



Disponible en ligne sur

ScienceDirect
www.sciencedirect.com

Elsevier Masson France

EM|consulte
www.em-consulte.com



Entretien

Entretien avec Jacob Johanssen[☆]

Interview with Jacob Johanssen

J. Johanssen^a, L. Poenaru^{b,*}

^a Communication and Media Research Institute (CAMRI), university of Westminster, Royaume-Uni

^b Centre médical de Peillonex, rue de Genève 67, 1225 Chêne-Bourg, Suisse

Jacob Johanssen est enseignant à Communication and Media Research Institute, université de Westminster, Royaume-Uni. Ses recherches portent sur l'audience des médias numériques, l'articulation psychanalyse et médias, la théorie de l'affect, les études psychosociales, la théorie critique et la culture numérique. Johanssen est également l'auteur du livre *Psychoanalysis and Digital Culture : Audiences, Social Media, and Big Data (Psychanalyse et culture numérique : audiences, réseaux sociaux et big data)* qui vient de paraître chez Routledge (Johanssen, 2019), ouvrage intrigant pour diverses raisons qui seront développées plus en détails au sein de cet entretien.

Liviu Poenaru. Peu de psychanalystes s'intéressent pour l'instant aux effets de l'environnement numérique sur l'inconscient. La plupart des études dans ce domaine explorent la manière dont l'individu investit les médias, la façon dont nous projetons sur Internet ; la question est généralement abordée en termes de pulsions inconscientes exprimées en ligne. Dans cette perspective, l'on met généralement l'accent sur les facteurs internes en relation avec les expériences personnelles précoces. La bi-directionnalité des effets liés à l'interaction homme-machine, monde interne et externe, est encore largement ignorée, ainsi que les interactions entre ces facteurs. Vous êtes donc l'un des rares chercheurs à aborder cette dichotomie et ses effets, et ce sont les raisons pour lesquelles vous êtes important pour *In Analysis* ; vous soutenez que les médias numériques façonnent profondément nos subjectivités à des niveaux affectifs et inconscients. Avant de partager avec nous votre vision de la culture numérique, pouvez-vous préciser comment vous comprenez cette lacune dans l'abord psychanalytique de ces effets ?

Jacob Johanssen. Je pense que c'est une observation très intéressante et je suis d'accord avec elle. Mais avant de répondre à votre question, je voudrais souligner que je ne suis pas moi-même psychanalyste, donc je n'ai pas suivi de formation clinique ; je suis un spécialiste des médias qui fait appel à la psychanalyse. Je suis très intéressé par ce que les cliniciens pensent de notre environnement peuplé de technologies numériques. Comme vous le dites, il y a des universitaires qui étudient ces phénomènes en

s'appuyant sur la psychanalyse et il y a des cliniciens qui s'y intéressent aussi. Ces deux domaines devraient peut-être faire l'objet d'un dialogue plus approfondi qu'à l'heure actuelle. Du point de vue clinique, ces comptes-rendus ont souvent tendance à discuter des données émergeant en séance psychanalytique et de la façon dont les patients, par exemple, apportent des fantasmes, des expériences ou des pensées en relation avec les médias numériques. Ces données sont ensuite analysées en correspondance avec les problèmes ou crises plus larges que le patient peut présenter. Il s'agit donc davantage de savoir comment le patient peut apporter quelque chose de déjà intrinsèquement inconscient à son utilisation des médias et, d'une certaine manière, comment les modèles établis de relation sont inconsciemment transférés en ligne. Je pense que c'est un angle très valable et que nous montrons, au cours de nos activités sur Internet, des modèles de comportement particuliers qui sont liés aux expériences de la petite enfance. Cette perspective ne fait que montrer les fondements du paradigme psychanalytique, à savoir la relation entre les expériences passées, les symptômes et les façons d'être actuelles qui peuvent être conflictuelles ou pénibles pour l'individu tout en se manifestant dans une variété de situations. En même temps, nous vivons à une époque où nous ne pouvons plus vraiment faire de distinction claire entre le hors ligne et en ligne. Notre relation avec les médias est de nature beaucoup plus symbiotique que celle des générations précédentes. En ce sens, je pense que nous devons garder à l'esprit que les médias eux-mêmes affectent notre inconscient, sa structure même, ainsi que nos désirs et fantasmes. La communauté clinique pourrait peut-être le reconnaître un peu plus. Cette perspective est explorée plutôt par les chercheurs d'autres disciplines qui s'appuient sur la théorie psychanalytique. Un autre débat au sein des cercles cliniques concerne le statut même de la pratique psychanalytique dans un cadre numérique, à savoir si les analystes doivent envoyer des SMS à leurs patients, avoir des séances sur Skype, etc. Cette perspective est peut-être plus ouverte à de telles réflexions, sans nécessairement faire l'objet d'un large développement théorique. Il s'agit donc d'éroder ou de brouiller les frontières entre le patient et l'analyste, entre le temps passé à l'intérieur et à l'extérieur de la salle de consultation. Ces questions sont également pertinentes au-delà de la psychanalyse, car elles concernent les sociétés dans leur ensemble et la manière dont le temps de travail et le temps libre sont devenus flous pour de nombreux individus.

[☆] Texte traduit par Liviu Poenaru.

* Auteur correspondant.

