

La temporalité de l'expérience amoureuse moderne à partir des apports d'Eva Illouz

Francesca Caiazzo

è dottoranda in letteratura francese, assistente di ricerca all'Università di Sherbrooke (Canada) e traduttrice. Specializzata in letteratura contemporanea (Université Lumière Lyon 2) e in studi di genere (Université Paris 8), la sua ricerca porta principalmente sulle rappresentazioni letterarie della sessualità nella letteratura francofona contemporanea.

francesca.caiazzo@usherbrooke.ca

Through the analysis of Eva Illouz's essays *Why Love Hurts* (2012) and *Unloving. A society of negative relations* (2020), this paper aims to analyze the temporality of the contemporary experience of love. It will be claimed that the new role of emotions and sexuality has changed the temporal dimension of love in three different ways: in its chronological order, in its speed and in its relationship to future. Particular attention will be devoted to the impact of these transformations on women.

103

Considérée comme l'une des intellectuelles les plus novatrices de la pensée critique actuelle, Eva Illouz travaille, depuis désormais plusieurs décennies, à la jonction entre sentiments et capitalisme. En choisissant d'analyser les émotions non pas par le biais de la psychologie mais de la sociologie, l'universitaire franco-israélienne s'intéresse à la façon dont les pratiques de consommation et « grammaire culturelle du capitalisme » (Illouz 2012, 25) vont jusqu'à structurer les identités modernes dans ce qu'elles ont de plus intime. En 2012 paraît en France *Pourquoi l'amour fait mal: l'expérience amoureuse dans la modernité*, où la sociologue s'attelle au sentiment amoureux en poursuivant l'intuition que la souffrance qu'il génère est inhérente à la modernité [1] et à ses institutions, ainsi qu'à la conception moderne, psychologique et émotionnelle du moi. Son deuxième opus sur l'amour paru en 2020, *La Fin de l'amour: enquête sur un désarrôti contemporain*, se concentre plutôt sur cette « nouvelle forme de (non-) sociabilité » (Illouz 2020, 12) qu'est le non-amour et sur les conséquences de l'idéologie du choix individuel et de la liberté personnelle.

Dans ces deux essais, une idée commune est celle du rôle que la sexualité joue désormais dans les critères de sélection d'un partenaire et dans des relations amoureuses, ainsi que dans la volonté de ne pas s'engager. Plus précisément, elle postule l'apparition de ce qu'elle appelle les « champs sexuels » et de l'attrait sexuel (ou *sex appeal*) en tant que catégorie culturelle détachée des valeurs morales, ce qui reflète « l'importance attachée dans cette culture à la sexualité et à l'attrait physique comme tels » (Illouz 2012, 86). Après avoir étudié les mouvements de libération sexuelle des années 1960 et 1970 qui visaient, entre autres, à libérer les désirs et les pratiques sexuelles du joug patriarcal, [2] Illouz se demande comment la liberté sexuelle, qui trouve aujourd'hui son expression dans des pratiques consuméristes et technologiques, a impacté et altéré la pratique des relations amoureuses, notamment – mais pas exclusivement – hétérosexuelles.

Dans « les phobies de l'engagement » (Illouz 2012, 119), qu'elle remarque surtout chez les hommes, le sujet fait face à une impossibilité ou à un manque de volonté de se projeter dans l'avenir: comme le suggère l'expression « aventure ou rencontre sans lendemain », c'est précisément la durée limitée qui définit la nature de la relation. Dans la valorisation de l'attrait sexuel et de l'apparence physique, le sujet se concentre sur le présent et s'adapte au rythme du désir sexuel, dont la réalisation se veut rapide. Les caractéristiques de l'attrait sexuel sont elles-mêmes bien balisées par le temps biologique: est attirant sexuellement ce qui renvoie à la jeunesse et à ce qui refuse de vieillir, surtout en ce qui concerne les corps féminins.

L'étude de la temporalité peut en effet nous permettre de saisir dans toute leur complexité les tensions modernes engendrées par « la réorganisation sociale de la sexualité, du choix amoureux et des modes de reconnaissance à l'intérieur du lien amoureux et du désir lui-même » (Illouz 2012, 435). Comme les essais d'Illouz le montrent amplement, les temps courts et imprévisibles de l'amour qui résultent d'une négation – peu ou

[1] Dans le cadre de cet article, la modernité est définie comme « le rythme accéléré de l'innovation, la sécularisation, la dissolution des liens communautaires, les revendications égalitaires sans cesse croissantes et une incertitude identitaire tenace et lancinante » (Illouz 2012, 21). À des fins de simplification, la notion de modernité va inclure également celle de modernité tardive ou d'hyper-modernité, qui équivaut à la période qui suit la Première Guerre mondiale, et sera parfois remplacée par l'adjectif « contemporain ».

[2] Il convient de rappeler que pour Illouz, les mouvements de libération sexuelle ne naissent pas dans la culture consumériste et dans les logiques de marché, mais sont plutôt incorporés et transformés par ces dernières.

prou volontaire – du futur, au profit de l’immédiateté du désir et des émotions qui le structurent, sont une source de souffrance et d’insécurité chez le sujet moderne: puisque la sexualité et l’amour sont devenus des composantes importantes du sentiment qu’il a de sa valeur (Illouz 2012, 215), et qu’une spécificité de l’individualisme contemporain réside précisément dans la difficulté à établir sa valeur propre, face à l’échec d’une relation, le sujet est atteint dans l’intimité de son identité.

Ainsi, cet article va explorer la temporalité moderne de l’expérience amoureuse à partir des apports d’Eva Illouz, en émettant l’hypothèse que la dimension temporelle, à la suite du nouveau rôle des émotions et de la sexualité, s’est transformée de trois manières: dans son ordre chronologique, dans sa vitesse et dans son rapport à l’avenir.

