HAL
open science

# “ La Fission amoureuse : un nouvel art d’aimer ”,

Serge Chaumier

## To cite this version:

Serge Chaumier. “ La Fission amoureuse : un nouvel art d’aimer ”,. François de Singly. Etre soi parmi les autres. Famille et Individualisation, L’Harmattan, pp 41-50, 2001, Logiques sociales. hal-00454082

**HAL Id: hal-00454082**

**https://hal.science/hal-00454082v1**

Submitted on 16 Feb 2010

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L’archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d’enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

*Sous la direction de*
**François de SINGLY**

# ÊTRE SOI PARMI LES AUTRES

*Famille et individualisation*
*tome 1*

L'Harmattan
LOGIQUES SOCIALES

***Abdelhafid Hammouche***
Maître de conférences à l'Université Lyon II
Membre du Centre de Recherche et d'Etude de Sociologie Appliquée de la Loire – CNRS

***Isabelle Mallon***
Doctorante. Normalienne, agrégée-préparatrice à l'ENS de Lyon.
Membre du Centre de Recherche sur les Liens Sociaux (Paris V – CNRS)

***Pierre Périer***
Maître de conférences de sciences de l'éducation à l'IUFM de Bretagne
Membre du Centre de Recherche sur les Liens Sociaux (Paris V – CNRS)

***Stéphanie Vermeersch***
Doctorante
Membre du Centre de Recherche sur l'Habitat-Centre de Recherche sur les Sciences et les Savoirs de l'Architecture et de la Conception, Paris X-Nanterre.

***Emmanuelle Santelli***
Chargée de recherches au CNRS attachée aû Groupe de Recherche sur la Sociabilité, Lyon II

***François de Singly***
Professeur à l'Université Paris V.
Directeur du Centre de Recherche sur les Liens Sociaux (Paris V – CNRS)



# Table des matières

Préface – La naissance de l'individu individualisé et ses effets sur la vie conjugale et familiale
François de Singly 5
*1. Penser les changements de la famille en relation avec l'individu 5*
*2. Un exemple d'affirmation d'un soi individualisé 8*
*3. Le processus d'individualisation 11*
Chapitre 1 – L'individu « problématique »
Robert Castel 15
*1. De l'individu contraint par la loi à l'hypertrophie de l'individu 15*
*2. L'individu et ses supports : la propriété privée 18*
*3. Un nouveau support contemporain : la propriété sociale 20*
Chapitre 2 – Each Person His Family
Marianne Gullestad 23
*1. Children's points of view 28*
*2. The transmission of knowledge and values within and between generations 33*

**Première Partie – L'individualisation au sein du collectif familial 37**

Introduction – Christophe Giraud 39
Chapitre 3 – La fission amoureuse, un nouvel art d'aimer
Serge Chaumier 41
*1. De la mystique de service au mariage d'inclination 42*
*2. Les fonctions sociales de l'amour romantique 45*
*3. Le modèle de l'amour fusionnel et unique 47*
*4. Du binaire au ternaire 50*
Chapitre 5 – Expression personnelle et expression conjugale à travers le téléphone
Claire-Anne Boukaïa 55
*1. La prise d'une autonomie personnelle au sein du domicile conjugal. 56*
*2. Le tiraillement entre les moments pour soi et les moments communs 59*
*3. Les stratégies d'évitement et d'intégration 63*
Chapitre 5 – Temps familial et temps à soi chez les chômeurs
Cécile Beaujouan 65
*1. Chômage et recomposition identitaire 65*
*2. Le chômage, à l'origine de deux exigences contradictoires 69*

engendrer, une transformation de l'idéologie de l'amour, avec une plus grande ouverture au monde et à d'autres personnes. Les autres auteurs dévoilent comment les individus parviennent à préserver leur autonomie et leur authenticité en décrivant quatre mécanismes de l'interrelation tendue entre l'individu et le collectif familial :

- « L'évitement », qui, dans l'analyse faite par Claire-Anne Boukaïa de l'utilisation du téléphone dans le couple, consiste pour chaque membre à préserver les moments ensemble et à passer ses appels personnels en dehors de ces moments. Cet évitement peut aussi prendre la forme d'un îlot dans l'espace domestique, ou la recherche de moments plus solitaires, comme le souligne Cécile Beaujouan avec l'analyse du temps libre des chômeurs.
- La conjugalisation des activités personnelles, dénommées « stratégie d'intégration » par Claire-Anne Boukaïa, qui consiste à faire entrer le conjoint dans l'interaction téléphonique afin de mieux lui faire accepter cette situation. L'association du conjoint donne ainsi le signe d'une définition commune de ce moment, permettant paradoxalement à l'individu de justifier son autonomie personnelle.
- « L'appui », ou « le soutien », analysé par Cécile Beaujouan dans le cadre de la reconstruction de l'identité professionnelle des chômeurs. En tant qu'autrui significatif, le conjoint peut apporter une reconnaissance décisive au conjoint au chômage.
- « L'alternance » et « la rupture » des usages, évoquées par Karim Gacem dans le cadre des repas familiaux, qui permettent d'éviter un enfermement de l'identité individuelle dans des rituels et des objets domestiques trop stables. La construction d'une identité « authentique » nécessite une lutte contre la routine que les interactions familiales imposent.

