures qu'il impose à la personnalité. Le propre de ce sentiment ne pourrait-il pas résider dans une propension à s'assimiler toutes les tensions éprouvées par le sujet pour dépasser leurs oppositions? Risquer une (re)définition, ce sera tenter de mesurer sa valeur

1. *La Princesse de Clèves*, 1678, page 387 de l'édition Garnier, 1970.

2. Entre un sentimentalisme stérile parce que pieux, et des théorisations réductrices parce que prévenues, je voudrais penser qu'il y a place pour des analyses plus spécifiques et par là plus efficaces. Je n'en connais guère d'exemple, si ce n'est chez Georges Bataille — on pense à *l'Érotisme*, mais aussi à «L'Amour d'un être mortel», paru dans la *Botteghe Oscure*, n° VIII, 1951, p. 105-115, réédité chez Ludd, en 1990, ou dans les admirables analyses de Lou Andreas-Salomé, publiées sous forme d'articles au début de ce siècle, notamment les «Gedanken über das Liebesproblem», parues dans la *Neue Deutsche Rundschau*, en 1900, et «Die Erotik», dans *Die Gesellschaft*, 1910, reprises dans le volume *Die Erotik*, en 1910, et München, Matthes und Seitz, 1979, traduit par H. Plard sous le titre *Eros*, éditions de Minuit, 1984.

Ces deux auteurs assignent à l'amour un étayage biologique et pulsionnel essentiel, en quoi ils le comprennent d'abord comme érotisme. Tous deux tentent de passer outre les fréquentes relativisations historiques, pour lui trouver une origine aux premiers souffles de l'individu, ou de l'humanité. Ils appréhendent le sentiment dans son humanité, c'est-à-dire sans doute dans ses faiblesses, et tirent des enseignements de ses manifestations ultimes — ambivalentes ou pathologiques — cherchant à éclairer le cœur par les spasmes des marges. Enfin, la convergence de leurs résultats ne peut manquer de renforcer notre vœu de revendiquer leur obédience. Leur lucidité les engage à affirmer le caractère indépassable de l'individualité, déchirée par les aspects hégémoniques de ses aspirations affectives. Ainsi sont-ils conduits aussi à voir dans le sentiment amoureux un des phénomènes les plus contradictoires et les plus intéressants de l'humaine identité, sans lui dénier sa puissance au nom d'une dénonciation de ses illusions — prenant au contraire le risque d'explorer toute la puissance de ces dernières.