Je montrerai que le temps de l’engagement entre fortement en contradiction avec celui de l’amour et du désir conçus comme des sentiments mouvants, [3] et que la célérité et l’irrégularité de ces derniers doivent être envisagés, de façon générale, dans un « régime-temps en grande partie invisible, dépolitisé, indiscuté » qui répond à « la logique de l’accélération sociale » (Rosa 2012, 8) de nos sociétés contemporaines. En dernier lieu, il s’agira de comprendre en quoi cette temporalité impacte les femmes d’une façon spécifique.

La nouvelle chronologie du moi romantique

L’une des thèses principales des deux essais d’Illouz, à partir de laquelle elle théorise les spécificités de l’expérience amoureuse dans la modernité, est que « l’organisation sociale de la souffrance amoureuse a profondément changé », notamment en ce qui concerne « la volonté (comment nous voulons quelque chose), dans les modes de la reconnaissance (ce qui importe pour notre sens de la valeur), et dans les modes du désir (ce à quoi nous aspirons et comment nous y aspirons) » (Illouz 2012, 12). Par le biais de ces changements, c’est la structure même de ce qu’elle appelle le « moi romantique » (Illouz 2012, 19) qui se transforme. Soucieuse de se détacher du caractère individuel des souffrances psychologiques, elle s’emploie à situer ces dernières dans un cadre sociologique de transformation des organisations et des structures: les désirs amoureux ou, plus précisément, la façon dont ils sont pensés, appréhendés et agis, est typiquement moderne, donc attachée à un contexte historique et géographique, et dépendante des conditions qui permettent l’éclosion de ces désirs.

Je soutiendrai ici que cette grande transformation de l’amour à laquelle Illouz se réfère, dans le sillage d’autres sociologues, [4] peut être appréhendée comme une transformation de la temporalité que le moi expérimente dans la rencontre amoureuse, et que ce changement résulte d’un déplacement d’ordre chronologique des émotions et des sentiments. [5]

En affirmant que l’une des transformations principales est liée aux conditions dans lesquelles se font les

[3] Illouz n’est pas la seule à émettre une critique de la conception de l’amour comme un sentiment. Dans *All about Love: New Visions*, bell hooks affirme: « To begin by always thinking of love as an action rather than a feeling is one way in which anyone using the word in this manner automatically assumes accountability and responsibility. We are often taught we have no control over our “feelings”. Yet most of us accept that we choose our actions, that intention and will inform what we do. We also accept that our actions have consequences. To think of actions shaping feelings is one way we rid ourselves of conventionally accepted assumptions such as that parents love their children, or that one simply “falls” in love without exercising will or choice » (hooks 2000, 13). En envisageant l’amour comme une action, elle insiste sur la volonté et sur le contrôle individuels, dans le sillage d’Erich Fromm, pour qui « L’amour est une activité, non un affect passif; il est un “prendre part à”, et non un “se laisser prendre” » (2015, 43), dans la mesure où il consiste davantage à donner qu’à recevoir.

[4] Voir à ce sujet Giddens (2004); Luhmann (1986); Piazzesi (2017).

[5] Dans les deux essais d’Illouz, les termes d’émotion et de sentiment semblent parfois être employés comme des synonymes.

choix amoureux, Illouz fait une distinction entre l'écologie et l'architecture du choix. La première concerne l'environnement qui pousse à choisir dans un sens plutôt que dans un autre: les règles endogamiques étaient prédominantes, tandis que les mouvements de libération sexuelle ont permis d'ébranler les interdits autour de l'expérience amoureuse, y compris ceux qui venaient du groupe de référence (Illouz 2012, 43-44). L'architecture du choix se réfère quant à elle aux «mécanismes cognitifs et affectifs élaborés par la culture» (Illouz 2012, 44) qui sont susceptibles de varier au fil des époques: parmi ces mécanismes, elle insiste sur la façon dont le sujet interroge ses émotions, et le rôle que celles-ci jouent dans son choix. Illouz cite plusieurs romans de Jane Austen, dont *Emma*, pour montrer la place que le caractère occupait dans l'expérience amoureuse dans l'Angleterre du XIXe siècle: à titre d'exemple, l'amour que Knightley porte à Emma n'est pas aveugle ou aveuglant, mais il est «solidement ancré dans la capacité de discernement de Knightley» (Illouz 2012, 50), capable de voir les vertus mais aussi les défauts de l'objet aimé. Pour Illouz, il s'agit ici d'un amour moral: ce n'est pas la subjectivité d'Emma que Knightley semble aimer, mais plutôt sa capacité à incarner des valeurs collectivement reconnues. Cet amour émerge dans une temporalité longue, dans l'attachement et dans l'habitude, s'opposant ainsi à l'attraction instantanée. De façon générale, dans les romans d'Austen et dans ses personnages «il est impossible de séparer [...] la dimension morale de la dimension affective, car *c'est la dimension morale qui organise la vie affective* qui, de cette façon, possède également ici une dimension publique» (Illouz 2012, 54, je souligne). La dimension publique renvoie au fait que les processus de séduction se déroulaient souvent dans un cadre familial, où les amants sont donc observés, surveillés et évalués par les membres de la famille ou par d'autres personnes gravitant autour du cercle familial. Dans la mesure où la cour amoureuse est publique et où, par conséquent, elle doit être comprise comme telle non seulement par les deux amants mais par tous les acteurs sociaux présents, elle est soumise à des rituels précis, où les amants agissent «dans des conditions sociales qui garantissent une certaine certitude» (Illouz 2020, 55) et qui cherchent à réduire les malentendus. Le rôle des émotions est le suivant: «Dans cet ordre amoureux ritualisé, *les émotions suivaient les actes et les déclarations* (ou leur étaient étroitement concomitantes), *mais n'étaient pas, au sens strict du terme, la condition préalable*» (Illouz 2012, 63, je souligne). Les émotions sont donc provoquées par «des actes et des expressions ritualisées des sentiments» (Illouz 2012, 63): dans ce contexte, c'était l'homme qui adoptait le rôle social de susciter les émotions de la femme, pour qui il était sans doute inconcevable d'être la première à s'exprimer. La ritualisation de la rencontre amoureuse garantissait donc ce qu'Illouz qualifie de «certitude émotionnelle» (Illouz 2020, 65-67) et ne laissait aux émotions qu'un rôle secondaire et performatif.