Laurence Buffet tire les fils méthodologiques nécessaires pour une observation de l'individualisation en s'appuyant sur le cas des déplacements urbains, individuels et collectifs. Elle insiste notamment sur la nécessité de ne pas séparer l'analyse des actes des individus du sens subjectif qui leur est donné, exprimant le lien très fort entre l'analyse de l'individualisation et la sociologie qualitative.

Doctorant. ATER Paris V
Membre du CERLIS (Paris V – CNRS)



# Chapitre 3 – **La fission amoureuse, un nouvel art d'aimer**

Serge Chaumier

Les sociologues constatent que des évolutions notables ont eu lieu dans le domaine de la famille et des modèles conjugaux durant ces trente dernières années (Roussel, 1989 ; Singly, 1992). Le mariage est plus tardif (Chaland, 1994), « différé », il se conclut environ une fois sur trois par un divorce. Celui-ci survient de plus en plus tôt dans la vie du couple. Les familles monoparentales se multiplient. Les familles recomposées génèrent de nouvelles formes de lien social et des structures familiales originales. Les unions sont de plus en plus brèves et successives. On parle de monogamie séquentielle, de démariage (Théry, 1987). La crise de la conjugalité s'exprime par le nombre de divorces, mais aussi par le nombre non négligeable de personnes célibataires. Il y a, parmi elles, une part non négligeable qui ont fait le choix de ce mode de vie. Phénomène historiquement récent, le couple et la famille était au début du siècle le passage obligé et comptait comme un critère de réussite. Bien des indices laissent à penser que les valeurs du couple traditionnel s'estompent. Au-delà de la constatation, en elle-même importante, ou de la dénonciation, le rôle du sociologue est également de chercher des clés de compréhension et d'explication.

L'amour est rarement objet de sociologie (Chaumier, 1996), il est pourtant intéressant de considérer cette « crise de la conjugalité », comme le reflet d'une évolution des modèles socio-affectifs. Pour cela, il convient de mener une relecture patiente des conditions de productions historiques du sentiment amoureux. L'amour a tenu une place fondamentale dans la constitution de la famille monogamique moderne. Une évolution récente, celle survenue au cours de cette deuxième moitié de vingtième siècle concerne une désinstitutionnalisation de l'amour. Celui-ci prend plus de place et entraîne les désunions. La séparation a lieu parce qu'on ne s'aime plus. C'est donc l'exigence d'amour qui engendre l'augmentation du nombre de divorces. Ce qui pouvait être « mis en sourdine » auparavant devient primordial. Une évolution peut être tracée depuis l'époque médiévale où l'Eglise propose le modèle du mariage par consentement mutuel, au modèle bourgeois

de l'amour obligatoire comme morale, jusqu'au couple moderne où prime l'amour qui doit préexister et perdurer après la cérémonie de mariage (Bologne, 1995). On peut comprendre cette évolution à partir de l'émergence concomitante de plusieurs facteurs. De nombreux auteurs ont montré l'influence déterminante de l'individualisme sur la constitution d'un modèle amoureux dans la modernité[28]. Nous poursuivrons leur réflexion en montrant que l'affirmation des femmes à être sujet dans l'histoire amène à un changement des *patterns* amoureux, générateur d'une crise de la conjugalité. Si le romantisme proposait une conception duale de l'amour, c'est comme structure ternaire qu'il faut désormais envisager le couple.

## 1. De la mystique de service au mariage d'inclination

L'amour moderne est la résultante d'une série de transformations de l'affectif, de son rôle et de sa place. Cette histoire est aussi l'expression de la situation réservée aux femmes. Michel Foucault rappelle que dans la Grèce antique, la distribution des pôles en sujet/objet implique que « si la femme appartient bien au mari, le mari n'appartient qu'à lui-même » (1984, p. 56). Cette histoire en matière de sexualité est déterminante dans l'histoire de l'amour. L'homme a la position de sujet, acteur actif. La femme, elle, lui est soumise, objet passif et dominé. Même si l'amour courtois proposera d'inverser le modèle du rapport du vassal à son seigneur (Paz, 1993), le mariage est d'abord littéralement appropriation de la femme par l'homme. Il est dit *imposé*. Le passage rituel d'appropriation dans le mariage, s'exprime par la nuit de noce, qui est alors couramment une nuit de viol.

Les formes d'amour reflètent les états de mariage successifs. Il s'exprime d'abord en dehors, puis investit peu à peu la relation conjugale. L'affectif s'impose dans le mariage d'abord au travers de la mystique de l'amour conjugal qui préconise à la femme comme preuve de sagesse et d'amour d'être soumise et disponible. Le mythe de référence est celui de Griseldis, rapporté par Boccace

[28] Evolution concomitante de multiples facteurs qui permettent l'émergence de l'amour romantique : individualisme (Elias, 1973), sphère privé-public (Ariès, 1960), importance du privé (Sennett, 1979), du sentiment d'intériorité (Fournier, 1990), d'authenticité (Vander Gutht, 1994), de la sentimentalité (Hurtubise, 1992).