descriptive (déjouer par là sa *généralité*), essayer d'apprécier l'évolution de la passion qu'elle décrit, et d'en comprendre le sens. *L'amour est l'expérience d'une relation privilégiée avec un autre être humain, qui fonde la tendance de l'esprit à relier le plus de dimensions possibles de la réalité.* *Expérience*: le sentiment ne consiste qu'en un état de conscience subjectif. S'il est vécu comme une grâce, son charme n'en reste pas moins immanent. Car l'accueil d'un donné providentiel répond à une disposition à le reconnaître comme inédit. L'amour est humain, rien qu'humain; ce qui, dans l'humanité, apparaît rien moins qu'humain. Parce que l'individu y trouve l'heur de concevoir une harmonie la plus globale possible, il est enclin à invoquer un mystère surpassant ses facultés. Réaction symptomatique à une trop surprenante sublimation de ses aspirations. Mais, loin des abîmes de l'extase religieuse, le mysticisme n'est pour tout amour qu'un horizon. *Relier*: la relation harmonieuse entre deux individus se trouve réfléchie comme une possibilité d'unifier tous les éléments de la réalité. La «liaison», c'est le terme qui décrit des liens d'autant plus précieux qu'ils sont ténus. *Relation privilégiée*: c'est parce qu'elle paraît surmonter les plus grandes difficultés qu'elle semble applicable aux réalités les plus étrangères. Réunir des êtres que tout sépare, c'est donner le modèle d'une relation possible de tous les autres. L'amour ne rend pas aveugle, il donne d'autres yeux. Au lieu de mettre en évidence ce qui définit les êtres, c'est-à-dire aussi ce qui les sépare, il aspire à jeter une lumière sur leur interaction. Aspiration intellectuelle, *tendance*, certes: le sentiment se traduit par la volonté de projeter à vue sa propre nature sur l'ensemble de la réalité. L'amour est toujours une instance d'ouverture. Si les amoureux sont seuls au monde, ce n'est pas parce que l'isolement est une caractéristique de leur relation, c'est au contraire parce que leur passion «fait monde» (ils s'en font tout un monde, refont l'ancien dans un esprit de neuf). Si leurs liens aspirent à être cultivés, perpétrés, enrichis, c'est parce qu'ils sont conçus comme paradigmes d'une réunion de tous les éléments de la réalité dans un horizon unifié. *Le plus possible*: tentation de s'étendre, et ultimement, prétention à réduire toute altérité. S'il n'est en aucun cas exclusivement malheureux, l'amour ne peut non plus jamais s'accomplir intégralement. L'amour satisfait ne serait plus tout à fait de l'amour, et serait sans doute moins. L'impossibilité de l'amour absolu n'est qu'une des conditions de sa définition comme tendance et aspiration. Identifié à la souffrance, comme chez Proust, le sentiment prend les causes de l'impossibilité qu'il rencontre de se satisfaire totalement pour les raisons de son impossibilité radicale. Ce n'est pas à nier que ses obstacles jouent un rôle important dans sa définition. Au contraire, puisqu'il n'est sans doute au mieux éprouvé *généralement* que comme volonté de les réduire. À preuve, même la plus complaisante apologie de la tendresse, de l'harmonie bucolique de la nature et des sentiments, ne peut manquer de rencontrer cette dimension d'opposition constitutive: la transformation de l'innocente idylle de *Paul et Virginie* en amour est exactement contemporaine de l'épreuve de séparation des amants subitement assignés à des

obligations familiales (Bernardin de Saint-Pierre, 1787). Mon propos sera précisément de confronter successivement le sentiment amoureux aux obstacles sensibles, temporels, subjectifs qu'il rencontre pour évaluer les conséquences de notre essai de définition.

Amour et chair

Le privilège d'une relation duelle se donne le plus souvent comme l'exclusivité d'un contact charnel. En *faisant* l'amour, il s'agit de réaliser au plus près cette intention d'union, c'est-à-dire de vouloir cesser d'être deux. Dans la chair, nous voulons inscrire cette communauté, en dépassant l'altérité que manifestent habituellement nos corps. Lors de la perception d'un objet, l'altérité ne m'affecte pas, parce que je ne cherche pas à sentir quelque chose d'une autre nature que ce que je sens. En effet, je peux tourner autour, découper, composer; la transformation de l'objet paraît alors suffire à ma sensibilité. Au contact de l'autre sujet, maintenant, tandis qu'il ne s'agit que de réunir nos forces, comme dans une alliance sportive, ce qui m'intéresse, c'est de recevoir de l'autre des informations concernant notre action commune. Cela devient radicalement différent lorsqu'il importe aussi et surtout de prendre en compte la perception de l'autre. Veut-on seulement se mouvoir les uns pour les autres, depuis les farandoles et les ballets jusqu'aux danses de couple, c'est bien la sensation du partenaire qui est de plus en plus déterminante. Au toucher, je sens toujours que l'autre sent, et j'éprouve simultanément l'impossibilité de sentir ce qu'il sent. Mais il dépend des situations que cela m'importe ou non. Autrement dit, je serai d'autant plus affecté de son altérité que la réduire était notre but. Et qu'est-ce que l'expérience ultime de la sexualité, si ce n'est de passer outre cette barrière de nos corps? Pourtant, il n'en reste pas moins que tout plaisir, comme toute douleur, polarise la relation de perception sur l'intériorité des sensations, sur le sujet sensible. Et leur accomplissement dans la jouissance ou la souffrance est bien défini par le moment où le sujet n'est affecté, malgré qu'il en ait, que par lui-même. Dès lors, à ses extrémités, excitation et jouissance, la sexualité n'exprimerait que le retour claustratif de la sensibilité sur elle-même. Néanmoins, la sensualité reste le temps durant lequel prétendent se conjuguer deux sensibilités. Que produit donc ce cheminement commun, en quoi permet-il de transgresser le solipsisme sensoriel dans lequel se confine le plaisir? Dans l'acte d'amour, je sens toujours que l'autre sent, j'éprouve encore à vif que je ne puis ressentir ce qu'il sent, mais je puis enfin ressentir au plus près qu'il ne sent pas autre chose que lui-même.