Adresses e-mail : J.Johanssen@westminster.ac.uk (J. Johanssen), liviu.poenaru@gmail.com (L. Poenaru).

Une autre façon de comprendre les lacunes que vous pointez est peut-être le fait que certains professionnels manquent de connaissances quant à la manière dont les médias numériques fonctionnent, comment les réseaux sociaux suivent les données des utilisateurs, comment les algorithmes fonctionnent, etc. ; plus de dialogue entre les *media studies*, la psychanalyse académique et clinique serait profitable. Au risque de paraître trop critique, je pense également qu'il y a un problème dans le fait que la psychanalyse académique, souvent fermée, s'intéresse plus à la théorie qu'à un dialogue avec la sphère clinique. Cela dit, il existe des livres vraiment fantastiques de cliniciens qui explorent les médias numériques en relation avec le cabinet de consultation et des questions sociales plus larges. Je pense ici aux livres *The Psychodynamics of Social Networking* (Psychodynamique des réseaux sociaux) d'Aaron Balick (2014), *The Digital Age on the Couch* (L'âge digital sur le divan) d'Alessandra Lemma (2017) et aussi, bien que moins focalisé sur les données cliniques, *Alone Together* (Seuls ensemble) de Sherry Turkle (2011).

Poenaru. Une des questions que vous posez dans votre livre est : comment le *big data* et l'exploitation des données influencent-ils nos identités ? C'est une question clé pour l'avenir de la psychanalyse et pour la construction de programmes de recherche, à mon sens. En bref, comment se produit cette influence ?

Johanssen. Je pense que nous commençons à peine à explorer cette question et il est difficile d'y apporter une réponse satisfaisante. Je pense aussi qu'il est important de souligner que la culture numérique contemporaine, qui inclut le *big data* tout en allant au-delà, possède de nombreux aspects positifs. L'Internet et les réseaux sociaux permettent la communication, la coopération, des formes d'activisme, etc. Nous sommes en mesure de communiquer avec des gens du monde entier et de trouver des communautés dans lesquelles nous pouvons partager des aspects de notre santé mentale, par exemple. Les technologies associées au *big data* (algorithmes, suivis par cookies) sont indispensables pour que ces services fonctionnent. Elles nous permettent une forme unique et personnalisée d'expérience utilisateur basée sur les données que nous partageons. Cela s'applique par exemple aux nombreuses plateformes de réseaux sociaux. En même temps, ces aspects sont utilisés pour commercialiser les données, pour exploiter les utilisateurs, pour nous transformer en objets et n'ont qu'un seul but : maximiser les profits des entreprises de réseaux sociaux. Il y a donc une dichotomie entre la façon dont nous pouvons faire l'expérience de ces plateformes et la façon dont elles nous perçoivent. D'une manière plus générale, j'ai le sentiment que la simple diffusion de la *datafication* (transformation des individus en données numériques), témoigne de la domination des technologies numériques dans de nombreuses régions du monde aujourd'hui. Ainsi, comme vous l'affirmez également dans ce numéro *In Analysis* consacré au sujet digital, le sujet est devenu numérique. Alors nous devons nous demander : qui est ce sujet ? Qu'advient-il d'une notion stable du sujet individuel qui, aussi irrationnel, contradictoire et complexe soit-il, a été conceptualisée par Freud et les postfreudiens comme un individu en lien avec le monde social et les autres ? Aujourd'hui, non seulement nous sommes beaucoup plus entrelacés avec les plateformes numériques et d'autres technologies, mais nous sommes aussi automatiquement perçus par eux, et des décisions sont prises qui affectent notre expérience même de ce que cela signifie d'être un sujet. Sur Facebook, par exemple, l'on me montre toujours des publicités particulières parce qu'un algorithme a établi que je suis un homme ou que je suis d'une ethnie particulière ou que je fais partie d'une sous-culture, etc. Ou alors on me refuse une demande de prêt à ma banque, parce qu'un algorithme a conclu que je ne suis pas digne de confiance (ce qui n'est pas totalement irréaliste, bien que cela ne corresponde pas encore à la réalité). Ces processus circulaires façonnent notre inconscient, nos

fantasmes, nos expériences. La théoricienne critique Patricia Ticineto Clough (2018) soutient à ce propos que la notion d'inconscient doit être redéfinie par rapport aux entités non humaines qui font partie de nous et que la psychanalyse ne peut plus se permettre de travailler avec une notion de sujet unique qui est définie par les frontières cohérentes du corps humain. Je pense que cette analyse va peut-être un peu trop loin, mais la question demeure néanmoins pertinente. Le concept psychanalytique de relation d'objet peut nous venir en aide dans ce cas, bien qu'il n'ait pas été conçu pour explorer des questions relatives au numérique. Pour les adeptes de ce concept, le sujet est beaucoup plus relationnel que pour Freud ou même Lacan. Nous devons donc penser les relations qui composent les individus et les médias numériques d'un point de vue psychanalytique, projet que je développe dans mon livre en m'inspirant également du psychanalyste français Didier Anzieu et de son concept relationnel de « Moi peau ».

Poenaru. Beaucoup de penseurs et chercheurs défendent l'idée que le sujet digital risque d'être dé-subjectivé (vous mettez l'accent sur un processus de dés-individualisation produit par l'exploitation de données). En d'autres termes, risque de perdre son identité, ce qui définit son monde intérieur et la « stabilité » qui le sous-tend (en termes de fantasmes, de désirs, de pulsions ancrés dans l'histoire précoce de l'individu). Pouvez-vous nous en dire plus ?