et Pétrarque et que racontera Perrault. La femme doit être prête à tout accepter de son mari, en signe de dévouement et de total abandon à celui qui la possède. L'histoire de Griseldis, est exemplaire de la mystique de service. Elle résume l'idéal de l'homme patriarcal. Griseldis est une fille pauvre qu'un marquis s'abaisse à épouser. En échange, il lui fait jurer d'être toute dévouée, entièrement soumise, sans même connaître une seule pensée de rébellion. Pour l'éprouver, il lui retire l'un après l'autre ces enfants quand ils naissent, l'humilie, puis la répudie pour une plus jeune. Devant toutes ces vilenies, Griseldis acquiesce et remercie : elle montre ainsi un amour parfait ! L'histoire de Griseldis est considérée comme l'idéal de l'amour pur. Le marquis l'ayant éprouvé jusqu'à la vieillesse peut enfin lui avouer son attachement. Bref, il est le tyran cruel que la femme doit servir et aimer sans faillir pour qu'il devienne reconnaissant et tendre. La bête est apprivoisée ! L'histoire offre un bel exemple de l'escalade du couple dans la tyrannie de l'un et la soumission de l'autre. La perte d'identité constitue la première étape de l'appropriation des femmes. La femme n'existe plus dans son corps devenu non-lieu du sujet. Sa déshumanisation et sa chosification sont dite nécessaires au désir des hommes. La « mystique de service », qui était déjà la morale des Pythagoriciens, sera utilisée abondamment par les pères de l'Eglise : la femme est une servante. Il faut « que l'épouse soit soumise à son époux, qu'elle révère son autorité, qu'elle lui conserve une fidélité inviolable, une obéissance pleine de respect et d'amour »[29]. Cette construction se mêlera aux caractéristiques de l'amour courtois pour s'incarner, plus tard, dans le romantisme de la conjugalité. Cependant les strates sur lesquels se construisent les modèles demeurent sous-jacents, et des traces en rejaillissent jusque dans les rapports contemporains.

L'Eglise développe la mystique de l'amour de service qui sera longtemps plus importante que l'idée d'inclination. La soumission est l'expression féminine de l'amour conjugal et se trouve être le cœur de la doctrine chrétienne. L'époux doit régner en maître sur sa femme (Duby, 1981). Le couple est construit d'un amour non réciproque : l'amour du mari pour la femme s'appelle dilection, celui de la femme pour son mari révérence (Duby, 1988, p. 72). Ainsi Mme Le Prince de Beaumont, dans *Le magasin des adolescentes*, donne conseil aux futures épouses : « Il faut qu'elle se mette bien dans l'esprit, en se mariant, qu'elle prend un maître

[29] Mgr de Malvin de Montazet (1758-1788) cité par Marcel Bernos (1994, p. 72).

auquel elle doit sacrifier ses goûts, ses inclinations, et même ses penchants les plus innocents. » (Swiderski, 1980, p. 159). Le mariage doit être pour la femme « une école d'absolue soumission ». Le mariage de service, de solidarité mutuelle, n'est possible qu'avec la soumission de la femme au désir du mari. L'amour conjugal est présenté comme un devoir : « le nœud sacré du mariage fait à deux époux un devoir strict de s'aimer ». Le devoir de la jeune fille est d'aimer son époux, ce sera encore la morale dominante au dix-neuvième siècle. Du devoir de s'aimer une fois marié, au devoir de se choisir parce qu'on s'aime, il y a une lente progression. Il a fallu toute une évolution pour passer au travers de ces différentes formes d'amour. L'Eglise favorise un mariage qui développe après coup un amour conjugal raisonnable : « l'amour conjugal, c'est-à-dire l'affection que les personnes mariées doivent avoir naturellement l'une pour l'autre, afin de demeurer ensemble toute leur vie, pour supporter réciproquement leurs défauts et avoir une parfaite confiance. » (Fillon, 1989, p. 423). L'amour est d'abord une affaire de bonne volonté. Les époux doivent s'efforcer de s'aimer sans quoi ils sont fautifs. Le divorce n'a donc pas lieu d'être puisque l'amour survient après le mariage comme devoir.

C'est dans la seconde moitié du dix-huitième que l'on vante les mérites du « mariage d'inclination ». Il se constitue en modèle de référence au cours du dix-neuvième alors que le « mariage de convenance », « de raison » ou « d'intérêt » sont montrés du doigt. Au devoir de s'aimer succède l'idée de se marier du fait de l'amour préexistant : de se marier parce qu'on s'aime. Du mariage imposé à la mystique de service, nous l'avons dit, la femme est soumise à l'homme, elle y sacrifie son individualité. On retrouve également ces éléments dans le mariage moderne où la femme n'émerge pas davantage à égalité avec l'homme car l'injonction d'aimer qui lui est faite vise à lui faire croire que l'amour conjugal reste son seul salut. Une idée répandue prétend que le mariage protège les femmes. Idéologie qui vise à faire croire qu'il est à l'avantage des femmes, comme l'attestent de nombreux dictons. L'amour est la réunion dans le mariage de deux destinées qui se confondent. Aimer devient fusionner, et donc s'oublier. L'épouse ne doit faire qu'un avec son mari, mais ceci n'est vrai que dans un sens, le mari lui n'est pas tenu à ne faire qu'un. Le discours de l'amour terrestre s'adresse alors avant tout aux femmes. Le modèle fusionnel est renforcé par l'idée romantique néoplatonicienne de prédestination. Le mariage consiste à retrouver sa moitié perdue et ne plus faire



qu'une seule chair. On tente d'accréditer l'idée que mari et femme forment une unité homogène aux intérêts communs. Ceci se concrétise du reste politiquement : « pour certains d'ailleurs, le couple forme en réalité un seul être, et ne peut avoir qu'un seul avis : deux époux d'avis différent commettent un adultère moral ; et par conséquent la femme n'a pas besoin du droit de vote » (Knibiehler, 1980, p. 364). L'amour romantique fusionnel vient donc à l'encontre de l'émancipation potentielle des femmes contenue dans l'idée de contrat de la philosophie des Lumières. L'amour oblatif ainsi idéalisé reste une mystification. La forme ultime de l'amour romantique que nous connaissons est le fruit de cette lente évolution.