À ce modèle où les émotions ne constituent pas la condition *sine qua non* pour une relation, Illouz oppose le modèle contemporain où l'authenticité émotionnelle prime, où les émotions et les sentiments sont les piliers de la relation et viennent en amont de tout acte ou de toute déclaration. Par conséquent, si deux amants cherchent à savoir si leur relation peut avancer et durer dans le temps, ils vont être amenés à scruter leurs

En psychologie, l'émotion présente une manifestation réactionnelle, ce qui n'est pas le cas du sentiment, qui est davantage rattaché à la perception d'un état émotionnel. En ce sens, il serait possible d'envisager le sentiment comme une forme de l'émotion et de son caractère immédiat plus consciente.

sentiments – les leurs et ceux de l'autre personne – pour y repérer des signes d'amour. La place des émotions est donc inversée par rapport à la structure de la cour amoureuse analysée précédemment: «L'engagement ne précède pas mais succède aux émotions éprouvées par le sujet, *émotions qui deviennent la motivation de l'engagement*» (Illouz 2012, 66, je souligne). Cela signifie que le lien amoureux ne dépend pas tant des règles rituelles et du cadre de référence qui les imposent, mais d'une intériorité émotionnelle qui est perçue comme étant la vérité ultime du sujet: ce noyau dur qu'est l'authenticité peut alors échapper aux lois extérieures et être à l'origine du choix amoureux. Dans ce cadre, c'est donc la chronologie du choix qui s'est transformée: les émotions viennent en premier en nourrissant et en informant la volonté de s'engager. Étant donné que celles-ci proviennent de l'intérieur, cette nouvelle temporalité amoureuse est foncièrement privée et intime; la dimension publique est réduite [6] et le choix amoureux est plus difficilement questionnable par l'extérieur.

Le changement de l'architecture du choix et de la temporalité qui en résulte est à mon sens l'un des thèmes principaux d'*Anna Karénine*, où Léon Tolstoï oppose la formation de deux couples, [7] témoignant ainsi une certaine appréhension à l'égard des changements des mœurs qui animent la société russe du XIXe siècle: le lien qui unit Lévine et Kitty est de longue date et leur amour rencontre un obstacle majeur, quand la première demande de mariage est rejetée par Kitty, éprise du comte Vronski. Lévine rencontre Kitty en fréquentant sa famille, la voit grandir et semble enchanté par ses qualités morales; ce sont ses vertus qui la rendent belle aux yeux de l'amant. La première fois qu'ils s'embrassent, c'est après que Kitty a accepté la deuxième demande en mariage: avant ce moment-là, il n'y a aucun contact physique, mais une volonté de la part de Lévine de construire un avenir avec elle. À la suite de la blessure narcissique du premier refus, Lévine est encouragé par la famille et par l'entourage de Kitty à la redemander en mariage, toujours chez elle. Quand le roman se termine, ils viennent d'avoir un enfant et habitent désormais à la campagne.

En parallèle, Anna rencontre Vronski à la gare ferroviaire de Moscou, où elle vient rendre visite à son frère; le coup de foudre est immédiat et Vronski décide à brûle-pourpoint de retourner à Saint-Pétersbourg avec elle quelques jours après. Là-bas, une liaison passionnelle commence alors qu'Anna est mariée: la grossesse d'Anna les oblige à fuir en Italie avec l'enfant, puis à errer entre Moscou et Saint-Pétersbourg, sans que le divorce entre Anna et son mari soit prononcé. Dans ce cas, la première rencontre est détaillée de façon visuelle, et la narration parvient à évoquer la tension érotique qui les anime et qui est tout à fait absente des scènes où Lévine et Kitty sont ensemble. En revanche, le lien entre Anna et Vronski est beaucoup plus instable: non seulement il s'inscrit en dehors du cadre moral, mais il est menacé dès lors qu'Anna a l'impression de ne pas être suffisamment aimée, ce qui la pousse à examiner le moindre geste de son amant et à se lancer dans de longues disputes. La dernière, où Vronski quitte le domicile pour aller chez sa mère, est si insupportable pour Anna qu'elle se jette sous un train, dans la gare où tout a commencé. En faisant

[6] Bien qu'elle ne disparaisse pas: au contraire, on pourrait affirmer que, dans certains contextes, le cercle amical devient un nouveau cadre de référence qui observe et surveille les deux amants. En revanche, les critères d'évaluation ne seront pas les mêmes que ceux du cadre familial d'autrefois, où les intérêts économiques et les vertus morales étaient recherchés.

[7] Un troisième couple présent dans le roman est celui de Daria (ou Dolly), la sœur de Kitty et de Stiva Oblonski, le frère d'Anna, mais il n'occupe pas le devant de la scène et est présenté comme un échec perpétuel, puisque Stiva n'arrête pas d'être infidèle et que Dolly finit par ne s'intéresser qu'à l'éducation de ses enfants.

se terminer leur relation par un suicide, Tolstoï cherche sans doute à illustrer l'absence de futur pour un amour basé uniquement sur des émotions instables.