Johanssen. Je pense qu'il y a un danger potentiel que de telles choses puissent arriver. En particulier, il est nécessaire d'en savoir plus, dans les cabinets de consultation, sur l'impact des technologies contemporaines sur les patients notamment lorsqu'il s'imbrique à des questions comme la paranoïa ou d'autres symptômes psychanalytiques classiques comme le harcèlement, qui peuvent être étroitement liées aux technologies numériques. Cela n'a pas été exploré empiriquement. Je pense que le mot « stabilité » que vous avez utilisé est très important. Nous avons besoin d'un sentiment de soi stable – même si c'est bien sûr toujours une illusion dans une certaine mesure – afin de fonctionner psychiquement. Je m'interroge à ce sujet tout particulièrement par rapport aux enfants et adolescents d'aujourd'hui qui grandissent dans un environnement hyper-informatique où il n'y a pratiquement aucun moyen pour eux de s'échapper pour ne pas être happés par les technologies du numérique. Les réseaux sociaux, par exemple, sont loin d'être stables et, comme l'a soutenu la théoricienne des médias Wendy Hui Kyong Chun (2016), doivent fonctionner avec ce qu'elle appelle des « crises périodiques » (nouvelles mises à jour, changement de contenu, incitation constante des utilisateurs à poster) pour que ceux-ci restent actifs. Bien qu'il soit difficile d'affirmer qu'il existe un risque général de dé-subjectivation, de perte de notre sens de qui nous sommes, la question demeure de savoir ce que l'instabilité inhérente aux réseaux sociaux, par exemple, fait à nos mondes internes. D'autre part, à cause de la dynamique des réseaux sociaux, comme l'a soutenu le psychanalyste Aaron Balick (2014) et comme je l'ai également écrit ailleurs (Johanssen, 2018), les réseaux sociaux offrent en fait la possibilité d'être comme des espaces potentiels, au sens de D. W. Winnicott. Ils permettent la mise en place de pratiques créatives et exploratoires sans danger, facilitées par les plateformes de réseaux sociaux. Les utilisateurs sont donc maintenus dans un espace potentiel, similaire à celui créé par la mère pour le bébé/infant afin qu'il puisse jouer avec l'objet transitionnel. Cela renforce le principe de réalité et (r)assure les utilisateurs qu'ils existent, qu'ils sont reconnus et valorisés. D'autres « aiment » ce qu'ils ont à dire et s'engagent dans une relation avec eux. C'est un aspect très positif des réseaux sociaux. Je pense qu'il est intéressant de voir comment cela est lié au terme « partage ». Les réseaux sociaux n'existent que parce qu'en tant qu'utilisateurs, nous partageons du contenu. Nous sommes

encouragés, voire forcés même, à partager. Le partage devient donc la norme. Dans mon livre, je discute brièvement le mot « partage » ; je pense qu'il est très important, car il évoque et implique le contrôle parental et l'enseignement. Les jeunes enfants apprennent que partager signifie prendre soin. C'est l'une des premières choses que les tout petits apprennent. La demande de partage devient un commandement que les enfants doivent suivre et intérioriser pour devenir de bons sujets. Le partage est une exigence que l'enfant-individu doit respecter pour être relationnel. Les réseaux fonctionnent sur cette base. Le partage est une question de communication, de coopération, de jeu, d'amitié, d'amour, etc. D'autre part, il y a aussi des processus de désindividualisation lorsqu'il s'agit de *big data*.

Poenaru. Vous pointez dans votre livre, à propos du processus d'exploitation des données numériques personnelles, « un double lien pervers [qui] simultanément adore et détruit les utilisateurs et leurs données, les chérit en tant que sujets et les abuse en tant qu'objets » (p. 147). Pouvez-vous nous donner plus de précisions sur cette vision audacieuse qui résonne avec notre expérience digitale quotidienne (et qui est compatible avec de nombreux regards philosophiques contemporains) ? Et surtout, parlez-nous de ses conséquences sur l'inconscient.

Johanssen. Oui, cela interroge le *big data*, la digitalisation de la vie et surtout ce qui se passe en dessous de la partie visible des nombreux services et plateformes que nous utilisons de nos jours. Nos observations nous autorisent à penser que la dynamique construite entre les utilisateurs et les réseaux sociaux est structurée par la perversion. Comme nos données, nous sommes aimés, appréciés, maltraités et utilisés en même temps. J'en discute plus en détail dans le livre, à l'aide de la notion psychanalytique de perversion, mais je peux essayer de vous en dire plus. Nous pouvons penser à l'exploitation des données par les réseaux sociaux comme, d'une part, rendant possible une expérience personnalisée pour chacun de nous, de sorte qu'un algorithme gère mon fil d'actualités sur Facebook par exemple ; pour que cela fonctionne, mes propres données sont utilisées. Mais, d'un autre côté, mes données sont également classées de manière à ce que la publicité ciblée me soit adaptée, par exemple. Nous savons aussi que Google crée un profil personnel en fonction de mes recherches, me plaçant automatiquement dans une tranche d'âge et un sexe par exemple. À des fins de marketing, l'exploitation numérique fonctionne de manière binaire en divisant les données en deux classes : cible ou déchet. Nous sommes donc perçus de cette manière par ces plateformes comme par d'autres services et ceci est basé sur les données que nous produisons ; en même temps, nous avons très peu de connaissances sur la façon dont nous sommes perçus. Facebook et d'autres présupposent néanmoins qu'ils nous connaissent mieux que nous ! Dans mon livre, j'examine en détail ce type de dynamique en me focalisant sur un tweet du compte Netflix qui a été envoyé en décembre 2017. Il a été tweeté : « Aux 53 personnes qui regardent *Un Prince de Noël* tous les jours depuis 18 jours : Qui t'a fait du mal ? ».

