

Entretien avec Julie Mazaleigue-Labaste

Extension du domaine de l'amour

L'encadrement psychopathologique des attachements

Julie MAZALEIGUE-LABASTE et Agnès GIARD



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/terrain/22264>

DOI : [10.4000/terrain.22264](https://doi.org/10.4000/terrain.22264)

ISSN : 1777-5450

Éditeur

Association Terrain

Édition imprimée

Date de publication : 9 septembre 2021

Pagination : 182-195

ISBN : 9782955596494

ISSN : 0760-5668

Ce document vous est offert par Centre national de la recherche scientifique (CNRS)



Référence électronique

Julie MAZALEIGUE-LABASTE et Agnès GIARD, « Extension du domaine de l'amour », *Terrain* [En ligne], 75 | septembre 2021, mis en ligne le 09 octobre 2021, consulté le 05 janvier 2022. URL : <http://journals.openedition.org/terrain/22264> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/terrain.22264>



Terrain est mis à disposition selon les termes de la Licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International.



EXTENSION DU DOMAINE DE L'AMOUR

ENTRETIEN AVEC JULIE MAZALEIGUE-LABASTE

PROPOS RECUEILLIS PAR
AGNÈS GIARD

Julie Mazaleigue-Labaste est chargée de recherche au CNRS à l'Institut des Sciences Juridique et Philosophique de la Sorbonne (ISJPS – UMR 8103, Université Paris 1 – Panthéon Sorbonne)

Philosophie, épistémologue et historienne, Julie Mazaleigue-Labaste travaille sur l'histoire des normes sexuelles au prisme des discours savants et scientifiques, en particulier médico-psychologiques, du XIX^e au XXI^e siècle. Son objectif est d'élucider les normes de la « démocratie sexuelle » contemporaine, celles qui façonnent les manières de penser, de voir et d'agir en matière sexuelle. Perversion et contrôle de soi, assignations de sexe, consentement : Julie Mazaleigue-Labaste ne cesse de poursuivre une minutieuse et décapante déconstruction des catégories sexuelles et amoureuses érigées en Europe et aux États-Unis par les psychiatres, médecins et juristes. Une chose qui compte peut-être : « Toute jeune, avant d'être philosophe, je voulais être anthropologue. Ce sont les conditions matérielles auxquelles la jeune étudiante que j'étais a été confrontée qui m'ont conduite à finalement opter pour la philosophie. C'est peut-être ce que je suis devenue : une anthropologue de salon, dont la vie sociale et les aléas du corps ont empêché la rencontre avec le terrain. » Terrain qu'elle cherche à retrouver, ou peut-être à s'inventer, par d'autres voies.

→ Julie Mazaleigue-Labaste, autoportrait, 2021.

La prohibition concernant l'attachement émotionnel aux machines s'appuie sur des travaux réalisés par des psychologues ou des psychiatres, qui invoquent volontiers les « personnes vulnérables » ou le « public fragile ». Au motif de les protéger, certains réclament des lois pour brider les machines émotionnelles, voire en interdire la vente.

C'est un type d'argumentation utilisé de manière très large par des psychiatres et psychologues en ce qui concerne une série d'usages des technologies contemporaines d'une part (jeux vidéo, « écrans », réseaux sociaux, etc.), et d'autre part les affects relevant de l'attachement, notamment les affects érotiques et amoureux : les discours sur l'usage de la pornographie en ligne sont un cas paradigmatique, puisqu'ils combinent les deux séries.

La référence à la vulnérabilité des individus et des publics a une fonction de justification très puissante de disqualification et d'alerte, qui s'appuie sur le ressort moral de l'exigence de *care*, qui est intrinsèquement liée au concept de vulnérabilité : on admet en principe dans nos sociétés que des soins et une protection spécifiques sont dus aux personnes considérées comme vulnérables, y compris et en particulier dans le domaine affectif (du moins en théorie ; en pratique, c'est une autre affaire).