La façon dont Anna vit l'expérience amoureuse témoigne donc d'une nouvelle chronologie du choix, où celui-ci est principalement guidé par les émotions et se fait en dépit du cadre de référence. Accordant une telle place aux émotions, Illouz estime qu'un nouveau moi voit le jour, un moi-émotionnel qui se doit d'être authentique avant tout, et qui s'inscrit dans une modernité émotionnelle qui « ne s'est pleinement réalisée qu'après les années 1960, dans la légitimation culturelle du choix sexuel fondé sur des motifs subjectifs, affectifs et hédonistes » (Illouz 2020, 18). Il convient alors d'analyser les spécificités de cette nouvelle temporalité que le rôle prédominant des émotions impose.

Accélération et imprévisibilité de l'expérience amoureuse moderne

L'expérience amoureuse contemporaine est indissociable de la sexualité et de la fonction que celle-ci joue dans l'architecture du choix. À la suite de la révolution sexuelle, l'expérience et l'exploration sexuelles sont en effet valorisées, et l'augmentation du nombre de partenaires au cours d'une vie a considérablement augmenté (Illouz 2020, 82 ; Mossuz-Lavau 2002). Le rapport sexuel a désormais lieu avant le mariage, et il ne conduit pas forcément à un engagement sentimental. Pour Illouz, cette transformation de la sexualité, qui se déplace vers l'immanence par sa dissociation du système de la parenté et par une autonomisation à l'égard des règles morales, [8] charge « les relations sexuelles d'incertitudes et de socialité négative, c'est-à-dire une socialité où les hommes et les femmes se retirent fréquemment et rapidement d'une relation » (Illouz 2020, 87). Ainsi, la vitesse joue un double rôle dans l'architecture du choix, en ce qu'elle permet d'accélérer la rencontre ainsi que de la terminer : dans ce contexte, l'accélération s'entremêle à l'imprévisibilité.

[8] Pour une étude approfondie de la transformation de la sexualité en Europe au XXe siècle, voir Herzog (2011).

La dynamisation de la rencontre amoureuse s'inscrit néanmoins dans une logique plus vaste, que le sociologue Hartmut Rosa appelle « accélération sociale ». Pour lui, la modernité peut être pensée à partir de ce motif temporel ; l'accélération, qui est susceptible de rendre « instables et éphémères aussi bien les structures sociales que les modes d'action et d'orientation » (Rosa 2010, 20), est à ses yeux une conséquence logique d'un système de marché capitaliste concurrentiel. La spécificité moderne est que ce principe de concurrence (ou de compétition) « excède largement la sphère économique (orientée vers la croissance). En fait, c'est le mode dominant de distribution dans à peu près toutes les sphères de la vie sociale » (Rosa 2010, 35), y compris dans la recherche d'un partenaire. L'importance de la compétition comme mode d'interaction est liée à la façon dont la reconnaissance sociale est distribuée : « la "position" qu'un individu occupe dans la société moderne n'est pas prédéterminée par la naissance, et elle n'est pas non plus stable pendant le cours d'une vie (adulte), mais bien plutôt au cours d'une négociation concurrentielle permanente » (Rosa 2010, 36). Pour résumer, la reconnaissance est distribuée en fonction de la performance et non pas de la position.

L'accélération de l'expérience amoureuse résulte à mon sens de deux facteurs qui s'entremêlent et s'alimentent l'un l'autre : d'une part, la prééminence des émotions dans l'architecture du choix qui a été discutée plus haut et, d'autre part, le nouveau rôle de la sexualité et de l'attrait sexuel. Ce dernier, qui « se présente comme une catégorie et un comportement culturels dépourvus de code moral » (Illouz 2012, 101) s'inscrit dans un contexte de compétition entre les acteurs sociaux. La liberté sexuelle a généré une plus grande disponibilité sexuelle des individus, notamment des femmes, dans un contexte de consommation ; l'abondance qui en résulte produit du dynamisme dans les rencontres mais aussi de la compétition et de l'insécurité. Par conséquent, « une compétition sexuelle généralisée transforme la structure même de la volonté et du désir, et [...] le désir revêt les propriétés de l'échange économique : il se trouve alors régulé par les lois de l'offre et de la demande, de la rareté et de la surabondance » (Illouz 2012, 117).

Dans ce contexte, il est aisé de se désengager au nom du désamour – d'autant plus si l'on considère l'amour comme un sentiment sur lequel on n'a aucun contrôle – ou de la perte d'attirance sexuelle : à l'affût de ses ressentis et de ses désirs comme forme suprême d'authenticité, le moi contemporain peut agir de façon accélérée et imprévisible et faire face à moins de conséquences morales qu'auparavant. C'est en ce sens qu'Illouz affirme, en réagissant à la notion de relation pure [9] proposée par Anthony Giddens :

L'impossibilité de réellement contractualiser les sentiments explique pourquoi le contrat sexuel-affectif est par définition chargé d'apories et d'incertitudes. Dans la relation pure, le lien n'est pas contraignant et peut être rompu à tout moment, contrairement aux contrats économiques et juridiques où une infraction entraîne généralement des pénalités. Alors que les contrats économiques ou juridiques partent du postulat et de la promesse implicites qu'ils seront respectés, ce n'est pas le cas des contrats sexuels. La liberté d'entrer et de sortir d'une relation à sa guise crée les conditions d'une incertitude, qui à son tour explique comment et pourquoi les gens ont tendance à se retirer rapidement d'une relation. (Illouz 2020, 208)

[9] Pour Giddens, la relation pure, qui doit être envisagée dans une reconfiguration générique de l'intimité, constitue une « relation de stricte égalité sexuelle et émotionnelle, porteuse de connotations explosives vis-à-vis des formes préexistantes du pouvoir tel qu'il était traditionnellement réparti entre les deux sexes » (1992, 10), mais son rapport à l'amour romantique est ambivalent : « l'amour romantique présuppose qu'il est possible de nouer avec autrui un lien émotionnel durable, sur la seule base des qualités inhérentes à ce lien même. De ce point de vue, il constitue le précurseur de la relation pure, bien qu'il soit également, sous d'autres aspects, incompatible avec cette dernière » (1992, 10).

