L'amour et les théories de la communication

Love and the Theories of Communication

Céline Morin

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/questionsdecommunication/9331>

DOI : 10.4000/questionsdecommunication.9331

ISSN : 2259-8901

Éditeur

Presses universitaires de Lorraine

Édition imprimée

Date de publication : 31 décembre 2014

Pagination : 281-298

ISBN : 978-2-8143-0233-4

ISSN : 1633-5961

Référence électronique

Céline Morin, « L'amour et les théories de la communication », *Questions de communication* [En ligne], 26 | 2014, mis en ligne le 31 décembre 2016, consulté le 10 décembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/questionsdecommunication/9331> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/questionsdecommunication.9331>

> NOTES DE RECHERCHE

CÉLINE MORIN

Communication, information, médias

Université Sorbonne Nouvelle-Paris 3

F-75005

celine.morin@univ-paris3.fr

L'AMOUR ET LES THÉORIES DE LA COMMUNICATION

Résumé. — Thématique *a priori* universelle, l'amour prête aisément à des réflexions anhistoriques que la philosophie antique aurait déjà définitivement formulées. Pourtant, la variabilité historique de ses expressions et la querelle sans cesse renouvelée sur ses significations démontrent qu'elle est, elle aussi, traversée de divers conflits épistémologiques. Loin d'un idéal transcendant, les récents travaux envisagent l'amour comme une visée communicationnelle en même temps que décroît l'idéologie du sacrifice personnel et que se forge une démocratie relationnelle où chacun doit en théorie pouvoir se faire entendre. Les outils y sont ceux de l'expression personnelle et de la responsabilisation, de la délibération et du compromis pour que soit construite une sphère publique intime où communiquent couple et individualités.

Mots clés. — Amour, communication, démocratie, réflexivité, intimité, genre.

Thématique *a priori* universelle, l'amour prête aisément à des réflexions anhistoriques que la philosophie antique aurait déjà définitivement formulées. Pourtant, la variabilité historique de ses expressions et la querelle sans cesse renouvelée sur sa définition démontrent qu'elle est, elle aussi, traversée de conflits épistémologiques. De façon significative, la question communicationnelle, qu'elle soit revendiquée ou, au contraire, farouchement niée, est celle qui ressort désormais le plus des travaux contemporains.

L'essentialisme a marqué les définitions philosophiques de l'amour; depuis la tripartition classique entre *éros*, *agapè* et *philia*, jusqu'aux tentatives contemporaines d'en découvrir la cause unique. D'une certaine façon, la psychanalyse, freudienne puis lacanienne, pourtant précieuse pour comprendre les phénomènes inconscients, a elle aussi nié la dimension communicationnelle de l'amour en le réduisant aux expressions d'un psychisme autoréférentiel. Pourtant, concevoir l'amour comme un problème communicationnel ne peut se faire qu'en accordant aux processus d'échanges au sein du couple une véritable autonomie, c'est-à-dire en ne cherchant pas exclusivement leur vérité en dehors de ces échanges.

L'affaiblissement de la figure dominante du romantisme, exaltant la fusion des individus contre les mécanismes de reproduction sociale, a encouragé l'affirmation de théories communicationnelles de l'amour. En même temps que décroît l'idéologie du sacrifice personnel et que devient centrale la composition des projets de vie, l'amour est envisagé sous l'angle de la visée d'une intercompréhension. Une telle redéfinition dans un contexte de modernité avancée ouvre un espace riche pour les sciences de l'information et de la communication (sic), qui peuvent examiner les processus amoureux inédits (portés vers l'égalité de genre et le respect des identités individuelles), les nouvelles représentations médiatiques et les inflexions des interactions posées par l'internet.

Au-delà des oppositions scientifiques, le corpus théorique contemporain place donc l'intercompréhension au cœur de la communication amoureuse et s'avère traversé des problèmes de démocratie relationnelle, d'expression personnelle, de rationalisation des sentiments et d'égalité de genre. La question est aujourd'hui de savoir quels codes remplacent la fusion valorisée par l'idéologie romantique. Le dialogue et la négociation apparaissent centraux dans la proposition de « relation pure » faite par Anthony Giddens (1992), teintée de rationalité émotionnelle. Concessions et renoncements sont inévitables pour les auteurs compréhensifs, comme Jean-Claude Kaufmann (1992, 2001, 2002, 2007, 2009, 2010) ou François de Singly (2003, 2011), qui empruntent à Georg Simmel (1988) l'idée que l'individu ne peut plus totalement se perdre dans le couple. En revanche, pour Eva Illouz (2006b), le tournant intercompréhensif est allé si loin qu'il est devenu tyrannie communicationnelle, processus contre-productif qui objective voire instrumentalise les émotions.

Ainsi le champ scientifique est-il structuré par une opposition entre deux paradigmes. Critique (Honneth, Illouz, Lardellier), le premier pense l'amour ravagé par l'exigence tyrannique de communication, affaiblissant l'intuition romantique. Compréhensif (Beck,

Giddens, Kaufmann, Singly), le second s'ancre dans les théories de la réflexivité et entrevoit une issue à la tension entre protection individuelle et partage conjugal dans la construction d'une sphère publique intime, fondée sur le compromis démocratique. Même s'ils ne sont pas équivalents, amour et communication entretiennent donc des rapports intimes, la communication apparaissant comme une modalité indispensable pour faire se rencontrer et se respecter des identités individuelles laborieusement tricotées.

Cet article est structuré en quatre parties. Dans la première, est abordé l'embarras de la philosophie et de la psychanalyse face à la dimension communicationnelle de l'amour. La deuxième s'attache au paradigme critique, tandis qu'une troisième et une quatrième décrivent respectivement le tournant communicationnel du paradigme compréhensif et l'émergence de la question démocratique qu'il suppose.

La dimension communicationnelle contrariée : les modèles antiques et freudien de l'amour

Au-delà de la tripartition classique de l'amour en philosophie

Le projet de la philosophie antique – rendre intelligible l'amour à partir de fondements transhistoriques – bute sur la multitude des pratiques qui contrarie l'essentialisme ou la causalité simple. Dans *Le Banquet* de Platon, *éros*, *philia* et *agapè* forment les trois grandes déclinaisons de l'amour. Amour conditionnel, l'*éros* est une réaction imparfaite à la beauté d'autrui que la contemplation doit transformer en amour pur. Pour la *philia* aristotélicienne, traduite en français par l'amitié, l'amour naît lorsque les hommes sont bons les uns avec les autres. En termes communicationnels, la *philia* est riche : elle est partagée et implique réciprocité et évaluation des qualités d'autrui qui, si l'attachement est proportionnel à la qualité de l'individu, produisent une forme d'égalité. Comme Luc Boltanski (1990) l'a montré, cet amour place les interactions en son cœur. Enfin, L'*agapè* est un amour théologique entre Dieu et les hommes et entre les hommes eux-mêmes, « indépendant des caractéristiques fondamentales de l'individu aimé » (Badhwar, 2003 : 58). Amour de principe, il transcende la communication elle-même.