Double effet: cruelle révélation de l'impossible dépassement de ma sensibilité, mais aussi bien expérience heureuse de plaisirs réciproquement enrichis. Car dans la jouissance que l'on veut se donner, c'est par toi et pour toi que je ne sens pas autre chose que moi, et inversement. Dans le bonheur de l'union charnelle, le plaisir de l'un n'est conquis qu'en visant

le plaisir de l'autre. Sa joie ne naît pas de l'extase, mais du développement parallèle et mutuel de deux expériences intra-sensorielles. Insupportable parallélisme: échec de l'interpénétration, cruauté d'une chair que je ressens comme d'autant plus irréductible que je lui vouais tous mes sens. Violences d'amour faites à l'autre corps de ne pas se laisser identifier à l'union. Souverain plaisir de ne jouir que de la jouissance de l'autre. Si l'érotisme a pu faire l'objet de tant de lectures divergentes, c'est sans doute parce qu'il est l'instance où viennent s'exprimer les contradictions du sentiment amoureux. Intime expérience de données qui se contrarient. L'approche charnelle de l'autre achoppe sur l'irrépressible intériorité de notre sensibilité. Elle peut être lue comme l'échec de l'intégration des corps, en définitive inaccessible extase. Mais il faut la comprendre aussi comme la conjugaison de deux sensibilités qui, si elles ne sont pas réductibles l'une à l'autre, sont loin d'être incompatibles: elles peuvent jouer à se développer, se pousser à leurs termes, distincts certes, mais atteints par les ressources d'un même mouvement. Parce que l'objet de la satisfaction de l'un peut n'être que le plaisir de l'autre, la sensualité amoureuse peut rendre chacun à son corps, en lui faisant éprouver qu'il ne peut être affecté avec bonheur de lui-même que par l'autre. L'affectivité se dresse à l'encontre de la pathologie, qui n'est sans doute que l'état du sujet sensible à ses propres affections sans autre biais que lui-même. Si l'on attendait de la chair une union sans reste avec l'autre, faire l'amour ne consiste qu'à le défaire (destituer l'Idée de ses limbes désincarnées). Mais dès lors qu'on prend acte de l'irréductible altérité du partenaire, la sensibilité devient l'expérience immédiate dans laquelle se lit la prétention exemplaire de l'amour à l'intégration d'obstacles indépassables. Les corps seraient le premier empêchement constitutif de notre aspiration à nous unir à toute force: en eux d'abord l'amour peut être compris comme sentiment qui se nourrit de ce qui le contredit, et se pense comme défi à ce qui l'entrave.

Passion et durée

Ainsi, même s'il n'est analysé que dans son moment culminant, le sentiment amoureux paraît se prendre dans ses propres rets, aux frontières de sa possibilité. *A fortiori*, si l'amour veut durer, on peut s'attendre à ce qu'il ne se perpétue qu'à la faveur de l'interposition d'obstacles supplémentaires. Certes, je ne méconnaissais pas que ma définition initiale — qui met l'accent sur la propension de l'individu à intégrer l'altérité — est plutôt celle de la passion éphémère que celle d'une relation permanente. Elle rencontre donc son inscription dans le temps comme une autre difficulté majeure. On peut objecter que la passion n'avait pas attendu l'obstacle de sa temporalisation pour s'exprimer comme impossible. Le *Tristan et Iseut* de Bérout et Thomas, le *Roméo et Juliette* de Shakespeare, comme le *Phèdre* de Racine conjuguent diverses modalités de l'opposition du social à l'aspiration amoureuse. La