Si la rupture est tant fréquente et tant facile, c'est que dans le cadre des relations sociales, les individus sont perçus comme étant rapidement obsolètes et donc aisément remplaçables.

Illouz consacre un développement à part entière sur les effets du « capitalisme scopique » dans la rencontre amoureuse, dans la mesure où « le sex-appeal renforce les critères visuels de l'attirance et entre de cette façon en conflit avec les critères rationnels et verbalisables » (Illouz 2012, 102). À partir du XXe siècle, les industries de l'image n'ont eu de cesse de « produire des images de corps sexuellement attirants afin de susciter du désir chez le spectateur » (Illouz 2020, 73), faisant de la sexualité une véritable performance visuelle. Cela a un impact sur les rencontres amoureuses en produisant une forme d'évaluation visuelle dont les caractéristiques sont la rapidité, l'unilatéralité et la binarité (Illouz 2020, 155).

Tous ces éléments associés à l'accélération peuvent être retrouvés

dans les applications de rencontre [10] et dans la façon dont elles sont structurées[11]. Un partenaire potentiel est présenté par quelques images et une brève description, ce qui demande à l'usager une évaluation immédiate, basée principalement sur l'aspect physique présumé. [12] Sans cette approbation visuelle – qui doit être mutuelle – la conversation ne peut pas commencer. Le choix de sélectionner un profil ou de le refuser se fait dans un contexte d'abondance où, par le biais de l'algorithme, une autre option suivra toujours. Comme le dit Illouz,

L'abondance de partenaires potentiels proposée par la technologie confère à l'évaluation un caractère formel, comparable à un « entretien » qui doit permettre de rapidement faire la part entre les « bons » et les « mauvais » candidats. Dans la mesure où les partenaires potentiels sont décontextualisés, c'est-à-dire coupés de leur environnement social, les agents deviennent des évaluateurs purement sélectifs, tentant de discerner la valeur d'une personne dans un contexte abstrait qui a lui-même une forme marchande abstraite. (Illouz 2020, 161)

La valeur de l'individu se base alors sur une évaluation visuelle et sur les quelques éléments biographiques, qui sont à la discrétion de l'usager et qui varient selon les applications. [13] De plus, ces modes de rencontre ne demandent aucun engagement : les personnes qui se croisent dans ces contextes n'ont souvent pas d'amis en commun, et donc pas de comptes à rendre à qui que ce soit d'autre. Cela facilite la pratique du « *ghosting* », c'est-à-dire de la disparition soudaine de l'une des deux personnes, qui arrête de répondre à la conversation ou qui ne répond plus au téléphone, renforçant de cette façon le sentiment d'incertitude et la crainte d'être soudainement abandonné.

Ainsi, la rencontre amoureuse contemporaine est avant tout pour Illouz une rencontre visuelle et sexuelle. Cette transformation est également une transformation de la temporalité : les rencontres s'accélèrent, tout comme les ruptures, dans un contexte d'autonomisation de la sphère sexuelle. Toutefois, si « [l']architecture moderne du choix présuppose un grand nombre de partenaires possibles, à la fois pour les hommes et pour les femmes, et la liberté de choisir librement son partenaire en suivant sa volonté et ses émotions » (Illouz 2012, 208-209), Illouz affirme dans ses deux essais que la sexualité n'a pas la même valeur pour les hommes et pour les femmes, et que les champs sexuels sont susceptibles d'engendrer de nouvelles formes de domination masculine. Pour elle, il est impossible de comprendre la souffrance affective dont certaines femmes témoignent dans ces entretiens sans s'attaquer au processus de sexualisation des corps féminins et de l'incertitude ontologique qu'il génère. J'ajouterais, dans son sillage, que cette sexualisation est susceptible d'enfermer les femmes – et non pas les hommes – dans une temporalité étanche et contraignante, celle de la jeunesse, produisant ainsi une forte angoisse vis-à-vis du vieillissement physique.

[10] À ce sujet, voir Bergström (2019).

[11] Les sites de rencontre existent depuis bien plus longtemps que les applications (utilisables sur un *smartphone*), mais c'est avec ces dernières que l'on assiste à une popularité croissante de ce mode de rencontre.

[12] Dans son dernier essai *The Right to Sex*, Amia Srinivasan va plus loin et interroge, sans pour autant prendre définitivement position, sur les « préférences sexuelles » : « Sex is no longer morally problematic or unproblematic, it is instead merely wanted or unwanted. In this sense, the norms of sex are like the norms of capitalist free exchange. What matters is not what conditions give rise to the dynamics of supply and demand [...], but only that both buyer and seller have agreed to the transfer » (Srinivasan 2021, 82). Pour elle, les applications de rencontre et l'évaluation visuelle qui les structurent risquent de renforcer cette tendance ainsi que des biais discriminatoires.

[13] À titre d'exemple, Bumble, site de rencontre créé en 2014 dont la stratégie de marketing est axée sur l'*empowerment* des femmes dans la rencontre sexuelle, propose d'ajouter des renseignements liés à la taille, aux habitudes de consommation de tabac et d'alcool, à l'orientation politique, et à d'autres choix de vie (il est possible d'indiquer si l'on souhaite avoir des enfants à l'avenir).

L'enfermement temporel du corps sexuel

Dès lors que l'attrait sexuel devient un critère de sélection d'un partenaire, que la sexualité se transforme au fil du XXe siècle en « le langage même de l'amour » (Prost 1985, 77) au sein de l'institution du mariage jusqu'à dépasser celle-ci, et que la sexualité est désormais envisagée comme le lieu de l'authenticité de l'individu, comment comprendre la place du corps dans la rencontre amoureuse moderne ? C'est la question à laquelle Illouz souhaite répondre, en émettant l'hypothèse que les femmes demeurent plus attachées à leur corps que les hommes.

