

**PENSER LA SEXUALITÉ À L'ÈRE DE LA ROBOTISATION  
D'ÉROS : FRACTURE ET ENJEUX EN CONTEXTE  
SOCIOCULTUREL AFRICAIN**

Ouandé Armand REGNIMA

*Université Alassane Ouattara, Bouaké (Côte d'Ivoire)*

*E-mail : regnima@yahoo.fr*

*Résumé* : Pour peu que l'on veuille prendre un peu de hauteur, on comprendra tout de suite que l'un des enjeux de notre monde est celui du harcèlement des cultures traditionnelles par les nouveautés techniques. Le numérique, les nouvelles techniques biomédicales, la robotique, etc. sont engagés dans un processus de dissolution de nos manières traditionnelles d'être, de faire et de penser qu'ils reconfigurent selon de nouveaux ordres. L'irruption, ces dernières années, de la robotique dans l'intimité de la sexualité apparaît comme le point culminant de ce bouleversement social qui nous appelle à un *aggiornamento* intellectuel. Ce texte se propose d'évaluer l'impact de cette mutation de la sexualité, induite par la robotique, sur les traditions africaines et d'étudier les angoisses et mythes qui accompagnent cette nouveauté technoscientifique.

*Mots-clés* : Africain, amour, culture, érobotique, sexualité, tradition.

*Abstract*: If we want to take a little height, we will understand immediately that one of the challenges of our world is the harassment of traditional cultures by technical innovations. Digital, new biomedical techniques, robotics, etc. are engaged in a process of dissolution of our traditional ways of being, doing and thinking that they reconfigure according to new orders. The irruption, in recent years, of robotics in the intimacy of sexuality appears as the culmination of this social upheaval that calls us to an intellectual *aggiornamento*. This paper proposes to evaluate the impact of this mutation of sexuality, induced by robotics, on African traditions and to study the anxieties and myths that accompany this technoscientific novelty.

*Keywords*: African, love, culture, erobotic, sexuality, tradition.

**Introduction**

Pour peu que l'on veuille prendre un peu de hauteur, on comprendra tout de suite que l'un des enjeux de notre monde est celui du harcèlement des cultures traditionnelles par les nouveautés techniques. Le numérique, les nouvelles techniques biomédicales, la robotique, etc., sont engagés dans un

processus de dissolution de nos manières traditionnelles d'être, de faire et de penser qu'ils reconfigurent selon de nouveaux ordres. L'irruption, ces dernières années, de la robotique dans l'intimité de la sexualité apparaît comme le point culminant de ce bouleversement social qui appelle à un *aggiornamento* intellectuel.

Un robot sexuel peut-être défini comme « tout artéfact utilisé pour la stimulation sexuelle possédant les caractéristiques suivantes : une forme humanoïde, une capacité de mouvement similaire à l'humain, un certain degré d'intelligence artificielle » (S. Dubé, 2017, p.17). Dans un article publié sur un site dédié aux faits de société, l'éditorialiste C. Pambrun, (1999, p.1) fait une description un peu moins sérieuse mais bien précise d'une poupée robot-sexuel :

Elle s'appelle Harmony et ressemble à une jeune femme dans la vingtaine. Son corps est calqué sur les canons esthétiques du moment, ses yeux clignent, et sa bouche bouge quand elle répond - intelligemment - aux questions qu'on lui pose via une tablette connectée. Elle ne marche pas mais peut se plier au moindre désir de son propriétaire. Harmony est le nouveau robot sexuel créé par l'entreprise américaine *Abyss Creations*, à qui la journaliste Jenny Kleeman est allée rendre visite dans le cadre d'une enquête pour le journal britannique *The Guardian*. Elle n'est qu'un des nombreux exemples de ces nouvelles machines créées pour le plaisir.

Selon *Abyss Creations*<sup>1</sup>, Harmony est un robot qui :

Sourit, cligne des yeux et fronce les sourcils, peut tenir une conversation, raconter des blagues, citer Shakespeare, se souvenir de votre anniversaire (...) et bien sûr avoir une relation sexuelle avec vous dès que vous le souhaitez.

Harmony n'est qu'une des nombreuses nouvelles machines sexuelles dont le perfectionnement fait à coup de silicone, de matière synthétique molle, de métal et d'intelligence artificielle sont en passe de devenir des humanoïdes objets sexuels plus vrai que nature. On estime déjà à 30 milliards d'euros de valeur estimée pour l'industrie de la technologie sexuelle, un marché en pleine expansion (C. Pambrun, 1999, p.1). Et les prévisions vont encore plus loin : D. Levy (2007), l'auteur du livre *Love and sex with robots*, estime dans son ouvrage, que les relations sexuelles et affectives avec les robots vont connaître de telles avancées qu'il sera même possible de se marier avec eux dès 2050.

---

<sup>1</sup> L'entreprise américaine qui fabrique des sex dolls depuis 1996, chargée de commercialiser Harmony.