mythologie de la passion ne serait-elle née que de cette opposition? Au moins s'en est-elle originellement nourrie: les liens amoureux ont pu apparaître d'autant plus résistants qu'ils se confrontaient à une instance inexpugnable. Ne pouvant s'imposer envers l'institution aristocratique (féodale, antique ou classique), la passion pouvait perdurer comme empêchée. Mais, dès lors qu'aura sombré cette conviction de l'immuabilité du code social, les sentiments devront s'opposer à autre chose qu'à une extériorité supposée hostile. La passion trouve, avant même la chute de l'ancien régime, des obstacles en elle-même. La Manon de l'*Histoire du chevalier Des Grieux et de Manon Lescaut* est celle qui refuse toute installation, qui déjoue le statique pour consacrer l'éphémère, qui exalte ainsi la seule identité possible de l'amour: une passion fugace. N'est-ce pas sa fuite incessamment déclinée qui rend possible l'inscription de cette passion dans la durée? Toujours volage, voilà la seule réalité de l'amour permanent. Manon n'est pas coupable; elle n'a pas besoin du pardon de Des Grieux. S'il y avait faute, ce ne serait que celle de l'amour, qui ne peut viser à intégrer l'altérité qu'à la condition que celle-ci lui résiste. Marguerite Gautier (de *La Dame aux camélias*) paiera de sa personne le prix d'une réalisation de l'idylle. Si les amants peuvent connaître le bonheur à la campagne, c'est à la condition du sacrifice de sa vie sociale, et aussi de sa vie tout court. La Dame aux camélias, n'accueillant l'amour que comme renoncement à l'existence, confirme sans doute sa nature éphémère. Certes, elle lui adjoint une expression pathétique: lorsqu'elle consent, pour des raisons morales, à simuler la disparition de ses sentiments, elle rachète accessoirement une pécheresse, mais elle consacre essentiellement la valeur de la passion, qui n'est plus ce qui pervertit, et qui peut d'autant mieux se sacrifier à un ordre durable qu'il connaît sa nature évanescence. C'est sans doute Carmen³ qui accomplit le plus radicalement le destin des grandes héroïnes de l'amour, en s'immolant d'un seul mouvement sur l'autel de la fugacité. Son geste ultime crie que si l'amour veut durer, il ne peut être que faux: plutôt mourir que renier sa nature de passion.

L'obstacle qui empêche le sentiment de s'inscrire dans le temps est successivement attribué: avec Manon, au caractère du partenaire, c'est-à-dire en elle, d'une manière qui est censée dépendre d'elle; chez Marguerite Gautier, à sa vie passée, à sa maladie, c'est-à-dire en elle, d'une façon qui ne dépend pas d'elle, ou du moins, plus d'elle; avec Carmen, directement à la nature du sentiment. Le coupable n'est plus le partenaire, mais l'amour. Son nom est dit: ça (lui, l'amour vrai) ne peut pas durer. Remarquons que ces trois œuvres (celles de l'abbé Prévost, d'Alexandre Dumas fils et de Mérimée) qui nous disent la liaison essentielle de la passion avec l'éphémère sont écrites sur le mode narratif du témoignage. L'auteur présente d'une façon journalistique la confession d'un acteur du drame, qu'il fait parler du tréfonds de sa déchéance (Des Grieux déshonoré, Armand Duval déprimé,

3. L'héroïne de Mérimée (1845) et de Meilhac et Halévy (1875).

Don José/Le Navarrais dans la cellule du condamné) comme s'il s'agissait à la fois de nier le caractère fictif du récit (c'est un témoignage) et de le mettre à distance, en différenciant le locuteur de l'auteur (c'est un témoignage rapporté), pour atténuer la cruauté des faits. L'obstacle nous apparaît donc déplacé depuis l'extériorité de l'ordre à l'intériorité de la liaison. Nos trois héroïnes, en rendant l'impossibilité d'une continuation de la passion de plus en plus indépendante de leur personnalité, finissent par désigner le cœur du problème: l'inscription de l'amour dans le temps.