Ces concepts classiques sont opérationnalisés par la sociologie contemporaine pour comprendre les temporalités du couple. L'« *agapè* conjugale », selon l'expression de Jean-Claude Kaufmann (2010 : 170), décrit la bienveillance quotidienne après des premiers temps plus passionnels, ainsi que la capacité à produire un apaisement réciproque. Le confort apporté par l'*agapè* est aussi souligné par Luc Boltanski (1990) pour qui ce régime d'amour permet aux individus de se protéger mutuellement, d'accepter les faiblesses et de dépasser l'égalité des dons et contre-dons. Dans la même mouvance, François de Singly (2011 : 223) plaide pour une redéfinition de l'amour qui « conserve bien des qualités de l'*agapè* tout en respectant les exigences de la *philia*, [cela pour construire un] espace où savoir compter au sens ordinaire du terme n'interdit ni de compter sur l'autre, ni d'agir pour que le partenaire puisse compter sur soi ».

Sans renier l'ambition définitionnelle, la philosophie contemporaine s'attache à éclairer l'amour à partir de ses phénomènes interactionnels (fusion, bienveillance, émotion, évaluation). Mais la communication reste peu autonome car les auteurs cherchent plutôt à trouver la cause originelle (la bienveillance, chez Neera Badhwar ou chez Harry Frankfurt) ou la nature essentielle de l'amour; pour le définir comme émotion (Badhwar, 2003), relation ou volonté personnelle (Frankfurt, 1998).

L'incommunication amoureuse de la psychanalyse

Lorsque la psychanalyse a érigé la libido, le narcissisme, le manque ou encore le transfert comme fondements psychiques du sujet, ces concepts sont devenus au mieux les seuls prismes par lesquels penser l'amour; ils l'ont au pire totalement enclavé et subordonné. Ces dieux cachés ont interdit d'envisager le sentiment amoureux en termes de liens communicationnels. Si l'on aime, c'est parce que l'autre est un miroir flatteur; que l'on éprouve un manque, que l'on se souvient ou que l'on transfère, mais jamais parce que l'on échange ou communique. Triste paradoxe : tout amour n'est que l'expression d'un psychisme inflexible et presque imperméable au monde extérieur; en tout cas imperturbable dans son inertie. En psychanalyse, il serait donc plus juste de parler non pas d'amour; mais d'illusion amoureuse car l'amour pour un autre traduit avant tout celui pour soi-même ou pour une tierce personne du passé selon les logiques structurantes du manque, du transfert ou du narcissisme, cette triade conceptuelle reléguant les sentiments amoureux au rang de symptômes.

Pourtant, les apports sont grands quand Sigmund Freud (1921) souligne la pluralité des manifestations qu'amalgame le seul terme d'amour et propose de nommer libido cette énergie qui, bien qu'elle émane de la sexualité, y a trop souvent été réduite. Pour lui, les relations amoureuses sont la quête du sentiment de plénitude enfantin, dont l'individu cherche à combler la perte par une représentation parfaite de lui-même, nourrie par la libido narcissique (Freud, 1914). En conséquence, il n'y a pas d'amour *pour* l'autre, mais un amour *de* l'autre pour « les perfections que l'on souhaite à son propre *moi* » (Freud, 1920 : 136). L'amour est un trompe-l'œil dont la fonction est de rendre viable l'expression du narcissisme, l'autre n'étant jamais une entité autonome avec laquelle se noue un échange, mais un miroir; un réceptacle ou un réservoir.

Le manque était présent dans la pensée freudienne mais a véritablement trouvé une place dans la relecture lacanienne du *Banquet*. Selon la formule consacrée de Jacques Lacan (1961), « aimer; c'est donner ce que l'on n'a pas à quelqu'un qui n'en veut pas », l'individu est défini par ce qui lui manque, et l'aimé par le champ des possibles qu'il incarne, sans qu'il y ait adéquation. Une telle approche est enrichie aujourd'hui par Slavoj Žižek (2009) qui, liant philosophie et psychanalyse, estime que notre perception de l'être aimé est biaisée puisque nous apposons sur lui ce dont nous manquons, rendant impossible l'évaluation des qualités d'autrui (voir aussi Singer, 1984). Au contraire, l'amour est inventions et réinventions quotidiennes des caractéristiques de l'être aimé,

performativité nourrie par le narcissisme. La seule communication qui demeure est celle, choquante, de la déclaration d'amour. Dire « je t'aime » est une attitude que Slavoj Žižek (2009 : 355) qualifie d'obscène parce qu'elle pose l'être aimé face à l'« écart entre ce que je suis en tant qu'être déterminé et l'insondable X en moi qui attise l'amour ». La deuxième partie de l'assertion lacanienne « aimer, c'est donner ce que l'on n'a pas [...] à quelqu'un qui n'en veut pas » serait le refus de cette intrusion amoureuse.

Enfin, les illusions amoureuses ne seraient que des succédanés de l'amour primitif et primordial, transferts d'amours familiaux ou narcissiques. Le transfert est un élan affectif automatique et inconscient durant lequel l'amoureux déplace sur l'aimé des sentiments éprouvés pour une tierce personne de son passé, généralement un parent ou son équivalent (Freud, 1924), de telle sorte que, comme le résume si bien Jacques-Alain Miller (1992), « j'aime quelqu'un car j'aime quelqu'un d'autre ».

En psychanalyse, l'amour naît et vit par métonymie : il est déclenché de façon automatique et itérative par des individus qui ravivent un souvenir, amour originel ou plénitude du narcissisme primaire. Ces mécanismes inconscients ne laissent que peu de capacités d'agir et n'envisagent pas sur le plan interpersonnel la possibilité de communications authentiques. On trouve chez Donald W. Winnicott ou Hans Loewald une inflexion sur ce thème de l'incommunication lorsque le narcissisme primaire est considéré en fonction d'un autre sujet, miroir nécessaire à la médiation de la construction identitaire de l'enfant. S'il y a médiation, il y a communication, ce faisant Donald W. Winnicott introduit un peu d'interaction dans la psychanalyse.

Toutefois, les reformulations contemporaines reprennent de plus belle l'idée d'un non-rapport amoureux que Slavoj Žižek (1993) pense lié à l'irréductible inégalité de la différence sexuelle. Celle-ci échapperait à la symbolisation et n'aurait été comprise que par l'amour courtois que l'auteur considère comme la matrice des comportements amoureux depuis le ^{xiii}^e siècle jusqu'à notre époque – qu'il pense masochiste. Il critique au passage le féminisme qui serait incapable de saisir l'inégalité naturelle du couple. L'approche de Slavoj Žižek se heurte à une analyse historique plus poussée dont les travaux de référence de Denis de Rougemont (1939) sur l'amour en Occident rappellent que l'amour courtois est une construction contingente, liée à de multiples héritages, celtes et cathares, à la poésie arabo-musulmane et au tantrisme indien (Kaufmann, 2009).