En réalité, il s'agit le plus souvent d'une rhétorique paternaliste relevant davantage de la panique morale (au sens que les sciences sociales accordent à ce terme), qui n'est fondée de manière satisfaisante ni conceptuellement ni empiriquement. Pensons par exemple à la disqualification des « écrans », alors même que les travaux empiriques sur écrans et handicap, notamment chez les enfants, mettent en évidence des bénéfices sensoriels, cognitifs et pédagogiques. J'utilise ici « paternalisme » sans son acception en théorie politique : l'imposition transcendante de contraintes visant à contrôler et limiter les possibilités d'action des individus, justifiée par la protection qui devrait être due à ces individus en vertu d'une certaine conception politique et morale du Bien, et qui passe de manière privilégiée par la voie de l'interdiction.

Pourquoi l'inquiétude sur les dangers (réels ou supposés) que représentent les machines émotionnelles est-elle principalement le fait de psychologues ou de psychiatres ? Dans quelle continuité épistémologique s'inscrit cette propension au protectionnisme ?

De manière générale dans nos démocraties « libérales », psychiatrie et psychologie sont les institutions privilégiées de la prise en charge et du soin psychique : ce sont les institutions auxquelles les pouvoirs publics (et plus généralement, la plupart des membres de la société) reconnaissent la légitimité et octroient même la prérogative d'intervenir sur les affects des acteurs sociaux. Et l'histoire de cette institutionnalisation est une histoire de paternalisme : parce que ce sont des professions (au plus haut degré la psychiatrie) qui se sont constituées au travers



→ *La mitrailleuse en état de grâce*, Hans Bellmer, 1937.
Tirage argentique, huile et aquarelle sur carton.
© MOMA / ADGAP PARIS, 2021

de formes de domination multiples sur les individus qu'elles prennent en charge (enfermé/libre ; profane/expert ; femme/homme ; racisé/blanc ; mineur/majeur ; populaire/bourgeois, etc.), et parce que ce sont les États qui, dans des politiques publiques explicitement paternalistes, leur ont dévolu ces fonctions. De manière générale, et en dépit des multiples contestations dont cette position a fait et fait encore l'objet, elles restent ainsi sous-tendues par une opposition et un rapport de domination à la fois politique et épistémologique entre le sujet (savant, expert, acteur de la prise en charge) et l'objet (de l'intervention et de la prise en charge). Et le concept de « vulnérabilité » tel qu'il est manié par ces institutions et leurs acteurs est bien spécifique : il désigne une propriété des individus qui, par définition, les priverait au moins d'une partie de leur agentivité et de leur autonomie, c'est-à-dire de leur capacité à être les acteurs de leur propre existence et à exercer pleinement l'ensemble des décisions concernant la façon de mener cette existence. En ce sens, elles minorisent les individus qu'elles prennent en charge, c'est-à-dire qu'elles les renvoient du côté d'un statut moral (voire politique et civil – les enfants, les personnes sous tutelle ou curatelle) de mineur.

L'argument le plus souvent utilisé par ces experts est la capacité croissante des machines à identifier et simuler des émotions, ce qui risquerait d'entraîner la confusion chez ceux qui les utilisent. Cet argument a déjà conduit, par le passé, des philosophes ou des médecins à dénoncer les méfaits de la peinture, des romans, du théâtre ou du cinéma... Pourquoi cet argument trouve-t-il chaque fois des échos si favorables ?