De façon générale, le XXe siècle voit l'émergence d'un nouveau souci du corps et de ce que certains nomment une société « somatique » (Détrez 2002, 190). Le corps est en quelque sorte réhabilité, modifiant ainsi « le rapport de l'individu avec lui-même et avec les autres » (Prost 1985, 88). À titre d'exemple, l'entre-deux-guerres est pour la bourgeoisie une « époque de libération du corps et d'un rapport différent entre le corps et le vêtement » (Prost 1985, 83). À la fin du siècle, l'on assiste à une « généralisation d'activités corporelles qui ont le corps lui-même pour but : son apparence, son bien-être, son accomplissement. “Se sentir bien dans sa peau” devient un idéal » (Prost 1985, 88) et le corps incarne alors le lieu de l'identité personnelle. Pour Antoine Prost, ce culte moderne du corps et ce « souci nouveau de l'apparence physique » (Prost 1985, 83) sont le signe du primat de la vie privée individuelle.

Parmi les facteurs explicatifs, tant structurels que culturels, Christine Détrez remarque l'avènement d'une société de loisirs et de consommation, mais aussi des valeurs de la jeunesse liées à la génération des *baby-boomers* et des luttes féministes des années 1960. Dans une société dont les lois « organisent la vie quotidienne la plus intime de la femme » (Détrez 2002, 186), le combat des féministes se focalise sur la revendication de disposer librement de leur corps, en remettant en cause, entre autres, les lois sur l'avortement et sur la contraception (Détrez 2002, 187). Si le but était donc de libérer le corps féminin des injonctions, Détrez remarque désormais une intériorisation et un accroissement des contraintes liées à l'aspect physique, ce qui les rend encore plus rigoureuses :

le corset disparaît au profit des régimes et de la musculation, la main se dégante mais les ongles doivent être soignés et vernis, les cheveux se libèrent du chapeau mais se colorent, les jambes émergent des robes mais s'épilent [...]. Ainsi la libération actuelle serait une continuité de l'intériorisation de la discipline telle que la décrivait Michel Foucault : une autocontrainte diffuse dans l'ensemble de la société, et non plus régulée par des institutions précises et définies, l'individu étant perpétuellement sous le regard d'autrui. (Détrez 2002, 202)

De la même façon, les corps nus (ou très peu habillés) vont être plus visibles qu'auparavant dans l'espace public et dans les industries de l'image, voire tout à fait désacralisés, mais cette liberté ne semble valable que pour des corps très entretenus, qui témoignent d'un effort « contre le flasque, contre le mou, contre le laisser-aller » (Détrez 2002, 202). Si « [l']apparence physique dépend plus que par le passé du corps lui-même, et [qu'] il faut donc l'entretenir » (Prost 1985, 84), il y a donc « [d]errière ces

transformations, chez les femmes surtout, un souci nouveau, ou qui du moins devient légitime: celui de rester séduisantes. Les nouveaux magazines féminins – *Marie-Claire* notamment, qui se lance en 1937 – enjoignent aux femmes de rester attirantes, si elles veulent garder leur mari» (Prost 1985, 84).

Illouz partage ces constats, et défend l'idée selon laquelle l'identité de genre finit par se confondre avec l'identité sexuelle:

Le sex-appeal exprime le fait que, dans la modernité, l'identité de genre des hommes – et plus encore celle des femmes – s'est transformée pour devenir une identité sexuelle, c'est-à-dire un ensemble de codes corporels, linguistiques et vestimentaires très consciemment manipulés et adaptés dans le but de susciter le désir sexuel de l'autre. (Illouz 2012, 87)

Sans doute pourrait-on parler d'identité sexualisée, dans la mesure où il s'agit d'un processus qui doit être accompli, pour décrire cet effort permanent visant à attirer le désir sexuel d'autrui. Cette sexualisation, qui est bien plus fréquente pour les femmes, s'inscrit d'un point de vue historique et culturel dans un continuum de ce que l'anthropologue Paola Tabet appelle «échange économique-sexuel» [14], à savoir des relations sexuelles qui impliquent une compensation. Pour le dire autrement, «dans toutes les sociétés où les femmes sont privées de pouvoir social et économique, la sexualité est pour elles un moyen d'échange contre le pouvoir des hommes» (Illouz 2020, 142). C'est dans ce cadre qu'Illouz affirme que l'objectivation et la sexualisation des femmes font partie d'un processus de dévaluation sexuelle:

Il n'y a rien en soi de dégradant dans la sexualité ou même dans la sexualisation. C'est plutôt le fait que la sexualité se situe dans un marché contrôlé par les hommes qui transforme la sexualisation en une expérience de domination d'un côté, en humiliation de l'autre. Malgré le sentiment de puissance et de plaisir qu'ils proposent, la marchandisation de la sexualité et la «pornographisation» [15] de la culture [...] sont à mes yeux critiquables, car elles constituent des mécanismes où les femmes sont contrôlées par la main invisible et masculine du marché (sexuel). (Illouz 2020, 167)

Elle rejoint ainsi l'analyse de Simone de Beauvoir, pour qui ces processus sont au fondement de leur soumission (Garcia 2018, 166) sans être pour autant négatifs en tant que tels: «la sexualité d'ailleurs ne nous est jamais apparue comme définissant un destin, comme fournissant en soi la clé des conduites humaines, mais comme exprimant la totalité d'une situation qu'elle contribue à définir» (de Beauvoir 1949b, 634). Comme Manon Garcia l'affirme dans sa relecture du *Deuxième Sexe*, «[l]a spécificité du corps des femmes, selon Beauvoir, est qu'il s'agit d'un corps social avant même d'être un corps vécu et qu'il fonctionne donc comme un destin» (Garcia 2018, 165). L'objectivation du corps des femmes est donc structurelle et non pas accidentelle, elle ne commence pas dans

[14] «L'échange économique-sexuel constitue, on peut le dire, la charnière du rapport de classe entre les hommes et les femmes, un rapport sous-jacent et articulé aux systèmes sociaux et économiques les plus divers et qui en constitue toujours le fondement. Un système global, diversifié, puissant et en même temps d'une extraordinaire compacité. Un système qui relie exploitation économique, oppression sexuelle et limitation de la connaissance» (Tabet 2018, 228).