L'amour devenu tyrannie communicationnelle

L'amour corrompu par l'expression individualiste

Si le premier pilier de la réflexion de Slavoj Žižek s'ancre dans la psychanalyse, le second rejoint les positions critiques d'Alain Badiou (2011), Eva Illouz (2006a, 2006b) et Michael Hardt et Antonio Negri (2004, 2011) pour articuler émotions et économie en vue de saisir les influences du capitalisme sur les sentiments

amoureux. L'amour serait corrompu par une modernité libérale dont les acteurs atomisés seraient effrayés par les risques, la vérité et l'altérité. L'amour, le vrai, est défini tour à tour comme une procédure de vérité par Alain Badiou (2011), une politique subversive par Michael Hardt et Antonio Negri (2004, 2001) ou une source de reconnaissance par Eva Illouz (2006a, 2006b). Ces auteurs critiques plaident pour un amour défini par un accès difficile, une mise en relation de différences et un potentiel révolutionnaire.

C'est d'abord la démultiplication des possibilités amoureuses et sexuelles rendue possible par les nouveaux médias qui est déplorée par Slavoj Žižek (1995). Dégénération de la sphère de l'amour qui ouvre trop grand le champ des possibles et appauvrit les liens amoureux, elle contribue à la prédominance d'une politique de la jouissance, une incapacité à connecter avec l'autre (et l'Autre psychanalytique). Les individus postmodernes sont devenus pervers polymorphes et ne communiquent plus. Pour Alain Badiou (2011 : 30) aussi, l'amour est corrompu, lui qui le définit comme un événement « pratiqué et vécu à partir de la différence et non à partir de l'identité ». L'amour est une « procédure de vérité » de la différence, élaborée par des expériences créatrices, positives et affirmatives, mais opprimée par l'individualisme et la « logique d'identité » (*ibid.* : 97). Chez Alain Badiou comme chez Michael Hardt et Antonio Negri, les concepts d'identité et de similitude semblent permutables en ce qu'ils sont le spectre de l'égoïsme menaçant une altérité exaltée. Pourtant, doit-on objecter, c'est en elle et à travers elle que s'opère la mise en relation entre l'individu et le monde (Kaufmann, 2001), d'où la nécessité, non de l'exclure, mais de prendre en charge ses politiques.

Pour Michael Hardt et Antonio Negri (2011 : 180) également, l'individualisme mine l'amour en annihilant son potentiel collectif et politique. « Processus de production du commun et de production de subjectivité », l'amour est une biopolitique qui, comme chez Alain Badiou, produit l'être et son expérience au monde. Or, le potentiel de l'amour est bafoué car il est devenu amour du même (famille, nation, race), menant à un processus d'unification dont la fusion romantique est paradigmatique. Michael Hardt et Antonio Negri défendent un amour politique de la différence qui s'exprime dans le collectif, l'indignation, la désobéissance et les antagonismes, enfin dans l'émergence de la multitude (Hardt, Negri, 2004). Selon eux, le pouvoir de l'amour est un pouvoir révolutionnaire.

De façon plus explicite encore, Eva Illouz (2006b) propose l'expression *a priori* contradictoire de « capitalisme émotionnel » pour saisir les enjeux d'une communication devenue tyrannique qui objectivise les émotions et les relations. Une fois de plus, l'individualisme est réduit à un égoïsme contrariant la mise en commun et bâillonnant de prolifiques échanges, là encore il est opposé aux logiques de reconnaissance sociale tirées d'une organisation plus holiste. Néanmoins, l'articulation qu'effectue Eva Illouz entre politique, capitalisme et amour mène à des propositions moins essentialisantes que celles de Slavoj Žižek et d'Alain Badiou et qui n'ont pas l'allure prophétique de celles de Michael Hardt et Antonio Negri.

Les amours contemporaines comme entrave à la reconnaissance

Si la communication tient une place charnière dans l'analyse d'Eva Illouz (2006b), sa définition en est restreinte. Ce que la sociologue décrit par son « modèle de la communication » dans *Les sentiments du capitalisme* est un régime promu par les discours thérapeutiques, managériaux et féministes qui aurait déplacé les sentiments hors de la sphère domestique. L'autonomisation, l'émancipation et la réflexivité devaient accroître la connaissance de soi, l'épanouissement personnel et l'égalité relationnelle, mais ils ont transformé les émotions en objets que l'on énonce, travaille, justifie et défend jusqu'à ce qu'elles deviennent des « microsphères publiques, c'est-à-dire [des] domaines soumis au regard public et régis par certaines procédures de discours et par les valeurs d'égalité et de justice » (Illouz, 2006b : 72). Cela a corrompu la communication, initialement définie comme une « technique de gestion de soi [...] qui vise à obtenir une coordination inter- et intra-émotionnelle » (*ibid.* : 42). L'« intellectualisation des liens intimes » (*ibid.* : 68) a fait des émotions pourtant naturellement instables des objets fixes, abstraits, décontextualisés, commensurables et fongibles que le discours thérapeutique, converti aux idéaux égalitaires des féministes, somme d'exprimer à autrui. Toutes ces transformations sont indissociables du capitalisme qui a contaminé la sphère intime et qui pense les sentiments en termes de coûts et de profits.

Cet ensemble complexe révèle moins des jeux de pouvoir instables qu'un schéma de domination des plus classiques qu'illustre le vocabulaire bourdieusien d'Eva Illouz. Les « capitalistes émotionnels » transforment leurs « capitaux » en « compétences » émotionnelles qui s'expriment dans leur « champ » correspondant, mais qui peuvent aussi être transformés en valeur sociale car, constitutifs de l'habitus, ils sont étroitement liés aux capitaux culturels et économiques tant et si bien que l'« éthos thérapeutique [est] devenu le monopole des classes moyennes » (*ibid.* : 134).

Grâce aux travaux de Francesca Cancian (1987), on peut objecter que la conscientisation de son propre moi n'implique pas nécessairement la rupture des communications et peut même, à l'inverse, aider à une meilleure intercompréhension. À rebours de l'opposition contemporaine entre épanouissement individuel et engagement conjugal, les recherches empiriques de Francesca Cancian montrent l'interdépendance de ces éléments : les individus sont très attentifs à leur propre épanouissement, certes, mais aussi à celui de leur partenaire. Pour parvenir à un développement personnel mutuel, une souplesse des rôles genrés et une attention constante à l'intercompréhension sont nécessaires – autant d'éléments que l'on retrouve dans le concept plus affiné de « démocratie relationnelle » d'Anthony Giddens (1992). Pour Francesca Cancian, la féminisation de l'amour n'est pas que normes comportementales et assignations genrées : elle touche à la définition même de l'amour qui met « clairement l'accent sur des qualités considérées comme féminines » (Cancian, 1987 : 70), ce qui a pour effet de désavouer l'expression masculine des émotions, souvent plus pratique. Ainsi la dénonciation du narcissisme prendrait-elle racine dans une légitimation des manières « féminines » d'aimer, qui ne reconnaît que l'oblativité.