Pourtant, nul doute que nous ayons lu avec bienveillance les aventures de nos vestales, en les considérant comme des figures essentielles du sentiment amoureux. Car force est de reconnaître que leurs prouesses sont quelque peu typées: au mieux, demi-mondaines, de celles qui connaissent le monde à sa mi-hauteur; au vif, des putes. L'aube de notre siècle semblera confirmer cet aspect, en associant, à travers le mythe de la femme fatale, le pouvoir de nos séductrices à leur situation de déshéritées, de parias, de transfuges. Que l'on songe à Zola et à *Nana*, 1879, à Wedekind, pour la Lulu de *L'Esprit de la terre*, 1895 et de *La Boîte de Pandore*, 1902; à Pierre Louÿs, pour la Conchita de *La Femme et le pantin*, 1898; à Heinrich Mann, pour la Lola de *Professeur Unrat*, 1905. Doit-on attribuer le caractère éphémère de la passion qu'on leur porte au statut singulier de destituées qui est le leur? À travers le grossissement de leur petite vie, n'a-t-on pas affaire à une tentative de la part du social de récupérer le fantasme de la passion, lorsqu'il l'exprime comme impossible hors de lui? Laissons le lecteur décider du degré de dépendance des sentiments qu'elles traduisent à l'égard de leur marginalité. Je n'ai fondé mon analyse que sur la comparaison des histoires de Manon, de Marguerite Gautier et de Carmen, intimement convaincu que leur petite vertu était une grande qualité: celles mêmes qui n'aiment que périodiquement aiment d'autant mieux, aimant de toute la nature de l'amour à chaque fois qu'elles aiment. Reste à savoir comment cet amour devrait être compris ou transformé pour avoir une possibilité de perdurer; si son innocence optimiste peut être partagée, voire socialisée, ou si le passionnel reste honni à titre de pathétique, voire de pathologique. Les différentes manières de concevoir les relations entre sujets sont assurément une conséquence de la compréhension du rapport entre leurs facultés. Il va donc s'agir de mesurer la place et le rôle qui sont réservés, en l'individu, à l'affectivité.

Subjectivité et affections

Des histoires d'amour, il faudrait passer à l'histoire de l'amour, c'est-à-dire s'essayer à déchiffrer le procès de son évolution: il me paraît pouvoir être traduit comme dépassement des limites antérieurement posées à la sphère de l'action subjective. J'ai évoqué les barrières sociales, aubaine pour des sentiments qui pouvaient appréhender ces empêchements comme extérieurs