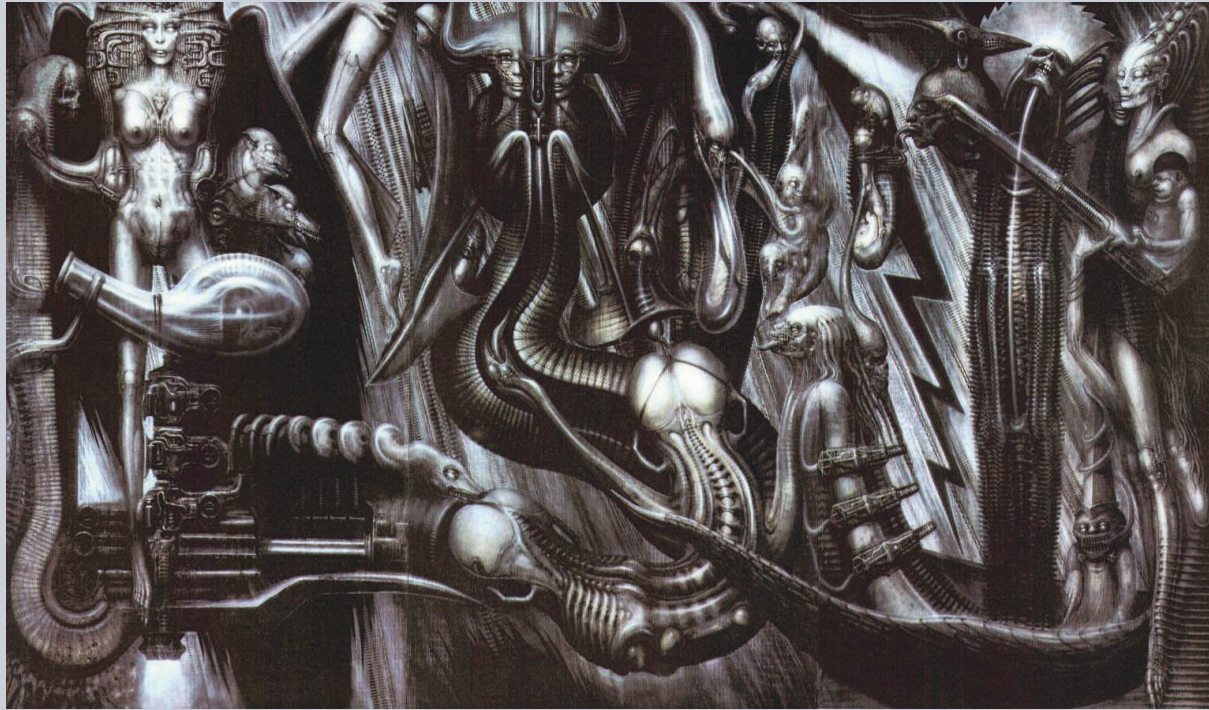
Je ne sais pas si l'on peut établir une complète continuité entre les dénonciations de la peinture, des romans, etc., et ce qui relève des paniques morales contemporaines face à certaines technologies. Il faudrait pour cela entrer dans les détails fins de l'histoire de ces peurs. En revanche, aujourd'hui, une angoisse s'exprime de manière transversale vis-à-vis des technologies contemporaines dont les machines émotionnelles font partie.

Les angoisses quant aux rapports émotionnels avec les machines ne sont pas très différentes ici des critiques qui se sont développées sur d'autres phénomènes sociaux (machines et pédagogie, effets cognitifs de l'étayage sur des machines et des programmes, émotions et réseaux sociaux...). Par un paradoxe qui n'est qu'apparent, ces peurs sont à mettre en relation avec l'imaginaire et les conceptions dites transhumanistes, dont elles

sont l'envers. Toutes reposent sur une même représentation de la toute-puissance technologique : dans les deux cas, l'idée maîtresse est celle de la puissance de la technologie à refaçonner l'humain, qui nous conduirait aux portes d'une révolution

anthropologique – représentation qui n'est pas confrontée empiriquement, et bien plus modestement, aux usages sociaux effectifs que les acteurs font des objets et des techniques. Et dans les deux cas, la vision obéit à un schème eschatologique : les transhumanistes développent une sotériologie (un discours du salut de l'humanité), dans laquelle les technologies appliquées à la transformation du matériau humain seraient à même d'octroyer à l'humanité une véritable liberté, tandis que les critiques en dénoncent le danger apocalyptique, insistant sur le risque inverse d'une aliénation, d'une dépossession de l'humain. Cette perception du risque d'une aliénation totale trouve un terrain imaginaire très fertile dans les fictions d'anticipation qui se sont développées au xx^e siècle, dans lesquelles l'accession des machines à des capacités analogues à celle de l'humain conduit à l'effondrement de ce dernier.