Le tournant communicationnel : pour une sociologie constructiviste de l'amour

L'amour comme mouvement vers l'autre : mythes et codes affectifs

L'articulation entre l'individu et la mise en commun que nécessite le couple n'est pas le privilège des théoriciens critiques. De Georg Simmel (1988) jusqu'à Edgar Morin (1997) en passant par Jean-Claude Kaufmann (2002, 2007, 2010), François de Singly (2003, 2011) et Francesco Alberoni (1979), la tradition compréhensive a essayé de détecter les dynamiques amoureuses qui lient le moi à l'autre. Dès le début du ^{xx}^e siècle, Georg Simmel (1908 : 361) envisage la vie conjugale comme une relation qui se déploie « sur tout le champ de la personnalité » et qui demande un équilibre entre dévoilement et retenue. Georg Simmel pose la question du respect d'autrui sans renoncer à la fusion amoureuse, dont il souligne néanmoins les écueils : précipitée, elle pousse les individus à tout révéler d'eux-mêmes et à épuiser leur capital. En insistant sur ces projets amoureux qui se nourrissent d'un horizon vague, l'auteur éclaire la construction de la relation, basée sur une maîtrise, sur une connaissance de soi et sur le respect réciproque des secrets individuels.

La thématique du collectif est reprise par Francesco Alberoni (1979) dans ses réflexions sur l'*innamoramento*. L'amour naissant est un mouvement vers, une révolution à deux contre les institutions antérieures. Francesco Alberoni dresse un diagnostic similaire à celui d'Axel Honneth (1990) lorsqu'il le pense indissociable de la reconnaissance. Mais leurs étiologies et leurs remèdes diffèrent : pour Francesco Alberoni, c'est précisément en tant qu'individu spécifique que l'on veut être aimé et valorisé, pour s'aimer et se valoriser soi-même. L'*innamoramento* fait se rencontrer l'individualisme et la reconnaissance, un contresens chez Axel Honneth. Ainsi, grâce aux compromis démocratiques, des souhaits individuels convergent-ils vers des envies communes, ce qui n'annihile aucunement l'autonomie de certaines autres car l'individu refuse de trancher entre ses identités (passées et présentes), les exigences de l'être aimé et le nouveau monde de la relation.

En constant renouvellement et nourri des apports individuels, l'amour est aussi chargé d'imaginaires, une thématique délaissée par les théoriciens critiques. Pour Edgar Morin (1999 : 9), il est le « comble de l'union de la folie et de la sagesse », lui qui se nourrit conjointement d'« états seconds d'exaltation, fascination, possession, extase » (*ibid.* : 21) et de cérémonies et rites sacrés. Edgar Morin fait de l'amour ce qui est à la croisée du sacré et du profane et qui rend « de plus en plus possible d'avoir l'expérience mystique » (*ibid.* : 23). Nous sommes doublement possédés (par le désir et le sacré) en même temps que nous possédons l'autre. Possédés mais pas aliénés : avec cette croyance, les individus dialoguent, ce qui aide à comprendre l'ambiguïté de notre rapport contemporain à l'amour, à l'instar de la persistance de résidus historiques comme le romantisme, à la fois infléchi dans les pratiques et presque indemne dans les imaginaires.

Puissant mythe, l'amour est un équilibriste qui oscille entre sentiments magnifiés et basse corporalité, l'antagonisme, comme souvent chez Edgar Morin, se résolvant dans le dialogisme et la communication, pour faire se rencontrer les plénitudes du corps et de l'âme. Passant l'amour au crible de la complexité, le sociologue dépasse les tristes constats de non-rapport amoureux dressés par la psychanalyse et les redéploiements critiques. Si l'incompréhension est « une des tragédies de l'amour; [sa beauté] est l'interpénétration de la vérité de l'autre en soi, de celle de soi en l'autre, c'est de trouver sa vérité à travers l'altérité » (*ibid.* : 35). L'incompréhension est un échec de l'amour et non l'effet des régimes individualistes car l'amour ne s'accomplit pas dans la fusion défendue par Alain Badiou, Slavoj Žižek ou Michael Hardt et Antonio Negri, mais dans la construction à deux d'un entendement réciproque, dans lequel on devine la partition que jouent la communication et la démocratie relationnelle, même si les processus qui construisent ces dernières restent à préciser.

Pour saisir le rôle de l'amour dans la construction des identités individuelles, le modèle presque exclusivement communicationnel de Niklas Luhmann (1986 : 34) est avant-coureur bien qu'alourdi de fonctionnalisme : « Médium de communication généralisé au plan symbolique », c'est-à-dire dispositif sémantique qui permet d'assurer le succès de communications en soi inimaginables, l'amour repose sur la narration et la communication. Les généralisations symboliques permettent de simplifier (mais non forcément de réduire) la complexité des phénomènes à des codifications : ainsi l'amour est-il une généralisation symbolique du système intime, liée à un mécanisme symbiotique qu'est la sexualité, et dont la fonction est de traiter l'individualité par des codes, sortes de partitions comportementales proposées aux amoureux. Héritier de Talcott Parsons (1951), Niklas Luhmann (1986) aborde la codification de l'amour depuis le ^{xvii}^e siècle : à l'amour courtois correspond le code sémantique de l'idéalisation tandis que l'amour romantique transforme le code paradoxal de la passion en autoréférence et autojustification.

Pour Niklas Luhmann, la littérature est à l'origine de ces codes. Analysant les romans français et anglais du ^{xvii}^e au ^{xix}^e siècle, il fait de ce média non pas le miroir, mais la cause de la relation amoureuse telle qu'elle apparaît en Europe occidentale ^{xiii}^e siècle. Selon lui, le romantisme se diffuse d'abord dans les classes supérieures et lettrées, avant de se répandre dans le reste de la population. Dans la même veine, Denis de Rougemont (1939) montre que la littérature médiévale, et tout particulièrement la poésie des troubadours, a développé l'amour courtois, terreau de l'amour-passion, dont on sous-estime, selon Jean-Claude Kaufmann (2009), les effets dans les pratiques contemporaines. Renversant la théorie du reflet, Denis de Rougemont et Niklas Luhmann perçoivent l'amour comme une invention littéraire qui influence les pratiques. Si le roman demeure aujourd'hui central dans les représentations socioculturelles de l'amour (Radway, 1992), il n'est plus simplement un vecteur de diffusion du romantisme, mais un témoin des asymétries profondes qu'il provoque entre hommes et femmes. Bruno Péquignot (1991) observe dans le roman sentimental un déplacement majeur, perçu également par Stanley Cavell (1984) au cinéma : alors que dans la littérature classique, sur un registre romantique, les amoureux rencontrent un obstacle extérieur à leur relation, les problèmes désormais posés au couple lui sont inhérents.