à leur nature. J'ai ensuite abordé l'obstacle de la temporalisation, qui a semblé ne pouvoir être levé: tous les oracles de la sentimentalité crient l'essence éphémère de l'amour. Lors même que le corps social valorise le choix passionnel des époux, comme c'est le cas au vingtième siècle, cela ne fait pas du mariage une passion durable (voire, au contraire...). Tant que l'obstacle paraît extérieur aux amants (et c'est encore le cas quand il est désigné de façon abstraite comme la «nature» de l'amour), les impossibilités constitutives ne sont pas rencontrées de front: elles peuvent en effet rester masquées par d'autres empêchements. Ainsi le dernier obstacle ne peut-il être rencontré qu'intimement, soit par l'échec de l'inscription de l'amour dans le temps, ou même par celui de son accomplissement charnel: il doit finalement être attribué à notre propre subjectivité. Aussi longtemps que la passion a pu projeter sur des instances extérieures au sujet (le code social, ou même le concept d'une affection) la responsabilité de sa fugacité, elle pouvait cultiver l'illusion de surmonter ces entraves: espérer durer. Mais l'ultime barrière à laquelle elle ne peut manquer de se confronter, c'est celle de nos limitations communes, de notre finitude. Face au sujet qui, en dernière instance, ne peut que rester le support de ses affections, il faudra décider ou bien de préférer l'amour contre tout, et d'y sacrifier son identité, ou bien de conjurer la nature de l'amour, pour tenter de la modifier. Pour les Romantiques, le sujet représentait déjà un obstacle radical, et d'autant plus facile à lever qu'à leurs yeux la passion pouvait manifester l'espoir d'un dépassement de la temporalité humaine: la vie amoureuse vaut plus que la vie, on peut donc interrompre cette dernière au profit de l'amour. Mais notre époque ne veut plus se satisfaire de succomber à des illusions, sauf à y opérer la dénonciation de leurs fondements. Dès lors que l'on a compris que le sujet ne pouvait supporter la perfection dont il a cultivé l'idéal, il s'agit encore d'en identifier les causes, pour les éradiquer au moyen d'épreuves. Ainsi, par exemple, Solal (Albert Cohen, *Belle du seigneur*, 1968) est-il le héros qui incarne toutes les chances données à la passion: attributs physiques, réussite sociale, acuité intellectuelle. Les amants ont tous les moyens de leur idylle, à laquelle ils consacreront tout leur temps, durant lequel l'homme ne fera que traquer dans le vif de la personne chacune des raisons de l'impossible accomplissement de la passion, sinon comme destruction. Apparets, codification, culte de la force sont rendus responsables de l'inanité de la relation amoureuse, isolée pour être mieux stigmatisée. Simultanément, ses contradictions sont éprouvées au cœur de l'individualité. Il s'agit donc de retourner la passion contre la subjectivité, pour la destituer progressivement de ses prétentions. Plus cruelle que la mort est le long cheminement vers la crucifixion sur l'autel de l'idéal. Voudra-t-on s'attacher aux originelles contradictions de sa sensibilité, à condamner cette fois le corps incapable de perpétuer la passion qu'il ressent, on le soumettra à une érotisation de catalogue sadomasochiste, dernier refuge de l'expression codifiée pour une sensualité sans autre échappatoire. On sera conduit à destituer la chair même de tous ses sens, en dissociant l'érotisme du plaisir.

La mise en scène du sujet au désespoir de ne pouvoir appartenir à l'autre sinon en ne s'appartenant plus lui-même consistera en une dépersonnalisation ritualisée par des sévices sexuels (Pauline Réage, *Histoire d'O*, 1954). Ne nous y trompons pas: c'est un hymne à l'amour qu'a composé Dominique Aury. Car la destruction de son héroïne célèbre la suprême valeur de la passion amoureuse, à travers le dernier moyen de la faire durer, à savoir soumettre l'individualité qui la rendait éphémère à un lent processus de savante destitution. En ce sens, O exprime l'ultime destin de l'amour qui ne peut exister qu'alors que nous consentons à nous défaire du droit de propriété que nous croyions avoir sur lui.

Dès lors, si nous voulions nous réapproprier les bonheurs de la passion amoureuse, il pourrait convenir de reconsidérer moins sa nature que sa fonction. Faut-il vraiment récuser son aspiration à intégrer des obstacles infranchissables, tels que l'inaccessible sensibilité de l'autre, ou l'irrépressible versatilité des sentiments? Ne pouvons-nous pas plutôt lui proposer d'autres défis, la confronter à des entraves tout aussi insurmontables, mais encore moins assignables, de telle sorte que la joute soit durable? Si les partenaires n'étaient pas convoqués à se donner passionnément la seule plénitude d'un plaisir mutuel, mais s'ils pouvaient se vouer à attendre de leur relation l'unification globale de leurs expériences, à laquelle chacun ne peut prétendre seul, le sentiment amoureux pourrait trouver l'heur de se déployer sur la durée de leur existence. Cela suppose que le phénomène ne s'opère pas exclusivement de la décision des individus, et que l'accomplissement de leur liaison, sans jamais être d'un autre monde, se trouve pourtant rejeté hors des limites de leur existence. Et cela entraîne qu'on accepte de redéfinir le sujet par la projection anticipée du regard de l'autre sur l'ensemble de sa vie. Proposer au sentiment amoureux le rôle de totaliser une expérience, ce n'est pas le reposer dans une durée stable, c'est l'assigner à surmonter ses contradictions en les cultivant dans le temps. Reconduire sans cesse les tentations de la chair, dans les effusions d'une quête de ce chatoyant mirage que constitue la promesse d'une impossible fusion, se bercer de la recherche chaotique d'une harmonie toujours incomplète, au lieu de tendre à la possession de l'autre, risquer de nourrir l'idée d'une fidélité ultime au milieu de la danse versatile des corps, vouloir encore trouver une unité aux variations des époques passionnelles. Tel est le prix d'une mutation de la passion en amour: déployer ses contradictions dans la temporalité d'un sujet, qui n'en peut mais, pour donner au sentiment la chance de prodiguer les bienfaits de sa fonction unificatrice. On peut ainsi comprendre que l'amour se donne comme ce par quoi une individualité se trouve débordée par une temporalité qui outrepassa et sous-tend à la fois celle de son action: qui la dilate.