Et c'est bien cette peur de l'aliénation qui s'exprime face aux machines émotionnelles, mais elle s'y exprime au plus haut degré, justement parce qu'elle touche le domaine des émotions, et pas simplement les domaines cognitif (technologies de l'apprentissage) ou physique (humain augmenté). Car le domaine des émotions est central dans la représentation contemporaine que nous nous faisons de subjectivité : c'est vraiment là où nous plaçons la vérité des sujets (plus que dans la connaissance, la rationalité, ou les capacités et compétences physiques). Et le concept d'empathie, auquel une importance croissante a été accordée dans les sciences psychologiques au xx^e siècle, est crucial dans cette représentation de la subjectivité : l'empathie est aujourd'hui considérée (sans que cela ne soit vraiment interrogé) comme le fondement premier et le pivot de toute relation sociale, qu'il s'agisse de la psychologie, des sciences cognitives et des neurosciences. De là toutes les théorisations, qui donnent lieu à dénonciation, des dangers de l'empathie altérée ou absente (voir ainsi toutes les théories criminologiques sur les défaillances de l'empathie chez les délinquants et criminels), mais aussi, à mon sens, le scandale que peut représenter la description de l'empathie d'une personne pour une machine : ce serait comme la perversion du fondement même du lien social, une forme de fétichisme suprême qui met en scène la substitution complète de la machine à l'humain et octroie une valeur cardinale à ce qui serait censé relever de l'aliénation absolue de l'humain dans l'objet matériel.



→ *Anima Mia*, Hans Ruedi Giger, 1980-81 (work 487).

© HANS GIGER MUSEUM, PUBLIÉ DANS NECRONOMICON II, MORPHEUS INTERNATIONAL, 1992

L'inquiétude des experts porte en premier lieu sur la propension des humains à ressentir de l'empathie pour des machines. Le cas d'un soldat américain frappé d'un « syndrome de stress post-traumatique » après la destruction de son robot démineur est d'ailleurs parfois cité pour illustrer le danger que représenteraient des robots émotionnels, voire sexuels... Pourquoi l'attachement affectif aux machines suscite-t-il autant de craintes ?

Il me semble que l'on peut replacer cette angoisse dans le cadre d'une histoire générale des mutations de l'autocontrôle qui accompagne les métamorphoses des idéaux sociaux et politiques dans nos sociétés individualistes. Le régime normatif d'individualisation et d'autonomisation caractéristique de nos sociétés détermine en effet une exigence d'autocontrôle, qui renvoie à la capacité du sujet, à la fois comme sujet psychologique, sujet de droit et personne morale, à contrôler ses actions, mais aussi ses émotions et ses intentions – y compris ses désirs. C'est un fil directeur qui court de la modération dans les plaisirs et les affects exigée des hommes et femmes du début du XIX^e siècle (l'intempérance et l'excès pouvant à tout moment les faire basculer dans les « perversions des facultés affectives » et les « perversions de l'instinct sexuel ») à l'injonction à l'autonomie pesant sur l'individu contemporain. J'ai essayé de montrer dans *Les déséquilibres*

*de l'amour*¹ la façon dont, pour le nouveau type de société né après la Révolution française, individualiste, économiquement et politiquement libérale, la capacité à se contrôler était la condition nécessaire des capacités civiles et politiques à remplir ses devoirs et accéder à ses droits, et à être reconnu responsable de ses actes. Les individus apparemment incapables d'exercer un tel contrôle posaient problème à tous égards. Le projet d'une exploration de la nature et des causes de cette incapacité a animé les sciences médico-psychologiques françaises, au premier chef la psychiatrie : celui ou celle qui se montre incapable de se contrôler sur le plan érotique relève de la maladie mentale. Ces transformations du contrôle de soi en matière érotique peuvent aussi être appréhendées à la lumière des métamorphoses de l'idée d'autonomie individuelle au XX^e siècle, comme l'ont montré la sociologie de la santé mentale, la philosophie et l'anthropologie philosophique (voir notamment Alain Ehrenberg et Pierre-Henri Castel) : s'y manifeste l'importance croissante de l'exigence individuelle au contrôle de soi jusqu'au cœur de l'intentionnalité pratique et de la sphère affective. L'exigence d'autocontrôle en lien avec cette valeur cardinale qu'est l'autonomie individuelle apparaît ainsi comme déterminante pour saisir les malaises sociaux, des « pathologies sociales » qui, appréhendées