C'est fascinant et effrayant à la fois ! Il s'agit d'un rare exemple d'une entreprise de technologie qui révèle le genre d'information qu'elle possède/suppose à notre sujet. Voilà comment fonctionne le *big data*. Je considère que la question « Qui t'a fait du mal ? » montre en fait le désir de Netflix et d'autres entreprises de tout savoir sur nous. Idéalement, Netflix aimerait en savoir plus sur ces 53 personnes, parce qu'il peut alors affiner son algorithme ! Il peut éventuellement recommander plus de contenu sur les ruptures. Lorsque vous êtes directement contacté par Facebook avec un message du type « Tu t'es fait 200 amis cette année » c'est encore un autre exemple. J'appelle ces dynamiques dés/individualisation, car elles individualisent les utilisateurs, en s'adressant spécifiquement à eux, et les désindividualisent en même temps en s'appropriant leurs données. Cela concerne aussi les algorithmes, car ils

incarnent une logique spécifique. C'est le fantasme du *big data* et du calcul informatique ou alors des individus qui construisent ces technologies, que les algorithmes soient capables de prendre de meilleures décisions que les humains, afin que nos actions futures puissent être prédites et façonnées. C'est ce qu'affirmait *Cambridge Analytica*¹, par exemple, en révélant qu'elle pouvait manipuler les utilisateurs en ligne grâce à un ciblage qui garantissait des actions spécifiques de la part des individus. Cela signifie qu'il y a un avenir en ligne que nous ne pouvons pas totalement contrôler et que nous essayons constamment de rattraper notre retard. Je pense que ces exemples montrent la perversion sous-jacente de la digitalisation et des services commerciaux qui s'en servent. « Nous sommes aimés et maltraités en même temps ». La perversion, dans ce cas, n'est pas tant un problème sexuel qu'une psychodynamique de la maîtrise et de l'illusion utilisées pour masquer des modèles de fonctionnement abusifs. Pour les psychanalystes, le lien pervers fait référence à un individu qui tombe dans la relation parce qu'il y a un semblant d'innocence, d'amour et de soin. Mais ces attributs sont maintenus aussi bien que trahis par le pervers. La relation perverse crée sa propre réalité où l'autre est abusé et idéalisé en même temps. La même dynamique s'applique à notre relation avec les plateformes numériques. Nous sommes attirés dans des relations qui portent sur la communication, la découverte de soi, les soins, et en même temps sur l'exploitation et l'appropriation. Le sujet numérique — ou certains de ses aspects — est déchiré en morceaux, ses données sont extraites et fusionnées avec d'autres données. Ceci est fait pour permettre une publicité ou une surveillance ciblées.

Pour ce qui est des conséquences pour l'inconscient, je pense que nous devons faire le lien avec des questions relatives au savoir et au savoir inconscient. Que savons-nous de ces processus ? De nombreux utilisateurs de réseaux sociaux savent quelque chose ou sont peut-être au courant de l'exploitation de données, des divers scandales sur Facebook et des multiples révélations de dénonciateurs qui ont rendu de telles pratiques publiques, mais nous sommes encore plus ou moins heureux d'utiliser ces plateformes. Nous avons réprimé ou peut-être nié consciemment ce qui arrive à nos données et comment nous sommes traités. Bien sûr, ce que nous pensons de l'exploration de données dépend de l'individu. Nombreux sont ceux qui ne s'inquiètent pas de ce qui se passe, d'autres peuvent même aimer faire partie d'une sorte de dynamique sadomasochiste où ils sont utilisés pour le plus grand bien de quelqu'un d'autre.

Poenaru. Pensez-vous que l'exposition à la perversion systématique induit des sentiments traumatiques (ou infra-traumatiques) entraînant des comportements compulsifs ? Dans une perspective freudienne, peut-on alors relier la dépendance ordinaire (que nous expérimentons tous dans la relation aux technologies numériques) à un schéma inconscient à l'origine difficile ou pénible que l'on répète sans cesse dans une tentative d'aboutir à une satisfaction (inatteignable) ?