Les amours de la modernité avancée : précarité relationnelle et rationalisation des sentiments

À partir de la seconde moitié du ^{xx}^e siècle, plusieurs auteurs ont noté une transformation de l'intimité et des rapports amoureux portée par l'individualisme réflexif, par les mouvements émancipatoires des femmes et des homosexuel-le-s, et par la libération de la sexualité. Ce constat est décisif pour saisir les redéploiements communicationnels dans l'amour. Que ce soit sous les traits d'une « liquidité » (Bauman, 2003), d'un « amour fissionnel » (Chaumier, 2004), d'un « chaos amoureux » (Beck, Beck-Gernsheim, 1995) ou d'une « pureté des relations » (Giddens, 1992), est analysée la liberté d'entrer et de sortir d'une relation amoureuse, mais aussi de la construire selon les logiques individuelles (envies, besoins, attentes, craintes).

Sur les mutations de l'intimité, Zygmunt Bauman (2003) n'échappe pas à un constat en forme de regrets : la sexualité libérée et la relation pure sont des victoires à la Pyrrhus où les individus se contentent de moins. Les « relations de poche » qu'il décrit, prudentes et éphémères, s'ancrent dans une modernité où le contexte est flottant. Cette « liquidité » amoureuse trouve sa formalisation la plus précise dans l'analogie physique par laquelle Serge Chaumier (2004) oppose au processus romantique de la fusion une fission amoureuse basée avant tout sur le respect des individualités. Si ce courant émaillé d'éloquents formules de liquidité ou de fission a le mérite d'identifier les tactiques de sécurisation des espaces personnels, le pivot théorique semble n'être pas tant le sentiment amoureux que la pluralisation des identités qu'illustre bien le terrain du couple.

Si utile pour remettre en cause l'hégémonie romantique, le modèle de Serge Chaumier (*ibid.*) peine à s'extirper de la constatation (au demeurant tout à fait juste) d'une hétérogénéité de pratiques : à vouloir englober tant de pratiques différentes et contradictoires, la catégorie d'« amour fissionnel » se révèle plus nébuleuse que définitionnelle. On se réjouit d'une description qui laisse place à une autonomie relationnelle et à l'élaboration d'une vie sociale qui ne relève pas d'un « jardin secret » souvent culpabilisant, mais on peut aussi s'interroger, au vu surtout des apports kaufmanniens en la matière, sur la difficulté qu'a Serge Chaumier, – mais aussi Zygmunt Bauman – à intégrer dans sa lecture aux dimensions parfois postmodernes les joies d'un quotidien amoureux que d'aucuns peuvent juger aliénantes mais qui n'en sont pas moins réelles.

L'Amour liquide de Zygmunt Bauman devient un *Chaos normal de l'amour* sous la plume d'Ulrich Beck et Elisabeth Beck-Gernsheim (1995). Selon eux, l'époque est au bouleversement amoureux car les conflits sociaux se sont redéployés dans la sphère privée, et l'amour, qui n'est plus régi par la famille ni par l'économie, a désormais pour fonction de générer l'espoir d'un épanouissement personnel. Religion après la religion, dans une modernité sécularisée et caractérisée par le risque, l'amour promet un refuge heureux en proposant une « stabilité liée à quelqu'un » (*ibid.* : 49), définition fonctionnelle parmi les plus satisfaisantes de la littérature scientifique sur l'amour.

De cet affaiblissement du romantisme et de la précarisation des relations, l'internet est fréquemment perçu comme le témoin, voire l'opérateur. Comment croire au « toi seulement, pour toujours » devant une telle profusion de partenaires potentiels (Marquet, 2009), qui peut amener à sous-évaluer l'autre plutôt qu'à le surévaluer comme il était de coutume dans le romantisme (Illouz, 2006a) ? Sur le sujet, Eva Illouz ou Pascal Lardellier (2012) insistent sur la marchandisation, l'objectivation voire la fongibilité des relations initiées en ligne. Affaibli par l'individualisme, le romantisme se rationalise : la rencontre de l'âme sœur se fait à partir des centres d'intérêts et de loisirs communs, ce qui ne favoriserait pas l'ouverture à l'altérité. La communication ne sort pas indemne des reformulations libérales : à la façon de la tyrannie communicationnelle évoquée par Eva Illouz (*ibid.*), Pascal Lardellier (2009 : 42) constate une « idéologie de la communication », faite de « tutoiement généralisé » de « dérision instituée », de « convivialité », de « transparence » et de « connivence ». Ces injonctions contradictoires, qui somment d'être authentiques, sont encouragées par l'absence de corporalité et par la prévalence du médium de l'écriture (Illouz, 2006b). Si Eva Illouz rejette la dichotomie classique entre réel et virtuel, elle la recrée pourtant en regrettant que la dimension textuelle de l'internet écrase l'imagination (plutôt romantique) fondée sur les sens et la pensée intuitive. La place du corps dans ces échanges en ligne est l'une des plus problématiques aujourd'hui. Pour Eva Illouz (2006b) et Pascal Lardellier (2012), l'internet réinstalle la distinction cartésienne entre esprit et corps, et écarte ce dernier. Pourtant, l'interaction textuelle en ligne ne saurait être qu'une facette des identités multiples (Flichy, 2009) : si la communication non verbale disparaît dans l'écrit, le corps est loin d'être liquidé, dispersant des traces de son existence « matérielle » dans les photos ou les avatars, « miroirs de ce que nous attendons aujourd'hui de nos corps réels » (Casilli, 2010 : 155).

Pour Jean-Claude Kaufmann (2009) aussi, la logique rationaliste et consumériste réduit l'amour à la convergence des centres d'intérêts et loisirs, soumettant les partenaires potentiels à une évaluation comparative, mais celle-ci ne dominerait pas complètement les idéologies et modèles amoureux contemporains. L'internet propose des recodifications qui font concurrence à celles des territoires sociaux classiques : en ligne, les femmes peuvent assumer leurs désirs sexuels, même si elles n'échappent pas complètement aux phénomènes de « doubles standards » qui qualifient différemment un même comportement selon le genre. Toujours selon Jean-Claude Kaufmann (2010), l'internet produit deux temps de l'amour. Le premier est la prise de contact en ligne, qui est paradoxalement d'autant plus intime qu'elle est potentiellement anonyme. Le second est la rencontre « *in real life* ». Elle se situe généralement autour d'un verre, rite contemporain aussi central que « banal » et « neutre ». La surdétermination des codes interactionnels de ce moment (injonction à sourire, neutralisation des sujets sensibles, paiement de l'addition) témoigne des angoisses qu'il suscite en tant qu'instant pivot de la relation. Elle montre aussi que « la rencontre n'est pas la simple suite des échanges [virtuels] » (*ibid.* : 57), puisque les identités construites et proposées par les individus ne sont pas les mêmes en ligne et hors ligne : pas plus authentiques, mais différentes, précise le sociologue compréhensif.