[15] Les syntagmes de «pornographisation de la culture» ou de «sexualisation de la société» sont généralement employés par un courant de théorie féministe, majoritairement anglophone, qualifié de «post-féministe», qui s'interroge, au tout début des années 2000, sur les effets des images de corps féminins hautement sexualisés et qui se montre sceptique quant à la réappropriation subjective d'une telle sexualisation. Julie Lavigne et Chiara Piazzesi résumant ce positionnement comme suit: «le travail de la beauté, proposé ou imposé aux femmes par les médias, est une forme d'aliénation qui défait les conquêtes féministes en laissant croire aux femmes que, pour être féministes, il suffit de penser qu'on se maquille pour soi ou que, pour s'approprier sa sexualité, il suffit de sexualiser son apparence» (Lavigne & Piazzesi 2019, 4). On pourrait néanmoins interroger la pertinence du terme de «pornographisation», qui sous-entend que la culture devient pornographique: n'est-ce pas plutôt

les relations interpersonnelles mais se poursuit dans celles-ci. Par conséquent, lorsqu'une femme se sexualise, ce geste s'inscrit dans une objectivation structurelle qui dépasse l'action individuelle tout en l'orientant.

En revanche, depuis la publication de l'ouvrage phare de Beauvoir, il serait possible d'avancer que l'objectivation des corps féminins s'est elle-même sexualisée: comme Illouz le démontre tout au long de ses deux essais, l'attrait sexuel est devenu une condition *sine qua non* de l'identité féminine. Si Beauvoir insistait sur la menstruation, la grossesse et l'allaitement comme des moments de subordination à l'espèce et de négation de l'individualité, [16] le corps féminin contemporain se détache partiellement du sexe reproductif et se sexualise dans une visée récréative. [17] Pour la philosophe, la femme est «confinée dans l'immanence [18]» (de Beauvoir 1949b, 634), alors que tout sujet «se pose concrètement à travers des projets comme une transcendance» et que «[c]haque fois que la transcendance retombe en immanence il y a dégradation de l'existence "en soi", de la liberté en facticité» (de Beauvoir 1949a, 33). Si l'on reprend ses termes, on pourrait donc affirmer que l'immanence contemporaine des corps féminins se focalise surtout sur l'attrait sexuel et sur leur potentiel érotique, devenant ainsi une immanence sexuelle. Il s'agit là pour Illouz d'un des points de souffrance féminine les plus typiques de la modernité: «les femmes vivent la modernité avancée sur le mode d'un doute sur soi particulièrement non cartésien, sans aucun ou pratiquement aucun cadre permettant d'organiser la certitude. L'insécurité ontologique [19] qui accompagne la souffrance est inégalement distribuée» (Illouz 2012, 292).

Il me semble que cet enfermement dans l'immanence sexuelle est avant tout un enfermement dans une temporalité précise, la même que celle que semblent poursuivre les techniques contemporaines du souci du corps: celle de la jeunesse. En effet, est considéré comme excitant un corps féminin dont les marques de vieillesse sont absentes ou ont été contrées, voire effacées. Illouz arrive rapidement à ce constat, lorsqu'elle évoque la construction d'un corps féminin

comme une unité définie par la chronologie (et de cette façon menacée par le délabrement). L'hégémonie du sex-appeal et de critères de beauté de plus en plus contraignants a eu pour effet d'augmenter l'importance subjective de la jeunesse et, par conséquent, la conscience du vieillissement, particulièrement chez les femmes. (Illouz 2012, 152-153, je souligne)

Ce faisant, les femmes sont condamnées à l'obsolescence, dans un contexte social et économique où, comme je l'ai montré précédemment, tout individu risque de devenir vite obsolète et donc remplaçable. Dans les relations amoureuses hétérosexuelles, cette crainte se base sur un fait concret

la culture moderne qui a engendré la pornographie telle qu'on la connaît aujourd'hui?

[16] Elle consacre également une partie conséquente du *Deuxième sexe* aux «mythologies» de la féminité et à la façon dont elles sont reproduites tant dans les représentations littéraires et cinématographiques que dans le couple bourgeois. Dans ce contexte, elle abordait déjà de façon critique l'injonction à l'embellissement du corps féminin.

[17] À ce sujet, il est intéressant de remarquer que l'adjectif «bandante», à savoir ce qui suscite une érection et ce qui excite, n'apparaît qu'en 1920 dans le langage argotique, et se répand comme synonyme d'excitant à partir de 1975. Cet adjectif n'est pas un synonyme de «belle», mais se concentre sur l'effet d'excitation que le sujet suscite (Rey 2012, 296).

[18] La dyade immanence-transcendance a une longue histoire philosophique qui ne peut pas être développée dans cet article. Sur ce sujet, Beauvoir reprend les développements de Sartre dans *Critique de la raison dialectique* et dans *L'Être et le Néant*.