Johanssen. J'aimerais bien savoir ce que les analystes en pensent. Je ne prétends pas que l'exposition à la perversion évoquée entraîne nécessairement des sentiments traumatiques, car le traumatisme est peut-être un état beaucoup plus intense. Mais ce que vous dites sur la compulsion de répétition est intéressant. Bien que les réseaux sociaux suscitent des sentiments de reconnaissance et d'existence, le revers de la médaille serait que, inconsciemment, nous devons constamment vérifier que nous sommes encore là. Lorsque je n'utilise pas les réseaux pendant

¹ Société de publication stratégique combinant des outils d'exploration et d'analyse de données. Elle a travaillé dans plusieurs campagnes présidentielles et est associée au scandale en lien avec l'élection de D. Trump ; dans ce cadre, elle est accusée d'avoir collecté et exploité à leur insu les données personnelles de quarante-sept millions d'utilisateurs de Facebook.

quelques jours, voire quelques heures, mes amis et contacts sont-ils toujours là ? Est-ce que j'existe encore pour eux ? Pourquoi n'ont-ils pas aimé ce *post* en particulier ? Qui reçoit plus d'attention que moi ? Les réseaux sociaux sont ainsi devenus la forme ultime du principe de réalité. Ce sont donc des tendances addictives alimentées par l'architecture des plateformes des réseaux sociaux qui fondent leur fonctionnement sur l'utilisation incessante de métriques et de *nudges*² (combien de personnes ont aimé mon message, combien l'ont vu, etc.). De telles questions ont été explorées de façon très intéressante par des penseurs lacaniens, comme Jodi Dean et, à mon avis, il est logique de les relier à la « jouissance », à un sentiment de plaisir qui est impossible à obtenir pleinement.

Poenaru. Un nombre important de philosophes et chercheurs parlent de dépendance aux smartphones, même si les principaux critères de diagnostic font défaut (problèmes physiques ou psychologiques liés à leur utilisation). Mais nous répondons à tous les autres critères : envie irrésistible (*craving*) et utilisation de plus en plus fréquente des smartphones, problèmes sociaux et interpersonnels, repli sur soi, modification des seuils de tolérance, etc. Les problèmes physiques et psychologiques, de mon point de vue, s'expriment sous de très nombreuses formes qui ne sont pas directement (ou ne sont pas censées être directement) liées à l'utilisation des smartphones : insomnie, stress, anxiété, dépression, consommation et association avec d'autres dépendances (alcool, stimulants, cannabis, opiacés, sexe, sport, etc.). Les recherches sont encore ambivalentes pour souligner ou pas les risques de dépendance et les politiques n'ont pas encore abordé la question. Que pensez-vous de cette dépendance numérique ordinaire ?

Johanssen. Il existe aujourd'hui une dépendance absolue vis-à-vis des smartphones et d'Internet. Il est donc difficile d'imaginer une vie sans eux. Je ne suis pas sûr que nous puissions la classer comme une forme de dépendance physique, mais il pourrait s'agir d'une dépendance psychologique. Le psychanalyste Rik Loose définit la dépendance comme « un choix de jouissance géré indépendamment de la structure qui détermine le lien social avec autrui » (Loose, 2011, 5). En d'autres termes, une dépendance est la poursuite réelle de quelque chose avec des buts imaginaires en dehors de l'ordre symbolique. Les sujets sont alors dépendants des signifiants qui se rapportent à quelque chose qui n'est pas là ou que le sujet ne connaît pas ou ne peut pas articuler ou symboliser. Lacan parle de « a-diction », de quelque chose au-delà du langage et de la parole. En ce sens, la dépendance en tant que phénomène culturel est toujours, comme le souligne Loose, « l'opposé de l'acte linguistique. Elle utilise les voies toxiques de l'organisme et peut procurer un plaisir beaucoup plus efficace et instantané » (ibid.). Vue de cet angle, notre utilisation du smartphone ne serait pas classée comme une dépendance parce que ces modes d'utilisation sont devenus complètement normalisés et sont fermement ancrés dans l'ordre et la culture symboliques. Mais la question de savoir ce qui se cache derrière l'obsession de l'utilisation des smartphones et ce qu'elle recouvre est très pertinente.

Les smartphones produisent des tendances très addictives en raison de la dynamique « rétention-récompense » (*withhold-reward*) qui leur est immanente. Le smartphone me suggère constamment qu'en vérifiant rapidement, en regardant brièvement, en rafraîchissant l'application, je peux être récompensé : un nouvel email, un nouveau message, des nouvelles intéressantes,

² La théorie du Nudge (ou théorie du paternalisme libéral) est un concept des sciences du comportement, de la théorie politique et d'économie issu des pratiques de design industriel, qui fait valoir que des suggestions indirectes peuvent, sans forcer, influencer les motivations, les incitations et la prise de décision des groupes et des individus, au moins de manière aussi efficace sinon plus efficacement que l'instruction directe, la législation ou l'exécution. *To nudge* se traduit par « pousser du coude », « attirer l'attention ».

une nouvelle demande d'ami, etc. Le théoricien critique lacanien Matthew Flisfeder suggère que les algorithmes par exemple fonctionnent selon une telle logique : on ne nous donne pas ce que nous désirons, on nous le refuse constamment ; nous sommes constamment tenus à distance et empêchés d'obtenir ce que nous désirons vraiment (Flisfeder, 2018). Je suis d'accord avec cela dans une certaine mesure. Je pense que nous sommes constamment confrontés à l'illusion qu'il y a quelque chose de nouveau à désirer ; donc pas nécessairement que nous ne sommes jamais capables d'obtenir ce que nous désirons profondément, mais qu'il y a toujours la possibilité de découvrir plus, plus de nouvelles et meilleures choses. Une recherche sans fin. Pour en revenir à l'aspect clinique, je pense qu'il peut certainement y avoir des problèmes de santé mentale liés à l'utilisation du smartphone. Et ce n'est peut-être pas seulement une question de dépendance. Récemment, j'ai échangé avec un analyste et il m'a raconté comment ses patients se plaignent souvent de la façon dont le smartphone est utilisé dans les relations, de sorte que leur partenaire les snobe en faveur du téléphone. Le smartphone devient ainsi un objet utilisé pour établir des frontières entre les corps physiques, bien qu'il n'y ait pas de frontières dans ses sphères immatérielles-virtuelles.