L'arobase qui marque le titre de l'ouvrage de Jean-Claude Kaufmann (2010), *Sex@mour*, va donc au-delà de la simple figure de style, puisqu'elle illustre toute la problématique de la jonction, ou de la disjonction, qu'encourage l'internet entre sexe et amour. En même temps que les échanges en ligne sont faits de modèles amoureux divers (du romantisme des écrits à l'amour courtois des *dates* qui, parfois, débouchent sur des échanges passionnels), les rencontres sont structurées par une définition de la sexualité comme loisir qui peine à se transformer en engagement conjugal. Toutes ces mutations peuvent finalement être résumées par le renversement de la temporalité classique des rencontres amoureuses qu'induit l'internet : l'intimité est dévoilée avant la rencontre et la sexualité précède les sentiments amoureux, ce qui rend l'engagement d'autant plus compliqué.

Le cœur démocratique : les processus de construction du couple

Individualisation, communication et socialisation : le casse-tête amoureux

En France, les études empiriques et compréhensives de Jean-Claude Kaufmann et François de Singly (2003, 2011) ont éclairé le rôle de l'amour dans la socialisation. L'amour extrait l'individu du soi « pour mettre en mouvement vers, attacher à » (Kaufmann, 2009 : 13). Moteur de l'individualisme réflexif pour les uns, source du lien social pour les autres, dans les visées sociologiques l'amour est sans cesse tiraillé entre l'individu et le collectif, engendrant de fortes dissonances cognitives : comment allier des indépendances si durement acquises et des identités si longuement travaillées ? Comme le souligne Jean-Claude Kaufmann (*ibid.* : 66), « le défi amoureux désormais est de rattacher d'une manière différente l'individu après qu'il a été séparé » : l'amour est à réinventer dans notre modernité avancée.

Dans cette quête des outils communicationnels, Jean-Claude Kaufmann et François de Singly ont marqué les études sur l'amour en laissant la part belle à l'étude du trivial. Dans leurs écrits, les amours se révèlent traversées des imaginaires sociaux et imprégnées conjointement des rêves et des sacrifices personnels dont Jean-Claude Kaufmann a montré qu'ils ne sont pas réductibles à une supposée aliénation (souvent du féminin) dans et par le couple. Sa microsociologie empirique, toujours reliée à un projet théorique plus large, montre les négociations en cours dans le couple. Les démocraties relationnelles sont à l'œuvre dans la gestion du linge (Kaufmann, 1992), dans les découvertes des premiers matins (Kaufmann, 2002) ou dans les disputes (Kaufmann, 2007), autant de moments clés des communications interpersonnelles pour définir le monde amoureux. De la même manière, les ruptures sont le lieu d'expression des attentes déçues et des espoirs nouveaux : dans *Séparée*, la typologie de François de Singly (2011) montre que les femmes s'émancipent des modèles

assignant à la domesticité et privilégiant l'épanouissement personnel au mariage ainsi considéré comme une menace, voire un obstacle. *In fine*, une telle sociologie compréhensive a permis d'explorer les prix (souvent genrés) que les individus sont prêts à payer quand ils entrent dans une structure conjugale.

Le problème de la difficile construction du couple a très tôt investi les fictions radiophoniques et audiovisuelles. C'est d'abord à la radio que prolifèrent les *soap operas*, particulièrement lors de son âge d'or, de 1920 à 1950. À destination des femmes au foyer restant seules la journée, les intrigues familiales et sentimentales y sont centrales et s'effectuent sur un registre conversationnel. De son côté, le cinéma privilégie des récits sur le système conjugal plutôt que familial, par le truchement notamment des « comédies du remariage » (Cavell : 1984) qui, tentant de lier le mariage à la romance, s'inscrivent dans la lignée des cultures bourgeoises comme les romans, les opéras ou les poèmes. À l'inverse de la tragédie et de la comédie classique, ce genre rend compte de la montée de l'individualisme puisqu'il ne présente pas de jeunes amoureux confrontés à des obstacles sociaux, mais un couple plus âgé qui rencontre des difficultés relationnelles et identitaires.

L'espace de la fiction télévisuelle témoigne probablement le plus aujourd'hui de ces mutations (Morin, 2012, 2014). Au cours des cinquante dernières années, les séries télévisées ont été un médiateur de l'émancipation des femmes et de son corollaire, le réagencement entre sphères publique et privée. D'abord contenues au foyer familial (*I Love Lucy*, *The Donna Reed Show*, *Ma Sorcière Bien-Aimée*), les héroïnes investissent la sphère publique dans les années 1970 et 1980, délaissant des amours menaçant leur émancipation (*The Mary Tyler Moore Show*, *Murphy Brown*). Depuis le milieu des années 1990, avec *Sex and the City* et *Ally McBeal*, et jusqu'aux séries plus contemporaines comme *The Good Wife*, la labilité relationnelle se diffuse en même temps que se fait plus forte la fracture, voire la confrontation, entre imaginaires romantiques et pratiques respectueuses de l'individualité féminine. En ce sens, le modèle de « relation pure » d'Anthony Giddens apparaît comme celui que privilégient de plus en plus les imaginaires médiatiques, certainement parce qu'il permet de réarticuler le public et le privé par des processus interpersonnels de négociation et de compromis.

Promesses et limites de la « relation pure » : quelles communications entre l'individu et le couple ?

Le caractère forcément évolutif et individuellement modulé de ces sacrifices dans une démocratie relationnelle est le mieux exprimé par le modèle, par endroits utopique (Singly, 2003), de « relation pure » d'Anthony Giddens (1992). Dans *La transformation de l'intimité* (1992), le sociologue britannique postule lui aussi une métamorphose cruciale de l'amour, qu'il définit comme un « mode d'organisation de la vie personnelle étroitement lié à la colonisation de l'avenir et à la construction de l'identité personnelle » (*ibid.* : 78). Parce qu'elle met l'accent

sur la communication interpersonnelle, sa proposition est aujourd'hui la plus respectueuse des ambitions égalitaires et démocratiques du couple, tant sur le plan du développement émotionnel, professionnel que sexuel.