## 2. Les fonctions sociales de l'amour romantique

L'attente du grand amour, puis la responsabilité de l'amour au sein de la famille qui leur est confiée, permet de maintenir les femmes en situation de dépendance. L'échange amoureux fait partie des échanges de l'économie domestique que l'on sait inégalitaire. Le mariage s'appuie ainsi sur une mystique de service (la femme dévouée) ou du bonheur à venir, de la maternité, du grand amour. La seule possibilité d'accéder à l'Histoire pour les femmes a longtemps été l'amour, valorisées comme amantes puis reconnues ensuite socialement par la maternité. « Les femmes sont censées vivre dans l'attente – toujours, ou presque – insatisfaite, de l'amour de l'homme. Attente constamment renouvelée et déçue, et en fonction de laquelle s'organise la plus grande partie de leur vie. Les femmes occidentales affectivement dépendantes sont élevées dans l'idée du sacrifice : se soumettre, renoncer à soi même, devient preuve d'amour. La petite fille doit être disponible, sage, servir les autres, s'occuper du bébé, mais aussi craindre la solitude. L'étude de la socialisation des petites filles est donc de toute première importance pour comprendre la constitution de l'identité sexuée. La femme est modelée en creux dès la petite enfance pour recevoir, se mouler au désir de l'homme qui doit être le sens de sa vie (Belotti, 1974). Dans une existence vide, l'amour viendra remplir ce vide. La femme attendra de l'homme une confirmation de son identité, une reconnaissance, une affirmation. L'attente de la femme est attente du prince qui la fera exister, qui changera sa vie. L'amour est la manifestation de cette attente, le jeu amoureux est idéalisation du fantasme de reconnaissance. Au temps

apparemment égalitaire de l'état amoureux, succède un temps de domination dans le mariage. Jean-Louis Flandrin rapporte comment la jeune fille passe du statut de reine à celle d'esclave de son mari une fois mariée (1981, p. 92). A la violence sauvage du mariage d'Ancien Régime succède la violence *soft* de la modernité, qui se concrétise, par exemple, par les inégalités dans le ménage que révèlent les enquêtes sociologiques contemporaines. Le mot amour apparaît sous ce jour comme une mystification. Sorte de leurre qui permet de maintenir un rapport de domination, « l'amour romantique compensant le manque de pouvoir des épouses »[30]. La configuration de l'amour (maternel, conjugal, hétérosexuel, éternel, oblatif) est un discours intériorisé par les femmes. Au nom de l'amour les femmes devront faire maintes concessions.

L'amour serait un prétexte pour obtenir des femmes d'autres services, de sexe, mais aussi domestiques... Selon Christine Delphy (1974), le mariage est l'institution par laquelle un travail gratuit est extorqué à une catégorie de la population. L'affranchissement par le travail fait que la femme passe d'un rapport de production caractérisé par la dépendance à une relative autonomie, mais elle demeure toutefois dans une appropriation partielle du fait de la double journée. A la femme contrainte succède le choix de la contrainte, occulté et justifié par une idéologie de l'amour fusionnel. L'amour sert dans ce cas de moyen de coercition des femmes. Les femmes ont pour fonction d'aimer, ce qui explique inversement le peu d'investissement affectif des hommes. L'intégration d'une posture d'amour conforme permettra de canaliser les affects et de renforcer l'obéissance : « Le discours d'amour par ses effets, doit alléger le travail de contrainte, introduire une police des sentiments susceptible d'alléger le coût des entreprises de répression » (Ansart, 1984, p 66). Inutile d'imposer alors à la femme le mariage et son coût (la maternité, l'inégalité de la répartition des tâches...), l'idéologie amoureuse se charge de le lui faire réclamer.

Colette Guillaumin évoque une mystique de « l'Amour ». Il s'agit pour les femmes « d'un essai de devenir sujet (JE) » (1979, p. 10). Parce que la femme est objet et possédée par la classe des hommes, l'amour est une tentative pour elle de devenir sujet et actrice de l'Histoire. « "L'amour" est la pitoyable et illusoire tentative de la femme d'atteindre l'humain : par la fusion, elle espère pouvoir effacer la dichotomie des rôles masculin/féminin, et

[30] M. Eichler, cité par Dayan-Herzbrun, 1984.