Poenaru. L'intelligence artificielle (IA) utilise des algorithmes à la fois pour détecter des modèles individuels ou collectifs et pour déclencher des comportements particuliers ciblés par la logique du capitalisme. L'aspect le plus étonnant est que l'intelligence artificielle est capable de construire des représentations et des émergences qui ne sont pas encore représentables pour l'être humain. Comment comprenez-vous l'influence de l'IA et surtout des représentations imprévisibles sur les modèles inconscients ?

Johanssen. L'IA est clairement de plus en plus pertinente, mais nous devons nous demander comment nous la définissons. Qu'est-ce que l'IA ? Il existe énormément de fantasmes sur l'IA et son potentiel, dans la culture populaire et aussi dans les discours académiques. L'IA est souvent assimilée à des robots intelligents, par exemple, qui sont utilisés comme compagnons (y compris pour les rapports sexuels). De nombreux films illustrent de tels scénarios. Cela soulève de nombreuses questions éthiques. Je voudrais m'en tenir à la technologie de l'IA telle qu'elle est déployée sur Internet. La technologie du réseau neuronal artificiel de Google en est un bon exemple. Google utilise la technologie de l'IA pour trier et catégoriser les images présentes en ligne, de sorte que lorsque vous entrez un mot clé, vous obtenez des images qui ressemblent au terme de recherche. Parfois les réponses sont inadéquates, ce qui signifie que le réseau « voit » des choses dans des images qui ne sont pas vraiment présentes. Le réseau « apprend » à reconnaître les images en étant confronté à répétition à des images labélisées avec une certaine signification, jusqu'à ce qu'il apprenne à les reconnaître de manière autonome. Google crée ainsi un code source particulier qui ajoute des choses aux images qui ne sont pas vraiment présentes, et les utilisateurs peuvent télécharger des images qui sont ensuite transformées en scènes de cauchemar psychédélique. L'association implicite de Google avec la théorie freudienne du rêve (pour ne pas faire référence à quelque chose de plus tabou comme l'imagerie résultant de la consommation de drogues) et avec la notion de condensation est frappante. Cet exemple pourrait être conçu comme symptomatique des désirs inconscients au centre de l'IA : non seulement être capable d'imiter/créer un sujet humain par la technologie, mais aussi être capable de reproduire ou d'exploiter l'inconscient d'un sujet par la technologie. Nous devons alors nous demander si cette métaphore du rêve est vraiment appropriée dans ce cas. L'IA peut-elle rêver ? Le réseau neuronal de Google « élabore-t-il » inconsciemment à travers les millions d'images qu'il traite ? Je ne le pense pas, mais il se passe ici quelque chose de fondamental qui pourrait peut-être éclairer l'IA de façon plus générale. La technologie est formée par des modèles pour

faire quelque chose (par exemple : classifier des images) et ces processus sont assez simples ; certains chercheurs ont soutenu qu'à l'heure actuelle, la technologie de l'IA a la capacité mentale d'un enfant de 4 ans et n'a pas la pensée complexe (ce qui ne veut pas dire que les enfants de 4 ans ne peuvent pas penser en termes complexes). Cela fonctionne de façon structurée selon une dynamique stimulus-réponse. Le but ultime de l'IA est clairement de pouvoir faire les choses de manière (semi-)autonome et automatique. Je dirais que le désir sous-jacent de nombreuses applications de l'IA est en fin de compte de pouvoir puiser dans notre inconscient et de savoir ce que nous ne savons pas (encore). Pour que les choses puissent être prédites ou que l'on puisse nous fournir des solutions aux problèmes avant que nous n'en soyons conscients. Aussi, pouvoir influencer les processus avec les pensées, comme par exemple déplacer un petit appareil dans un labyrinthe – ce qui est déjà possible. Encore une fois, je ne voudrais pas paraître trop dystopique. L'IA peut nous aider de bien des façons, mais le caractère envahissant avec lequel nous, en tant que sujets, sommes implicitement perçus, est troublant. L'IA propose donc une vision du monde et une compréhension de la subjectivité qui sont fondamentalement opposées à la psychanalyse. Dans les années 1980, Sherry Turkle (1988) soutient que l'intelligence artificielle et la psychanalyse ont en fait des caractéristiques communes et que le refoulement, par exemple, est également présent dans les systèmes informatiques. Elle imagine que les informaticiens et les psychanalystes peuvent collaborer et construire ensemble des modèles de l'esprit par exemple. De telles choses ne se sont pas vraiment produites. Au lieu de cela, l'intelligence artificielle traite l'esprit humain comme un esprit rationnel qui peut être optimisé davantage grâce à une technologie spécifique. Cela peut se faire aux dépens de la thérapie psychanalytique.