La relation pure est « 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 » (*ibid.* : 10). Deux éléments la composent : un amour contingent, à rebours de l'exclusivité atemporelle et sacrificielle du romantisme, et une attention toute particulière à l'épanouissement sexuel. Ce qui serait aujourd'hui recherché par les individus ne serait pas tant le partenaire idéal que la relation parfaite en ce qu'elle respecterait le lourd travail identitaire effectué jusqu'ici par l'individu. En toute logique, ce nouveau mode amoureux suppose le minutieux travail d'une démocratie relationnelle pour communiquer ses envies et attentes, cela pour négocier le contrat amoureux et établir des compromis qui permettent au régime de se poursuivre. Une telle démocratie s'exprime également dans la sexualité, entendue comme un *ars erotica*, qui devient un pôle publiquement chargé d'électricité politique, un territoire personnel et social dans lequel se joue la liberté fondamentale à disposer de son corps.

Passant ce modèle au crible des difficiles articulations personnel/collectif, François de Singly (2003 : 81) y voit « la suprématie de l'intimité personnelle sur l'intimité conjugale » et s'interroge sur les éléments qui peuvent être mis en commun car Anthony Giddens commente peu, c'est vrai, les pratiques partagées du couple en dehors de la sexualité. Ainsi François De Singly (2003 : 82) regrette-t-il qu'il sous-estime le besoin de « sécurité ontologique » de l'individu, la demande de parentalité et les satisfactions tirées de la vie commune, autant d'éléments qui peuvent amener l'amoureux à sacrifier volontairement quelques-uns de ses privilèges individuels. François De Singly (*ibid.*) a raison de souligner que la fusion est toujours envisagée chez Anthony Giddens comme une « invasion possible ». D'ailleurs, de façon plus générale, la relation pure est si méfiante envers le romantisme qu'elle tente de le noyer dans une démocratie relationnelle par trop habermassienne : les conflits sont solubles dans la discussion sans que n'aient droit de cité les plis psychiques, angles morts et autres mécanismes de défense. Arène plutôt que sphère intime, « la relation est à elle-même son propre forum » porté une communication « libre et ouverte » (Giddens, 1992 : 236). La réflexivité des individus qui n'est plus opprimée par la fusion romantique accomplirait l'impossible : le partage des émotions et une intercompréhension parfaite jusque dans l'acceptation sereine de ne pas se faire entendre.

Si Anthony Giddens est l'auteur qui identifie avec le plus de finesse le déploiement de la communication démocratique dans le couple, la rationalité émotionnelle qu'il postule laisse peu de place au déraisonnable et aux imaginaires dont Georg Simmel (1991), puis Edgar Morin (1997) ou Jean-Claude Kaufmann (2009), ont montré le rôle essentiel dans la construction de la réalité amoureuse. Le flou, l'approximatif, le lyrisme, les rêves n'y sont envisagés que comme des mystifications romantiques qu'il convient de chasser au plus vite. Chat échaudé craint l'eau froide : si la relation pure est prudente à l'égard de la fusion romantique, la poésie et le renoncement, c'est parce

qu'elle a compris qu'hérité du romantisme, le sacrifice est celui de l'épanouissement, souvent féminin. En effet, face à l'impossibilité de concilier romantisme et égalité de genre, il semble nécessaire de changer de modèle et en ce sens, la tentative dialogique de François de Singly (2003) d'« individualisme relationnel » ou du « modèle du double respect » est intéressante parce qu'elle met l'emphasis sur la possibilité de s'épanouir individuellement sans renier les liens à autrui, permettant « la recherche d'un équilibre entre l'intimité personnelle et l'intimité conjugale » (*ibid.* : 81).

Conclusion

Modèle amoureux de référence depuis le XVIII^e siècle en Occident, le romantisme continue de sous-tendre les imaginaires et les pratiques, que ce soit dans les représentations culturelles et médiatiques ou dans les nouvelles formes de rencontre amoureuse sur l'internet. Mais ce mouvement moderne qui promettait l'émancipation individuelle contre les assignations familiales semble être devenu ce contre quoi il s'est historiquement constitué : une structure étouffant les aspirations individuelles. Dans une modernité avancée faite de liens plus faibles, mais aussi plus nombreux et plus libres, la validation de l'identité individuelle par un unique autre, telle que la suppose le complexe romantique, est un vrai problème et l'horizon de nouvelles recherches théoriques et empiriques à mener.

En théorie, l'intercompréhension apparaît comme la meilleure prévention contre la rupture, même si les codes communicationnels qui la construisent restent eux-mêmes sujets aux irréductibles tensions entre préservation de l'individu et mouvement vers l'autre. Négociations, compromis, concessions, renoncements, expression personnelle sont autant d'outils qui inciteraient à la démocratie relationnelle pour les auteurs compréhensifs ou à la tyrannie expressiviste pour les auteurs critiques. Cette divergence théorique est bien illustrée par la façon dont ces paradigmes envisagent les temporalités du couple : les auteurs compréhensifs insistent davantage sur les moments conjugaux que les auteurs critiques, qui évoquent les relations amoureuses de façon plus générale. Or, entendue comme un idéal plutôt que comme la possibilité de sonder absolument l'autre, l'intercompréhension apparaît comme une somme de moments et non comme un *continuum* qui ne serait en fait qu'une reformulation de la connaissance intuitive, c'est-à-dire romantique, de l'autre.

Références

- Alberoni F., 1979, *Le Choc amoureux*, trad. de l'italien par J. Raoul-Duval et T. Matteucci-Lombardi, Paris, Pocket, 1993.
- Aristote, *Éthique à Nicomaque*, trad. du grec par J. Tricot, Paris, J. Vrin, 1994.
- Badhwar N., 2003, « Love », pp. 42-69, in : LaFollette H., dir., *Oxford Handbook of Practical Ethics*, Oxford, Oxford University Press.