imagine qu'une nouvelle division de la classe humaine pourra se révéler plus équitable » (Atkinson, 1974, p. 61). L'amour peut être perçu comme une croyance obligatoire de la modernité, lié tout spécialement à la position de la femme dans la société. Il se révèle un sentiment ambivalent permettant de maintenir les femmes en situation de dépendance et à la fois un leurre qui leur ferait croire qu'elles peuvent accéder ainsi à une position d'acteur et de sujet, ce qui les ferait s'y investir. Il n'est qu'à considérer les magazines féminins, qui font régulièrement des dossiers sur la question avec toujours les mêmes soucis. Le discours d'amour pour les femmes demeurent la règle. L'amour, selon cette lecture, est une auto-aliénation. Les femmes ont pour injonction d'aimer (les hommes, les enfants, les malades, etc.). Tout un mécanisme de culpabilisation vise à les atteindre aussitôt qu'elles s'éloignent de cette mission. L'amour comme phénomène psychologique et idéologique fonctionne comme support du pouvoir et donc de l'oppression. Tant que le mariage est une affaire d'intérêt, c'est une chose sérieuse qui est affaire masculine, ce n'est que quand il devient « mariage d'amour », qu'il revient aux femmes. Dans la culture légitime qui est masculine (Simmel, 1989, p. 115), l'amour n'a qu'une place mineure, presque clandestine, c'est la part réservée aux femmes. Inutile de dire que le désir d'échapper à sa condition et d'accéder au statut de sujet par l'amour est, sur le long terme, une illusion.

## 3. Le modèle de l'amour fusionnel et unique

L'histoire des relations amoureuses et de la place de sujet accordée différemment aux hommes et aux femmes se complexifie avec les exigences de l'amour moderne. Nous avons vu que celui-ci l'amour romantique ne se développait que dans un mouvement historique d'individualisation et qu'il nécessitait une reconnaissance de l'identité. On demande à l'amour d'être un révélateur de soi-même et de l'autre, une révélation du moi profond. C'est une démarche quasi psychanalytique de reconnaissance de l'intériorité au moyen d'une rencontre intersubjective. Ceci ne peut donc se faire que dans une rencontre unique et par conséquent irremplaçable, exclusive. Mais, dans un mouvement inverse l'amour moderne met l'accent sur le danger d'être avalé, englouti dans l'autre et d'y perdre son autonomie, sa personnalité, son identité. Le sentiment d'identité donne sens à la

relation amoureuse moderne mais il est devenu tellement important qu'il en entrave aussitôt l'expression. L'identité, la personnalité, ne doit pas être engloutie dans un processus fusionnel qui ferait disparaître l'unicité des partenaires.

L'amour fusionnel vit de l'annulation de l'individualité, il amène à se fondre dans une identité commune (Martuccelli, 1995). Il se crée une dépendance à l'autre, l'identité de chacun étant interconnectée dans celle de son partenaire. Le rêve de fusion, « l'un pour l'autre », que l'un puisse se substituer à l'autre, peut déboucher sur ce que Roland Barthes résumait par : « en allant ensemble l'un pensera pour l'autre » (1977, p. 269). Ce qui est sans doute « envoûtant » au beau milieu de l'état amoureux, le devient moins dans le mariage. Ne reste de la fusion que la dépendance et l'engloutissement, l'ivresse a disparu au point que le désir de manger l'autre par amour peut tourner au désir de l'engloutir pour en finir. Dans la fusion, un besoin s'exprime de l'absorber, de le faire disparaître, pour mieux le posséder mais aussi pour en finir et se libérer, ce que Atkinson appelle le cannibalisme métaphysique. Nena et Georges O'Neill décrivent cet état de dépendance dans ce qu'ils appellent le mariage clos. Le contrat du couple est alors de « partager les mêmes amis ; abandonner ceux que l'un des deux ne pouvait supporter ; avoir les mêmes vacances, les mêmes distractions ; être toujours prêt à devancer les désirs de l'autre, à l'encourager, à le consoler ; mettre en commun tout l'argent gagné par chacun ; ne jamais se sentir attiré par une autre personne... » (O'Neill, O'Neill, 1976, p. 28). C'est ce modèle que toute la pression sociale nous prescrit. Il n'y a pas d'identité apparente, mais un mimétisme de couple. « Où suis-je dans cette confusion totale des désirs et des choix ? Et toi, où es-tu ? Je disparais, absorbé, noyé dans nous » (Le Garrec, 1979, p. 18). Cette dépendance est insupportable quand elle finit par ne plus laisser de place à la moindre parcelle d'identité autonome. Le passé du partenaire est lui-même réapproprié et une reconstruction de la mémoire individuelle et collective du couple s'opère.

Les deux membres du couple finissent par vivre la situation ambivalente de se perdre et de s'asphyxier tout en ne pouvant se révéler que par l'autre. Le paradoxe est de ne pouvoir vivre véritablement ni avec ni sans l'autre. L'institutionnalisation de « la mise en couple » contribue à « typifier » l'autre, il y a transformation de l'un par l'autre dans les étapes de la mise en couple (Kaufmann, 1994b, p. 308). Le partenaire est rigidifié dans un rôle qui l'enserre et auquel il ne peut échapper au risque de



surprendre, dérouter, décevoir et éventuellement provoquer une crise dans le couple. Ce processus conduit à l'idée d'aliénation amoureuse. Dans l'état amoureux, l'autre apporte un sens à l'existence par l'énergie nouvelle mise en jeu. Dans le couple institué, la reconnaissance vient du partage d'habitudes communes. Le « front uni des couples » n'est pleinement visible que de l'extérieur. Cette structure à deux fait écran entre soi et tous les autres. L'individu se perd dans une relation à laquelle il concède toute autonomie. « L'autre est la preuve de mon existence », « sans un autre regard je n'existe pas ». On peut résumer, avec Nena et Georges O'Neill, les grands points de la vie conjugale dans ce contrat : possession du partenaire ; négation du moi ; « front unique » du couple ; rôles sclérosés (strictement différenciés selon des lignes préétablies fondées sur les notions de « masculin » et « féminin ») ; fidélité absolue (enchaînement physique et psychologique davantage par contraintes que par choix) ; interdépendance totale (le « tous-les-deux » préservera l'union avec comme conséquence des concessions sur l'individualité respective des partenaires). Rarement choisie par les partenaires au départ, cette relation finit par s'imposer du fait des habitudes, de la pression sociale, du relâchement de l'état amoureux...