Poenaru. La psychanalyse est en voie de disparition dans les cursus universitaires. En France, par exemple, l'enseignement psychanalytique est accusé, à tort ou à raison, d'éviter de former les étudiants aux questions méthodologiques et aux approches multidisciplinaires, ce qui semble ne pas répondre aux normes actuelles permettant d'obtenir un diplôme en psychologie. En tant qu'enseignant, que pensez-vous de cette exclusion ? Y a-t-il vraiment quelque chose qui manque dans l'enseignement psychanalytique ou s'agit-il de l'éternelle résistance du monde académique et scientifique à une connaissance spécifique ? La psychanalyse est-elle destinée à n'être enseignée que dans les sociétés psychanalytiques, comme Freud l'a souhaité ?

Johanssen. Je suis d'avis que les approches psychanalytiques devraient être enseignées dans les universités. Nous l'avons évoqué tout à l'heure : beaucoup de départements de sciences humaines dans le monde entier et, dans une moindre mesure, les sciences sociales, enseignent la psychanalyse en lien au cinéma, aux médias, à la littérature, à l'histoire, à la culture, etc., ce qui démontre que la psychanalyse est associée à diverses théories. En revanche, l'approche clinique est plus absente. Il devrait y avoir plus de cours qui enseignent la psychanalyse clinique puisque cela pourrait ouvrir de précieuses pistes de collaboration. La faute incombe moins à la psychanalyse qu'à une université néolibérale et à un capitalisme informationnel au sein desquels les thérapies psychanalytiques sont menacées. Les gouvernements et les compagnies d'assurances soutiennent financièrement des formes de thérapie plus rapides, moins chères et plus pragmatiques, plutôt qu'une démarche psychanalytique qui prend plus de temps et donne des résultats à un rythme plus lent. Ce type de résistance est également manifeste dans un nombre considérable d'universités.

Poenaru. De nombreux psychanalystes, vous le savez certainement, défendent l'idée que leur discipline possède sa propre épistémologie. Ainsi, ils semblent oublier que l'épistémologie est d'abord une approche « externe », incluant de multiples points de vue philosophiques (en particulier la philosophie postmoderne des

sciences). Selon vous, comment pourrions-nous perméabiliser la frontière épistémologique étanche de la psychanalyse ?

Johanssen. C'est une question délicate, que nous pourrions aborder en nous appuyant sur la notion kleinienne de position dépressive. Tout d'abord, la psychanalyse a sa propre épistémologie ou ses propres épistémologies selon les écoles psychanalytiques. Cela rend le projet psychanalytique unique et révolutionnaire. Si Freud n'a pas découvert l'inconscient, il a été le premier à formuler une théorie du sujet humain fondée sur la dynamique de l'inconscient et de la conscience, des pulsions, des fantasmes, etc. De ce fait, l'épistémologie psychanalytique est un domaine que nous devons absolument défendre et auquel nous devons nous accrocher à l'époque actuelle. En même temps, la psychanalyse devrait s'ouvrir à d'autres façons de penser, ce qui n'affaiblirait pas nécessairement son épistémologie d'origine. D'une certaine manière, cela se produit dans des disciplines comme la neuropsychanalyse, où des neuroscientifiques cherchent à prouver empiriquement des concepts psychanalytiques. De la même manière, les études psychosociales consistent à combiner psychanalyse et sociologie par exemple. Cependant nous constatons aussi ces dernières années l'émergence de nouvelles épistémologies au sein de la philosophie et des sciences sociales qui sont en grande partie incompatibles avec la psychanalyse. Je pense en particulier aux courants du posthumanisme, au(x) nouveau(x) matérialisme(s) ou à l'ontologie orientée objet qui, à leur manière, consistent à décentrer le sujet individuel en tant qu'agent et plaident pour l'agentivité de la matière ou pour l'idée que les machines équipées d'IA doivent être considérées comme capables de processus cognitifs, par exemple. Certains penseurs s'inspirent de la philosophie de Gilles Deleuze pour mettre en évidence les assemblages de sujets, réseaux, matières et autres objets. Ces travaux sont très intéressants et je les traiterais avec une critique sympathique, car ils rejettent souvent l'accent que la psychanalyse met sur l'être humain. Tout cela pour dire que la psychanalyse se voit confrontée à diverses épistémologies et qu'il peut être bénéfique de s'ouvrir à certaines tout en restant fidèle à ses propres principes.

Poenaru. Vous nous rappelez, comme un refrain, que nous sommes psychosociaux et que les études psychosociales sont indissociables de l'approche psychanalytique. Nous pouvons affirmer que ce point de vue primordial n'est pas clair pour beaucoup d'analystes qui craignent que la psychanalyse perde sa nature lorsqu'elle s'enrichit d'autres approches. Pensez-vous que la psychanalyse devrait devenir, pour répondre de manière holistique à son objectif, une sociopsychanalyse ?