1. Julie Mazaleigue-Labaste, *Les Déséquilibres de l'amour. La genèse du concept de perversion sexuelle, de la Révolution française à Freud*, Montreuil-sous-Bois, Éditions d'Ithaque, coll. « philosophie, anthropologie, psychologie », 2014.

par la psychopathologie, deviennent des pathologies mentales. L'individu contemporain est en effet censé contrôler le degré d'intensité et d'expression de ses préférences, désirs et émotions érotiques, y compris déviants. Il risque sinon de basculer dans une dépendance saisie, ressaisie dans des catégories psychopathologiques. Pour la sexualité, il s'agit de l'« addiction sexuelle » ou le « trouble paraphilique », mais il faudrait aussi étudier les catégories qui s'appliquent aux émotions et aux attachements considérés comme non-sexuels. Cette dynamique a en effet aussi concerné des affects précédemment liés à l'amour romantique, qui ont été disqualifiés en tant que formes sociales légitimes de l'attachement, et requalifiés psychologiquement voire psychopathologiquement – c'est ainsi, que le grand chagrin d'amour, celui qui consume l'individu, est privé de légitimité sociale : il relève du « deuil pathologique ».

Une autre source de crainte est le danger supposé d'addiction émotionnelle à la machine. « Les humains, en devenant dépendants affectivement des robots, pourraient ainsi perdre une partie de leur liberté. », ainsi que le formulent deux sénateurs dans leur rapport sur les Bienfaits et méfaits des robots affectifs². Le fait de s'attacher à un humain ne relève-t-il pas tout autant de l'asservissement affectif ?

contrôle (le concept d'« addiction sexuelle » est ainsi directement issu des pratiques des Alcooliques Anonymes). D'autre part, dans le même mouvement, le concept d'addiction s'est sémantiquement étendu pour désigner des formes de dépendances de plus en plus éloignées de la dépendance toxicomaniaque. Des séries de conduites répétitives (relations sexuelles, jeux d'argent), et en particulier de

Le schème de l'addiction a acquis depuis les années 1970, d'abord en Amérique du Nord, une place de plus en plus grande au sein de la psychopathologie et plus largement dans les discours « psy », au point de faire l'objet de vives critiques au sein même du champ psychiatrique. Florian Vörös a déjà montré comment la question de l'addiction à la pornographie avait émergé³, dans une configuration plus large. On peut résumer cette dynamique comme suit. D'une part, le concept d'addiction, originellement réservé à la consommation de substances psychotropes, a été étendu très largement, bien au-delà de la toxicomanie, à des séries de *comportements*, dans le contexte du développement de thérapies (comportementales et cognitives) visant à restaurer l'autonomie de l'individu face à des désirs et des conduites échappant à son