[19] C'est Anthony Giddens (2004) qui développe les concepts de certitude et d'incertitude ontologiques, qui sont repris par Illouz: «l'auto-objectivation produit des formes d'incertitude quant à la valeur d'une personne et crée ainsi des expériences d'autodépréciation. C'est parce que, pour la plupart des femmes, la réalisation de leur valeur sexuelle reste inachevée. Dans la sociologie marxiste, la valeur d'une marchandise est pleinement réalisée lorsqu'elle se produit dans une interaction sociale concrète, par exemple dans l'achat ou le troc. Mais la valeur que les femmes produisent ne peut pas se réaliser pleinement sur le marché sexuel et économique [...]. Pour les femmes, la valorisation sexuelle fonctionne souvent comme un capital produit inutilement, comme une valeur qui produit des rendements faibles ou incertains» (Illouz 2020, 169-170).

et assez répandu, où des hommes fréquentent des femmes plus jeunes qu'eux, là où l'inverse est beaucoup moins fréquent. [20]

Si le corps est devenu le lieu de l'identité personnelle, et si la sexualité a acquis une valeur ontologique, le fait que le corps sexuel des femmes soit enfermé dans une temporalité figée ne peut qu'avoir un impact sur leur identité. Par son analyse, Illouz montre comment le désir et l'amour s'entremêlent dans la modernité, et qui en paye le prix fort.

[20] La ballade *Young and Beautiful* (2013) de Lana del Rey traduit cette peur de perdre l'homme aimé en vieillissant, notamment lorsqu'elle demande dans le refrain: « *Will you still love me when I'm no longer young and beautiful? Will you still love me when I got nothing but my aching soul?* ».

Dans cet article, j'ai souhaité mettre en valeur le motif temporel de la rencontre amoureuse contemporaine, en me basant sur les écrits d'Eva Illouz. Par ce motif, il est en effet possible d'aborder d'autres variables qui structurent désormais le sujet: les émotions et la place fondamentale qu'elles occupent dans l'expérience amoureuse, la sexualité et son évolution en critère de sélection et en catégorie exempte de considérations morales, ou encore le rapport différent, qu'Illouz estime être structurel, que les hommes et les femmes entretiennent avec la rencontre amoureuse et le corps sexualisé.

Tant *Pourquoi l'amour fait mal* que *La Fin de l'amour* proposent une étude sociologique de l'expérience amoureuse moderne qui a des implications philosophiques: qu'est-ce qui fait l'individualité du sujet moderne? Quel est son rapport à l'authenticité, à l'intimité et à son propre corps? Comment entre-t-il en relation avec les autres? Que cherche-t-il chez l'objet d'amour? En répondant à ces questions, Illouz démontre que la manière d'aimer de nos jours est informée par la modernité, et que pour comprendre ses défis, il convient de s'attaquer à la conception même de l'individu. La temporalité actuelle de l'amour, où la célérité côtoie l'imprévisibilité et où les émotions en influencent le destin, permet de réfléchir au lien que l'individu a avec le moment présent et avec l'avenir et ses incertitudes.

Bibliographie

- Beauvoir, S. de (1949a). *Le Deuxième Sexe, I*. Paris: Folio.
- Beauvoir, S. de (1949b). *Le Deuxième Sexe, II*. Paris: Folio.
- Bergström, M. (2019). *Les Nouvelles Lois de l'amour: sexualité, couple et rencontres au temps du numérique*. Paris: La Découverte.
- Corbin, A. (1987). La relation intime ou les plaisirs de l'échange. In P. Ariès & G. Duby (dir.), *Histoire de la vie privée, 4. De la Révolution à la Grande Guerre*. Paris: Points.
- Détrez, C. (2002). *La construction sociale du corps*. Paris: Points
- Fromm, E. (2015). *L'Art d'aimer*. Trad. fr. de J.L. Laroche, F. Tchenguiz. Paris: Belfond.
- Garcia, M. (2018). *On ne naît pas soumise, on le devient*. Paris: Flammarion.
- Giami, A. & Hekma, G. (dir.) (2015). *Révolutions sexuelles*. Paris: La Musardine.
- Giddens, A. (2004). *La transformation de l'intimité: sexualité, amour et érotisme dans les sociétés modernes*. Trad. fr. de J. Mouchard. Rodez: Le Roergue/Chambon.
- Herzog, D. (2011). *Sexuality in Europe: A Twentieth Century History*. Cambridge: Cambridge University Press.
- hooks, b. (2000). *All about Love: New Visions*. New York: Harper Collins.
- Illouz, E. (2012). *Pourquoi l'amour fait mal: l'expérience amoureuse dans la modernité*. Trad. fr. de F. Joly. Paris: Points.
- Illouz, E. (2020). *La Fin de l'amour: enquête sur un désarroi contemporain*. Trad. fr. de S. Renaut. Paris: Seuil.
- Lavigne, J. & Piazzesi, C. (2019). Femmes et pouvoir érotique – Présentation. *Recherches féministes*, 32, 1, 1-18.
- Luhmann, N. (1986). *Love as Passion: the Codification of Intimacy*. Cambridge: Harvard University Press.
- Mossuz-Lavau, J. (2018). *La Vie sexuelle en France*. Paris: La Martinière.
- Piazzesi, C. (2017). *Vers une sociologie de l'intime: Éros et socialisation*. Paris: Hermann.
- Rosa, H. (2014). *Aliénation et accélération: Vers une théorie critique de la modernité tardive*. Trad. fr. de T. Chaumont. Paris: La Découverte.
- Prost, A. (1985). La famille et l'individu. In P. Ariès & G. Duby (dir.), *Histoire de la vie privée, 5. De la Première Guerre mondiale à nos jours*. Paris: Points.
- Rey, A. (2012). Bander. Dans *Dictionnaire historique de la langue française, tome I* (296). Paris: Le Robert.
- Srinivisan, A. (2021). *The Right to Sex. Feminism in the Twenty-First Century*. Londres: Bloomsbury.
- Tabet, P. (2018). *Les Doigts coupés: une anthropologie féministe*. Paris: La Dispute.
- Tolstoï, L. (1994). *Anna Karénine*. Trad. fr. de H. Mongault. Paris: Folio.