Johanssen. Oui, absolument. D'une certaine façon, elle l'a toujours été. Freud a relié ses théories aux aspects socioculturels. En même temps, la psychanalyse clinique a souvent évité les questions sociales, politiques, etc. La psychanalyse des relations d'objet en particulier. Mais de telles questions sont plus importantes que jamais, à l'intérieur et à l'extérieur des cabinets de consultation. Les spécialistes des études psychosociales défendent la position selon laquelle la psyché, le sujet humain et le social sont intimement liés. Il s'agit en partie d'une critique des disciplines de la psychologie et de la sociologie qui traitent ces aspects séparément. La psychanalyse peut être trop « individualisante » et n'a pas toujours pris en considération les aspects sociaux. Certains psychanalystes pourraient soutenir qu'il n'y a pas de place pour les questions sociales et politiques dans la psychanalyse, mais je ne suis pas d'accord avec cela. La santé mentale est fondamentalement façonnée par le matérialisme et les aspects socioculturels qui ont trait à la classe sociale, à l'appartenance ethnique, aux capacités physiques, etc. Il ne s'agit pas seulement d'aspects liés à l'identité du patient ; ils sont aussi imbriqués aux aspects sociaux. Une psychanalyse psychosociale ou comme vous l'appellez une sociopsychanalyse, ne signifie pas que la

psychanalyse perd sa nature ou s'affaiblit, mais qu'une perspective sur l'enchevêtrement du social et de l'individu est ouverte.

Poenaru. La psychanalyse, principalement celle prodiguée par les sociétés psychanalytiques, me paraît fondamentalement moderniste (proche du courant de conscience associé à la littérature moderniste et qui a pris naissance dans un monde émergent entièrement industrialisé, capitaliste et individualiste). En d'autres termes, il me semble que la psychanalyse s'inscrit encore dans le modernisme en tant que mouvement philosophique qui a atteint la société occidentale à la fin du XIX^e et au début du XX^e siècle. Peut-on dire qu'il est indispensable d'élaborer une approche psychanalytique postmoderne, incluant, comme vous le faites, une vision critique sur un savoir socialement conditionné, sur les systèmes de valeurs, sur ses aspects dystopiques, ainsi qu'une épistémologie pluraliste ?

Johanssen. Je suis d'accord avec votre évaluation. Je ne suis pas certain que « postmoderne » soit le bon terme, car il implique des idées très différentes, mais la psychanalyse à son origine est un projet moderniste et façonné par la modernité. C'est bien sûr très problématique et certaines critiques de Michel Foucault à l'égard de la psychanalyse sont tout à fait vraies dans ce contexte. Or ces discussions critiques ont lieu aujourd'hui également dans le cadre de la psychanalyse, y compris en ce qui concerne les questions de race, de genre et de sexualité. La psychanalyse a un triste bilan en ce qui concerne la pathologisation de l'homosexualité, pour ne citer que cet exemple. Mais je pense que ces discussions ont déjà lieu dans le domaine clinique et qu'elles sont aussi traitées dans le cadre des articulations psychanalyse-transgenre (voir par exemple Gherovici, 2017). Et, bien sûr, de nombreux théoriciens *queer* et penseurs postcoloniaux s'appuient également sur la psychanalyse. En ce qui concerne le domaine dans lequel je me situe, que l'on pourrait qualifier d'*études médiatiques psychanalytiques*, je peux dire qu'il a besoin d'une plus grande désoccidentalisation, car il est encore beaucoup trop occidental. Aussi, pour compléter ma vision du tableau actuel, il me semble qu'il y a encore trop de suspicion lorsque la culture numérique est abordée dans une perspective psychanalytique.

D'un autre côté, je pense que la psychanalyse en tant qu'épistémologie est en fait très bien équipée, sur un plan introspectif, pour réfléchir de manière critique sur quel type de connaissances est produit, comment, par qui et dans quels contextes. La psychanalyse propose toujours (ou devrait proposer) une réflexion critique interne sur les pratiques institutionnelles, les dynamiques intersubjectives, les valeurs et les formes de production de connaissances. C'est une des raisons d'être de l'épistémologie psychanalytique. J'ai l'espoir qu'il y a un avenir pour la psychanalyse qui se caractérise à la fois par la tradition, l'introspection critique et une ouverture vers d'autres perspectives.

Déclaration de liens d'intérêts

Les auteurs déclarent ne pas avoir de liens d'intérêts.

Références

- Balick, A. (2014). *The Psychodynamics of social networking: Connected-up instantaneous culture and the self*. London: Karnac Books.
- Chun, W. H. K. (2016). *Updating to remain the same. Habitual new media*. Massachusetts: MIT Press.
- Clough, P. T. (2018). *The user unconscious. On affect media and measure*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Flisfeder, M. (2018). The ideological algorithmic apparatus: Subjection before enslavement. *Theory & Event*, 21, 454–487.
- Gherovici, P. (2017). *Transgender psychoanalysis. A lacanian perspective on sexual difference*. London: Routledge.
- Johanssen, J. (2018). Gaming – Playing on social media: Using the psychoanalytic concept of “Playing” to theorize user labour on facebook. *Information, Communication & Society*, 21, 1204–1218. <http://dx.doi.org/10.1080/1369118X.2018.1450433>
- Johanssen, J. (2019). *Psychoanalysis and digital culture: Audiences, social media and Big Data*. London: Routledge.
- Lemma, A. (2017). *The digital age on the couch. Psychoanalytic practice and new media*. London: Routledge.
- Loose, R. (2011). Modern symptoms and their effects as forms of administration: A challenge to the concept of dual diagnosis and to treatment. In Y. Goldman Baldwin, K. Malone, & T. Svolos (Eds.), *Lacan and addiction: An anthology* (pp. 1–38). London: Routledge.
- Turkle, S. (1988). *Artificial intelligence and psychoanalysis: A new alliance*. Daedalus.
- Turkle, S. (2011). *Alone together: Why we expect more from media and less from each other*. New York: Basic Books.