Ainsi l'amour se heurte, dans le mouvement d'unification qui lui est propre: à la résistance des institutions, qui séparent pour mieux organiser; à l'irréductibilité de la sensibilité de l'autre; à son propre caractère éphémère.

De manière *générale*, on peut soutenir qu'il ne fait que se confronter à ses contradictions: sa satisfaction neutraliserait ses prétentions d'intégration. C'est pourquoi chacune des formes mythiques de l'amour semble dépasser la précédente en affrontant un nouvel obstacle. Ainsi l'aspiration qui nous paraît définir généralement l'amour consiste à s'opposer à ce qu'il appréhende comme disjonction. La passion secrète sans doute ses propres obstacles, s'ils ne sont que la projection, sur une extériorité, de son impossibilité foncière. Mais il convient encore d'interroger ce rapport à des empêchements: est-il exprimé, puis pensé, pour être finalement surmonté, et quels sont les enjeux de ce dépassement? Pourquoi chercher à réunir ces formes divergentes sous l'égide d'une même définition, pourquoi défendre encore leur ultime possibilité? Si ce qui nous sollicite le plus vivement se donne à penser comme contradictoire, faut-il se résigner à en déplorer le caractère irréalisable? Les seules vertus motrices de ce qui s'éprouve comme difficultés impérieuses nous engagent à répondre par la négative. Il est en outre intéressant de questionner le sens de l'évolution des modèles passionnels: si l'amour ne cesse d'inventer les entraves qui sont nécessaires à sa perpétuation, et si l'affectivité est un élément essentiel de l'identité, n'est-ce pas que l'individualité ne saurait se concevoir sans les contradictions qui constituent les fondements de son activité? Il s'agit donc d'inviter à statuer sur les limites de la subjectivité. Si l'amour rencontre dans le sujet sa dernière limite, en se retournant contre ce qui l'engendre, il faut choisir entre le sentiment rebelle et le sujet prisonnier de sa constitution. Doit-il continuer à se destituer de ses affections, pour mieux défendre la permanence d'un statut impérial? Ou bien son propre n'est-il pas de conjurer sans cesse ses propres limites, pour tenter de renouveler ses aspirations comme sa définition? Chacun est sans doute convié à décider de ce qu'il consent devoir à ce qu'il n'a pas produit, à ce qu'il n'a fait que rencontrer, à ce qui risque enfin de le faire succomber. Il s'agirait en somme de savoir ce que nous pouvons identifier au cœur de nous comme ne dépendant pas de nous. Notre subjectivité se lie intimement à l'autre, pour autant que ce qu'elle se reconnaît comme le plus propre est ce qu'elle détermine le moins: ses affections. Lieu intime de notre dépendance, l'amour consiste en l'identification de liaisons présumées les plus riches entre les éléments de notre expérience, à l'occasion de l'élection d'une altérité constitutive. Grâce à elle nous retrouvons ce que nous avons toujours déjà perdu, parce que notre action ne cesse de nous imposer de la fuir: notre identité. Ainsi, le sentiment fréquemment éprouvé de n'être soi que par l'autre s'expliquerait-il d'abord par une fragmentation originelle de la subjectivité: l'amour n'unit que des personnalités multiples, que la passion nourrit de l'illusion d'être réconciliées avec soi-même, par l'autre. La théorie la plus souhaitable des illusions *générales* de l'amour apparaît donc finalement ordonnée à l'espoir de mieux aimer, *singulièrement*.

Christophe Giolito