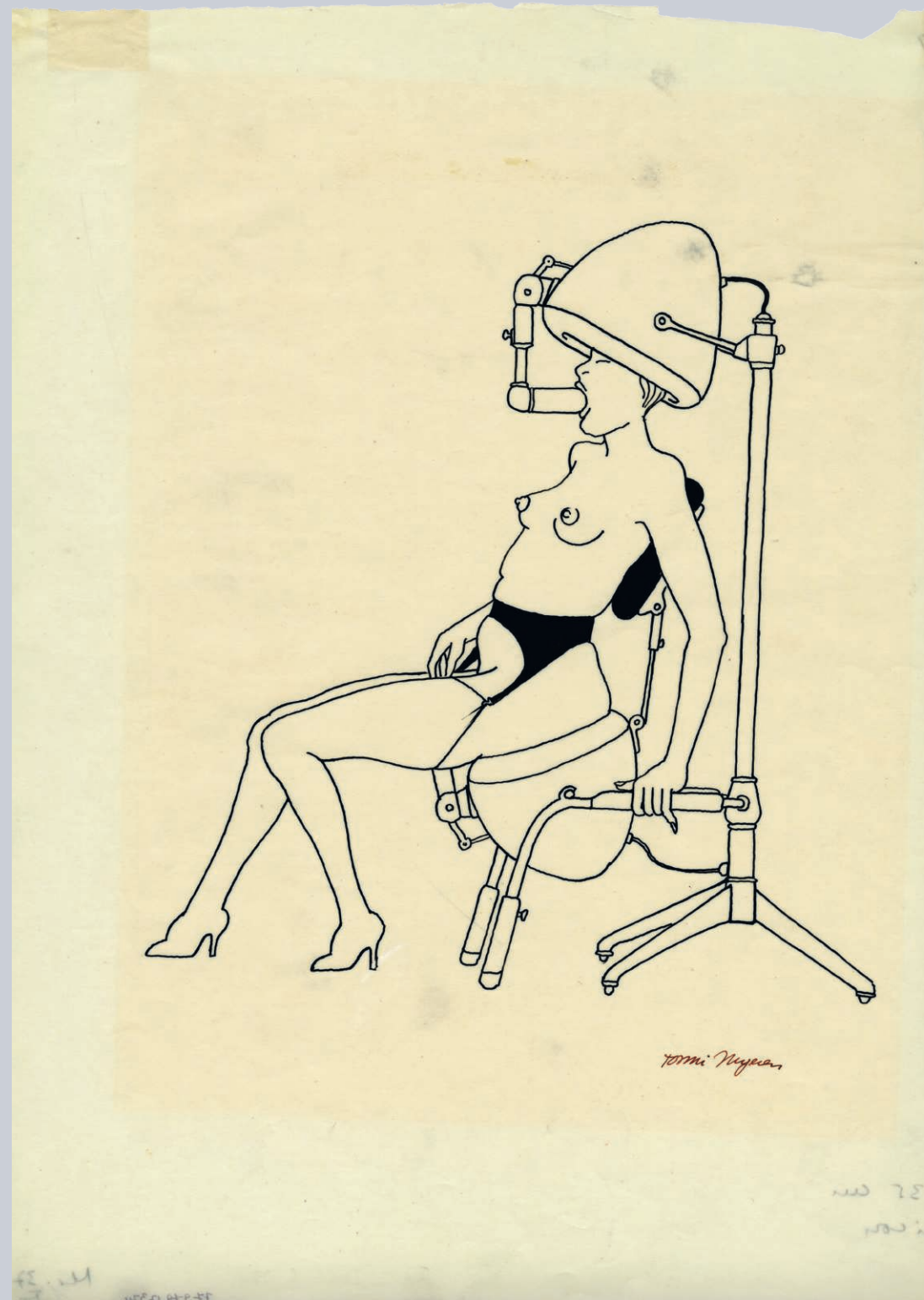
2. « Demain les robots », rapport d'information n° 162 (2019-2020) de Mme Marie Mercier et M. René-Paul Savary, fait au nom de la délégation sénatoriale à la prospective, déposé le 28 novembre 2019.

3. Florian Vörös, « L'invention de l'addiction à la pornographie », in *Sexologies. Revue européenne de santé sexuelle*, vol. 18, n°4 : « La sexologie au regard des sciences sociales », octobre-décembre 2009, p. 270-276.

→ Tomi Ungerer (1931-2019), dessin pour *Fornicon*, 1969.

Coll. Musée Tomi Ungerer – Centre international de l'illustration.

© DIOGENES VERLAG AG, ZÜRICH / TOMI UNGERER ESTATE
PHOTO MUSÉES DE LA VILLE DE STRASBOURG



conduites émergeant grâce aux nouvelles technologies (jeux vidéo, rencontres *online*, réseaux sociaux, etc.) ont alors été considérées comme relevant d'une dépendance pathologique saisie sous le concept d'addiction. En creux, cela dessine la représentation d'un idéal social de l'individu autonome (pour reprendre les termes d'Alain Ehrenberg) dont la compétence repose sur le contrôle de lui-même et la capacité à être l'acteur, voire l'entrepreneur de sa propre vie, y compris dans le domaine affectif. Dans la mesure où les relations affectives humain-machine, comme on l'a vu précédemment, sont perçues comme induisant un risque d'aliénation, c'est-à-dire privant l'individu de cette autonomie comme compétence sociale, il n'est alors guère étonnant qu'à leur tour, elles se voient appréhendées au prisme du schème de l'addiction.