David Cooper explique les dangers de cette aliénation en montrant « la réalité suicidaire de la symbiose » dans un couple fusionnel. « Ces deux personnes entrent dans des rapports symbiotiques tels que chacun devient le parasite de l'autre et que chacun se cache dans l'esprit de l'autre. On cherche A et on le trouve dans l'esprit de B, on trouvera B dans l'esprit de A ; on traversera ainsi une série d'intériorisation des intériorisations de l'autre, et de l'autre intériorisé. De cette façon, A et B deviennent invisibles et bénéficient de toute la sécurité et de tout le calme que procure l'invisibilité sociale. Voilà un mariage vraiment heureux, on le paye simplement de la suppression de sa personne ! » (1972, pp. 48-49). David Cooper montre que l'arrivée d'un tiers est soit refusée et rejetée, soit le couple se dissout et une nouvelle fusion s'opère. La restructuration en couples successifs peut ainsi se faire en reconstruisant à chaque fois des binômes fusionnels. « Si les deux ne font plus qu'un, lequel des deux sera cet un ? Ce n'est pas un simple jeu de mots. La question laisse soupçonner la possibilité d'un cauchemar : que l'un des deux disparaisse dans l'opération » (Flahault, 1991, p. 289). C'est traditionnellement la femme qui disparaissait comme sujet du couple. Cette logique de la fusion mythique dans le fantasme du Un est une réduction qui s'appauvrit

de ce qu'il veut justement sauvegarder. A vouloir s'enfermer dans un couple pour protéger son amour et se révéler, on le perd et on s'y perd. La perte des autres s'accompagne progressivement de la perte de l'autre.

Se donner totalement c'est risquer de disparaître et de s'épuiser vite. Rien de pire que de penser « connaître l'autre par cœur ». Les habitudes ne sont pas des moteurs du désir. Le défaut de discrétion mutuelle conduit certainement bien des mariages à leur perte, les faisant sombrer dans une habitude banale et sans charme, remarquait Georg Simmel (1991) qui notait l'importance du secret, de la nouveauté, du quant-à-soi. Contre ce travers de l'amour moderne, les couples préfèrent parfois, par exemple, habiter séparément afin de laisser un espace de flou et de secret entre eux et ainsi ne pas tomber dans une fusion qui conduit à l'ennui de l'habitude. Ils peuvent encore s'investir dans des domaines privilégiés qui sont leurs « jardins secrets ». L'existence ou non de secret modifie les modes relationnels. L'intrusion et la discrétion est un des problèmes de la vie conjugale. Dans le mariage traditionnel les choses étaient établies d'avance, le mariage moderne au contraire répond au cas par cas (selon le contrat du couple). Il n'est pas anecdotique de constater que les couples d'amants célèbres, d'écrivains par exemple, qui supposent une personnalité forte des deux partenaires, s'accordent généralement une plus grande autonomie dans leurs relations.

## 4. Du binaire au ternaire

La fusion idéalisée est en contradiction avec la volonté d'individualisation. Sans même s'attarder sur les raisons psychanalytiques qui rendent la recherche du Un toujours ratée (Martin, 1994), ce sont des raisons sociales que nous pouvons évoquer. Une tension existe entre le modèle social de l'amour-fusion et le mouvement d'individualisme contemporain : « les partenaires sont tout à la fois invités à n'exister comme sujets que l'un par l'autre et à faire de leur "je" individuel la légitimation dernière de leurs choix » (Kellerhals *et al.*, 1984, p. 20). Il résulte un conflit entre l'allégeance au « nous couple » et l'affirmation du « je ». Ceci permet de comprendre les actuelles « polygamies en chaînes » : la relation est interrompue dès lors que les contraintes semblent trop fortes mais c'est aussitôt pour s'employer à en reconstruire une du même type. Les deux individualités acceptent



mal de disparaître en tant que personne dans une union plus large. L'expression « ma moitié » est devenue quelque peu désuète. « La fusion, au début, c'est fantastique, et après on s'aperçoit qu'on est bouffé, qu'on existe plus. C'est à double tranchant » (Castelain-Meunier, 1991, p. 173), dit une jeune femme interviewée. Il y a dans la fusion un élan qui finit par un engouffrement. La vie conjugale transforme l'identité des conjoints et produit un moi conjugal qui devient envahissant (Berger, Kellner, 1988). « Pour aimer, il faut être au moins deux. Jusqu'à présent, le plus généralement, l'amour avait lieu dans le *Un*. Les deux ne faisaient qu'un. Or, si l'amour parfois y aboutit, cela reste exceptionnel, la fin d'un long parcours, et jamais le résultat de l'obligation d'une loi. Vous ne ferez qu'Un édicte la loi. Elle ne dit pas comment cela est possible. Elle oblige sans indiquer le chemin », commente Luce Irigaray (1984). Etre Deux et faire Un, c'était l'idéal, la règle. Or pour faire Un, il y avait rarement fusion dans une entité nouvelle mais plutôt imposition d'une des deux personnalités sur celle de l'autre. Le mythe du Un s'opérait socialement au détriment de la femme, qui devait refouler sa propre individualité, pour se conformer à celle de l'homme. Le « tous-les-deux » de l'amour romantique dépossédait la femme de toute identité. La lutte pour la conquête d'un moi indépendant plutôt que d'un moi à travers l'activité de l'homme est un des thèmes cruciaux du féminisme, rappelle Sheila Rowbotham (1973).