- Badiou A., 2011, *Éloge de l'amour*, Paris, Flammarion.
- Bauman Z., 2003, *L'amour liquide. De la fragilité des liens entre les hommes*, trad. de l'anglais par C. Rosson, Paris, Fayard, 2010.
- Beck U., Beck-Gernsheim E., 1995, *The Normal Chaos of Love*, Cambridge, Polity Press.
- Boltanski L., 1990, *L'Amour et la Justice comme compétences. Trois essais de sociologie de l'action*, Paris, Gallimard, 2011.
- Cancian F., 1987, *Love In America. Gender and Self-Development*, Cambridge University Press.
- Casilli A., 2010, *Les liaisons numériques. Vers une nouvelle sociabilité ?*, Paris, Éd. Le Seuil.
- Cavell S. 1984, *Pursuits of Happiness. The Hollywood Comedy of Remarriage*, Harvard University Press.
- Chaumier S., 2004a, *L'amour fissionnel. Le nouvel art d'aimer*, Paris, Fayard.
- 2004b, *La déliaison amoureuse. De la fusion romantique au désir d'indépendance*, Paris, Payot.
- Flichy P., 2009, « Le corps dans l'espace numérique », *Esprit*, 3-4, pp. 163-174.
- Frankfurt H., 1998, *Necessity, Volition, and Love*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Fraser N., 1992, « Repenser la sphère publique : une contribution à la critique de la démocratie telle qu'elle existe vraiment », *Hermès*, 31, pp. 125-156, 2001.
- Freud S., 1914, *Pour introduire le narcissisme*, trad. de l'allemand par O. Mannoni, Paris, Payot, 2012.
- 1920, « État amoureux et hypnose », *Essais de psychanalyse*, trad. de l'allemand par J. Altounian et al., Paris, Payot, 2004.
- 1921, « Psychologie collective et analyse du moi », pp. 86-176, in : Freud. S., *Essais de psychanalyse*, trad. de l'allemand par S. Jankélévitch, Paris, Payot, 2004.
- 1924, *Cinq Leçons sur la psychanalyse*, traduit de l'allemand par Y. Le Lay, Paris, Payot, 2001.
- Giddens A., 1992, *La Transformation de l'intimité. Sexualité, amour, et érotisme dans les sociétés modernes*, Rodez, Éd. du Rouergue, 2004.
- Habermas J., 1962, *L'espace public. Archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*, trad. de l'allemand par M. B. de Launay, Paris, Payot, 1988.
- Hardt M., Negri A., 2004, *Multitude. Guerre et démocratie à l'âge de l'Empire*, trad. de l'américain par N. Guilhot, Paris, 10/18, 2006.
- 2011, *Commonwealth*, Harvard, Harvard University Press.
- Honneth A., 1990, *La Lutte pour la reconnaissance*, trad. de l'allemand par P. Rusch, Paris, Éd. du Cerf, 2000.
- 2003, « Invisibilité : sur l'épistémologie de la "reconnaissance" », trad. de l'allemand par S. Haber, *Réseaux*, 129-130, pp. 39-57, 2005.
- Illouz E., 2006a, « Réseaux amoureux sur Internet », trad. de l'anglais par J.-P. Ricard, *Réseaux*, 138, pp. 269-272, 2006.
- 2006b, *Les Sentiments du capitalisme*, trad. de l'anglais par J.-P. Ricard, Paris, Éd. Le Seuil, 2006.
- Kaufmann J.-C., 1992, *La Trame conjugale. Analyse du couple par son linge*, Paris, Pocket, 2002.
- 2001, *Ego. Pour une sociologie de l'individu*, Paris, Hachette, 2007.

- 2002, *Premier Matin. Comment naît une histoire d'amour*, Paris, Pocket, 2004.
- 2007, *Agacements. Les petites guerres du couple*, Paris, Éd. Le Livre de Poche, 2008.
- 2009, *L'Étrange Histoire de l'amour heureux*, Paris, Fayard, 2010.
- 2010, *Sex@mour*, Paris, Éd. Le Livre de Poche, 2011.
- Lacan J., 1961, *Le séminaire, livre VIII : le transfert*, Paris, Éd. Le Seuil, 2001.
- Lardellier P., 2009, « Écran, mon bel écran... De la consommation sentimentale et sexuelle de masse à l'ère des réseaux numériques », pp. 17-44, in : Janssen C., Marquet J., dirs, *Amours virtuelles*, Paris/Bruxelles, Academia/Bruylant.
- 2012, *Les Réseaux du cœur. Sexe, amour et séduction sur Internet*, Paris, F. Bourin.
- Luhmann N., 1986, *Amour comme passion. De la codification de l'intimité*, trad. de l'allemand par A.-M. Lionet, Paris, Aubier-Montaigne, 1992.
- Macé É., Maigret É., 2005, *Penser les médiacultures. Nouvelles pratiques et nouvelles approches de la représentation du monde*, Paris, A. Colin.
- Marquet J., 2009, « L'amour romantique à l'épreuve d'Internet », *Dialogue*, 186, pp. 11-23.
- Miller J.-A., 1992, « Les Labyrinthes de l'amour », *La Lettre mensuelle*, 109, pp. 18-22.
- Morin C., 2012, « Du romantisme à la relation pure ? Les amours des héroïnes de séries américaines depuis 1950 », *Le Temps des médias*, 19, pp. 159-171.
- 2014, *Émancipations féminines, impasses patriarcales et promesses de la « relation pure » : les configurations des relations amoureuses dans les séries télévisées étasuniennes de 1950 à 2010*, thèse en sciences de l'information et de la communication, université Sorbonne Nouvelle – Paris 3.
- Morin E., 1962, *L'Esprit du temps*, Paris, A. Colin, 2008.
- 1997, *Amour, poésie, sagesse*, Paris, Éd. Le Seuil, 1999.
- Parsons T., 1951, *The Social System*, Nabu Press, 2011.
- Péquignot B., 1991, *La Relation amoureuse. Analyse sociologique du roman sentimental moderne*, Paris, Éd. L'Harmattan.
- Radway, J., 1992, *Reading the Romance. Women, Patriarchy and Popular Literature*, Chapel Hill, University of North Carolina Press.
- Rorty, A. O., 1986, « The Historicity of Psychological Attitudes : Love Is Not Love Which Alters Not When It Alteration Finds », pp. 73-88, in: Badhwar N., dir., *Friendship : A Philosophical Reader*, Ithaca, Cornell University Press, 1993.
- Rougemont D. de, 1939, *L'Amour et l'Occident*, Paris, 10/18, 2001.
- Simmel G., 1908, *Sociologie. Études sur les formes de la socialisation*, trad. de l'allemand par L. Deroche-Gurcel et S. Muller, Paris, Presses universitaires de France, 1999.
- 1988, *Philosophie de l'amour*, trad. de l'allemand par S. Cornille et P. Ivernel, Paris, Éd. Rivages, 1991.
- Singer I., 1984, *The Nature Of Love. The Modern World*, Cambridge, MIT Press, 2009.
- Singly F. de, 2011, *Séparée. Vivre l'expérience de la rupture*, Paris, A. Colin.

- 2003, « Intimité conjugale et intimité personnelle : à la recherche d'un équilibre entre deux exigences dans les sociétés modernes avancées », *Sociologie et sociétés*, 35, pp. 79-96.
- Žižek S., 1993, « From Courtly Love to *The Crying Game* », *New Left Review*, 202, pp. 95-108.
- 1995, « On Virtual Sex and Related Matters », pp. 122-129, in: Gerbel K., Weibel P., dirs, *Mythos Information. Welcome to the Wired World*, Berlin, Springer.
- 2006, *The Parallax View*, Cambridge, MIT Press 2009.