Mais effectivement, ce prisme centré sur la psychologie individuelle laisse totalement dans l'ombre la réalité des relations sociales, qui incorporent des humains comme des non-humains : la dépendance non seulement aux autres sujets humains, mais aussi à l'environnement matériel, aux choses et aux vivants « naturels » comme, dans nos sociétés, aux objets industriels, dont les machines, est un fait social fondamental. En ce sens, la représentation qui sous-tend les peurs face aux machines émotionnelles, partagées avec le transhumanisme, est fondamentalement idéaliste : elle est aveugle à la fois à la réalité des usages que les acteurs sociaux font des machines, et aux interdépendances primaires entre humains et non-humains qui fondent toute vie sociale.

Plusieurs néologismes – mécanophilie, robosexualité, digisexualité – ont successivement été inventés pour désigner une « nouvelle orientation sexuelle et sentimentale », celle des personnes qui, à force d'interagir avec des machines ou avec des créatures en réalité virtuelle, des hologrammes et des sexbots, en viendraient à « les préférer » aux humains. Quelle logique préside à ce catalogage de perversions ou paraphilies ?

La « logique du catalogue » en matière de sexualité et d'affects érotiques, au sens large (sexuels et amoureux), qui s'appuie sur une catégorisation comportementale et objectale est profondément ancrée dans les approches psychopathologiques (qu'elles soient psychiatriques ou relèvent d'un discours de vulgarisation). En 2021, la psychiatrie et la sexologie persistent ainsi à manier des catégories psychosexuelles qui ont été inventées durant la seconde moitié du XIX^e siècle. On pourrait ainsi parler d'un schème fétichiste persistant dans l'appréhension des phénomènes érotiques : à un type de comportement et/ou un objet sexuel, on fait correspondre une disposition psychologique spécifique.

Cette logique présidant à la production de concepts psychosexuels et d'un vocabulaire qui lui correspond soulève à mon sens deux problèmes.

Sa persistance alors même que les fondements théoriques des approches de la sexualité se sont profondément transformés depuis la fin du XIX^e siècle interroge sur sa rationalité. Cela ressemble bien davantage au produit épistémologiquement faible d'habitudes savantes sédimentées qu'à un véritable travail de fabrication du concept face à des phénomènes sociaux émergents.

Tout en prétendant saisir adéquatement des formes de relations, elle laisse en réalité de côté toute la dimension et les raisons proprement sociales des conduites érotiques en les ancrant dans des dispositions psycho-mentales individuelles, qui relèveraient, qui plus est, de l'anormalité. Or les individus développent des relations avec les machines dans des contextes, et avec des raisons bien spécifiques, qu'il s'agit d'élucider. Ici encore, la représentation implicitement eschatologique des technologies induit une pétition de principe, et un aveuglement sur la réalité empirique des relations humains-machines : avant d'affirmer que ces dernières seraient un danger, encore faut-il s'atteler sérieusement à leur compréhension.

Lutter contre la capacité d'emprise attribuée aux machines ne participe-t-il pas en réalité à renforcer l'idée selon laquelle celles-ci peuvent nous subjuguer et, de ce fait, encourager certaines personnes à les utiliser comme outils prétextes de dépossession ?

Je ne suis pas du tout certaine que l'on échappe à l'imputation de responsabilité à travers les troubles du contrôle. Il me semble au contraire que la responsabilité est étendue : on considère l'individu comme responsable de tels troubles, au sens où, même s'il n'est pas responsable de leur occurrence, il est aussi censé, en tant qu'agent autonome, pouvoir et devoir agir sur eux par le recours à divers outils thérapeutiques et moraux (du développement personnel à la psychothérapie), car il est présumé être l'acteur de son existence. Du coup, je ne crois pas que l'on puisse

saisir cela au prisme de l'idée d'une « incitation ». À l'inverse, la représentation d'une possible incitation nourrit la représentation sociale de la responsabilité individuelle dans les « troubles du contrôle » : c'est l'idée que les individus « profiteraient » d'une nouvelle occasion de dépossession d'eux-mêmes qui leur serait offerte. Cela me semble davantage relever du registre des peurs sociales, voire des paniques morales, que de la réalité sociale.