La critique féministe a rendu impossible d'accepter le modèle du sacrifice d'un des deux partenaires pour réaliser le couple, base de la famille fusionnelle. L'ancien mariage maintenait une stabilité car la femme y était sacrifiée, enfermée dans le domestique, mais avec la réaction féministe l'opposition public-privé s'est estompée. L'accession à une plus grande liberté individuelle n'a pas simplifié mais complexifié les relations hommes-femmes et a sapé les bases de la famille traditionnelle (distribution sexuelle des rôles, dépendance des femmes). Luce Irigaray montre qu'il faut à présent que les deux existent comme personnalité avec leur subjectivité affirmée. Sans quoi le Un est mythique et cache un asservissement qui finit par tuer l'amour, le faire disparaître. Au nom de l'amour s'instaurait une répartition inégalitaire des rôles, une répartition hétérosexuée. « Du rêve, sort une figure-farce : ainsi du couple *fou* naît l'obscène du *ménage* (l'un fait la cuisine à vie pour l'autre) » (Barthes, 1977, p. 268). Jusqu'à présent le Un ne s'incarnait que dans un projet commun, le matériel, l'enfant (où la femme tentait d'affirmer sa personnalité et qui résumait le sens de sa féminité et

de son existence). Découvrir le deux, c'est permettre à l'individualité de la femme de s'exprimer à l'égal de celle de l'homme. C'est-à-dire que la femme puisse être reconnue comme telle, sujet et non objet. La critique féministe insiste particulièrement sur la nécessité pour la femme de devenir sujet dans l'histoire (Guillaumin, 1992, p. 236).

Schématiquement, l'idéal du Un de l'amour romantique se concrétise en une relation binaire réduite à l'individualité de l'homme, où le tiers n'a de place que comme absent, exclu, ou représentant du projet masculin. La femme disparaissait dans le projet amoureux, l'unité se faisait au prix du sacrifice d'une des deux individualités : celle de la femme. Les femmes devenaient quelqu'un par l'intermédiaire du projet de leur mari. La recherche d'exclusivité fait rejeter toute forme d'amour qui ne provienne pas de la structure duale. Le couple doit s'autosuffire affectivement. L'amour exclusif ne saurait souffrir de concurrence. Toute activité autonome semble alors insupportable. Ces constructions des rôles sociaux sont puissantes et perdurent parfois malgré les prises de conscience et la volonté égalitariste. La volonté des femmes d'accéder au statut de sujet empêche la fusion mythique dans le Un du couple où elle était objet. Ceci explique sans doute la crise du couple aujourd'hui. L'idéal de fusion demeure néanmoins et engendre des contradictions et des déchirements. La socialisation continue à se faire à partir des anciens modèles de fusion romantique. Il y a tension entre la nostalgie archaïque de disparaître dans l'autre et de s'y oublier, et celle qui entend affirmer son individualité irréductible. Il faut souligner l'importance du mouvement de libération des femmes comme stimulant à l'égalité des statuts mais aussi comme ouverture et impulsion vers la construction de nouveaux modèles affectifs où les deux soient sujets (Knapp, Whitehurst, 1981, p. 58). Les nouvelles relations possibles, c'est la pleine reconnaissance des deux subjectivités-individualités. C'est-à-dire des deux Un, pour construire une relation qui représente une tierce histoire. Un mode relationnel qui s'ouvre sur le « trois », d'où le tiers ne soit plus systématiquement exclu. Un nouveau type de relation, une définition du mariage « qui permette à un homme et à une femme de vivre ensemble tout en gardant leur individualité » (Heck, Heck, 1976, p. 20).



*Conclusion*

Ce nouveau type de relation, même s'il ne prend plus toujours les formes « ouvertes » revendicatives des années soixante-dix quatre-vingt, nous semble être intégré peu à peu et se voir confirmé par des indicateurs contemporains tels que l'indépendance de plus en plus grande des partenaires ; le projet de chacun non identique au projet du couple ; l'habitat séparé des couples dits « non-cohabitants » ; les familles monoparentales de plus en plus nombreuses ; les activités autonomes des partenaires ; l'affirmation de la solitude comme choix de vie... Plus d'une personne sur dix vit seule ce qui ne veut pas dire isolé. Les célibataires le sont parfois par choix de vie et ont souvent une vie sociale plus dense que beaucoup de partenaires de couple (Kaufmann, 1994a). Le nouveau modèle de la famille n'est plus fusionnel mais éclaté. La relation postmoderne tend à ne plus être construite sur le modèle de l'amour romantique, c'est-à-dire de l'unité, de la fusion, mais au contraire sur celui où chaque membre veut pouvoir conserver son autonomie, son unicité, sa personnalité, son indépendance, sa subjectivité. Ce que nous proposons de nommer *l'amour fissionnel*, ce que Roland Barthes définissait comme le NVS : le non-vouloir-saisir, c'est-à-dire ne pas vouloir retenir, le refus de prendre et de fusionner avec l'autre. Il est essentiel pour les conjoints du couple ouvert d'avoir des identités distinctes. Il y a distance avec le mariage romantique où les amants se promettent de manière illusoire de ne pas se survivre : « Je ne pourrais pas vivre sans toi » ; « Si tu me quittais, j'en mourrais » ; « Je ne suis rien sans toi »; etc. L'idéal du don de son identité à l'autre finit par être un étouffement. Dans la famille « post-moderne », il y a davantage d'autonomie de chacun des partenaires, accroissement d'un territoire personnel. « Le Je l'emporte sur le Nous » (Singly, 1993, p. 89), et il serait erroné de ne voir là qu'une stratégie égoïste.

Il s'agit de résoudre l'ambiguïté contemporaine qui consiste à articuler fusion et autonomie et à ne pas la restreindre à un égoïsme individualiste. Seule une relation permettant aux partenaires de faire face à eux mêmes, « le tête-à-tête avec soi » dit Evelyne Le Garrec, à leurs individualités irréductibles, à leurs problèmes existentiels (confrontation à la mort...), leur permet de rencontrer l'autre (l'altérité), sans oublier « les autres » (le tiers), pour construire un projet commun et ne pas fuir dans une fusion mythique. Le couple est un binarisme qui ne fait jamais deux, mais un peu plus (le tiers toujours là, comme dans le nouveau couple), ou un peu moins (la fusion recherchée, comme dans le couple

romantique). Il s'agit de ne plus fondre une relation binaire dans « l'unaire » ; ce qui se réduit toujours à l'oubli d'une des deux individualités, si ce n'est des deux, et à l'exclusion du tiers. Ouvrir le binaire au ternaire semble bien être l'enjeu contemporain. La relation fissionnelle pose le problème du tiers et de la position des partenaires du couple à son endroit. Pourtant la plupart des unions demeurent encore dans la sphère de la binarité. Le sens commun continue à concevoir le couple refermé sur lui-même comme cellule de base normale et évidente de l'amour, mais aussi de la famille et de la société. Les représentations sociales de l'amour demeurent globalement déterminées par les modèles romantiques de l'amour fusionnel (Chaumier, 1997). Il y a contradiction entre d'une part un modèle devenu classique de l'amour qui demeure l'idéal de référence et à partir duquel s'opère la socialisation et d'autre part les exigences de la modernité appelant à l'autonomie et à l'indépendance des partenaires. Cette contradiction ne peut qu'engendrer des conflits menant aux désunions. Peut-être est-il nécessaire, pour résoudre les paradoxes et les tensions de la conjugalité actuelle, que l'idéal de l'amour éternel, du prince et de la princesse, connaissent des mutations ? Peut-être faut-il rétablir la légende de Tristan et Iseut mais sans oublier le roi Marc qui aurait pleinement un rôle amoureux…

Maître de conférences
Université de Franche-Comté



# Chapitre 5 – **Expression personnelle et expression conjugale à travers le téléphone**

Claire-Anne Boukaïa

L'étude des pratiques téléphoniques s'inscrit dans une réflexion globale sur l'individualisation et l'autonomisation au sein du couple. Au risque de décevoir, on ne parlera pas du portable mais du téléphone fixe, pour nous intéresser à lui en tant qu'objet commun du couple. Le téléphone filaire appartient à un lieu, lui-même partagé par plusieurs utilisateurs. Il décloisonne les espaces et les identités en entraînant une reconstruction dans un espace défini des différentes identités de chacun au gré de la fluctuation des appels. L'utilisation du téléphone est le reflet de relations personnelles qui existent par ailleurs. C'est ce va-et-vient constant entre le couple et le monde extérieur, entre l'identité personnelle et l'identité conjugale qui sera au centre de nos préoccupations.

En fait, ce téléphone qui abolit les distances met, du coup, entre parenthèses l'interaction entre deux personnes se trouvant en co-présence. Bien qu'une conversation téléphonique puisse concerner l'un comme l'autre, elle est rarement partagée lors de son déroulement. On peut dire que le téléphone introduit au sein de la vie à deux une troisième personne. Téléphoner depuis le domicile conjugal, c'est parfois privilégier une interaction au détriment d'une autre. Le téléphone souligne l'existence de soi en dehors du couple. Le domicile conjugal se posant alors comme un terrain privilégié pour observer comment le personnel et le conjugal se mêlent et s'entremêlent en fonction des situations.

Ce texte sera illustrée de quelques exemples non exhaustifs, visant à montrer comment s'articulent l'identité personnelle et l'identité conjugale à travers la gestion des communications téléphoniques.

D'abord, nous tâcherons de mettre en lumière les mécanismes utilisés par un individu, membre d'un couple, opérant le développement de son identité personnelle à travers l'octroi de moments réservés. Nous nous attacherons ensuite à révéler les tiraillements qui peuvent résulter de la cohabitation de moments pour soi et de moments communs. Enfin, nous verrons qu'il existe