Evidemment, cette irruption de la robotique dans la sexualité suscite des problèmes éthiques et juridiques nouveaux dans les rapports sociaux. Mais au-delà, c'est bien plus la fracture sociale qu'elle opère dans la société tout entière qui interpelle. Ce texte se propose d'étudier cette mutation de la sexualité induite par la robotique dans le contexte culturel africain. Il s'agit d'examiner si la représentation de la sexualité ethno-tribale peut s'accommoder de cette nouvelle forme de sexualité. Autrement dit, pour les cultures traditionnelles africaines, quelle fracture sociale opère l'avènement de l'« érobotique »<sup>2</sup> ? Quels sont les angoisses, les attentes et les mythes du devenir de la sexualité dans sa configuration robototechnologique ? Dans une démarche analytique et comparative, il s'agit d'examiner, en premier lieu, la vision africaine du monde et de la sexualité ; en un second lieu, mettre en évidence la fracture sociale dont est porteuse la robotique sexuelle dans le contexte africain ; et en troisième lieu, évaluer les attentes et les mythes du devenir de la sexualité induite par l'essor de la sextech.

### **1. Sexualité et vision du monde en Afrique**

« Qu'est-ce que la sexualité ? » ; s'interrogeait A. Comte-Sponville (2012, p. 175). Le terme est complexe, liquide et contextuel, selon cet auteur. D'un point de vue purement biologique on associe la sexualité « avec tout ce qui concerne la reproduction sexuée » (A. Comte-Sponville, 2012, p. 175). Ce que confirme bien le *Dictionnaire de la langue française* (2019) : « Ensemble des caractères physiques qui différencient les sexes, les individus mâles et femelles ; fait d'être sexué ». Mais la biologie ne saurait épuiser l'humanité d'où la définition anthropologique de la sexualité : « Ensemble des tendances et des activités qui, à travers le rapprochement des corps, l'union des sexes, recherchent le plaisir charnel, l'accomplissement global de la personnalité ». Il faut encore compléter cette acception en mettant l'accent sur deux caractéristiques principales : la fonction (plutôt que la faculté) et la pulsion (plutôt que l'instinct) de la sexualité. Comte-Sponville (2012, p. 188) note à juste titre : « La sexualité n'est pas une faculté mais une fonction, pas un

---

<sup>2</sup> Terme forgé par le centre de recherche en éthique (Canada) : <http://www.lecre.umontreal.ca/feature/penser-lerobotique-regard-transdisciplinaire-sur-la-robotique-sexuelle/>

instinct mais une pulsion. Elle n'implique ni pouvoir-faire, ni savoir-faire. C'est pourquoi nous avons besoin d'éducation sexuelle ».

La sexualité, en somme, ramène à tout ce qui a rapport à notre vie sexuelle ; que ce soit le désir, le plaisir, la relation en couple ou la reproduction. Elle obéit, pour chaque groupe culturel, à un code, un regard social et une façon d'être vécue. C'est pourquoi Comte-Sponville fait si bien remarquer que « nous avons besoin d'éducation sexuelle ». La sexualité est affaire d'éducation, cela signifie aussi qu'elle est une affaire de culture et même de civilisation ; et comme telle, elle est une affaire d'espace et de temps, ce à quoi ramènent les notions même de culture et de civilisation. Dans ces conditions, parler de la dimension culturelle de la sexualité en Afrique, c'est montrer la façon de se sentir humain (féminin ou masculin) selon la culture africaine ; « la manière de sentir, de dire, d'exprimer, de signifier et de symboliser le contenu sexuel de la vie » (Mgr A. Sanon, 1999, p. 3) ; la manière de vivre l'amour selon le code de conduite morale ou éthique des peuples africains. Quels sont, dans ce cas, les modes d'emploi, d'expression et les normes du comportement sexuel des peuples africains ?

Les peuples africains sont composites avec des coutumes diverses. De l'Afrique du nord (que l'on a définitivement exclu du continent en les rapprochant des cultures arabes malgré la géographie) à l'Afrique subsaharienne, la multiplicité des peuples fait montre d'une diversité de cultures qu'il serait trop facile de réduire à un modèle type de « culture africaine » avec une conception unique et uniforme de la sexualité. De plus, la vie sexuelle se déroulant dans un réseau intense de relations sociales, de structures politiques ou linguistiques, de rapports d'ethnies, de générations et de classes comment serait-il possible d'en trouver un modèle type correspondant à tout un continent ? Tenant compte de l'histoire culturelle, des structures sociales et de la psychologie de certains peuples, nous ne pourrions, enfin de compte, nous intéresser qu'à quelques grands traits communs dominant la vie sexuelle de la plupart de ces peuples. Car aussi divers soient les peuples d'Afrique, des traditions séculaires les rattachent parfois à des sources communes de mœurs, d'us et coutumes. P. Pradervand (1973, p. 13) note à juste titre : « Il existe des traditions africaines séculaires en matière d'éducation sexuelle, dont certaines d'ailleurs, pratiquées en milieu rural, sont encore extrêmement vivaces ». Ces traditions séculaires

font ressortir une vision de l'homme qui la distingue de l'approche de la sexualité chez les autres peuples notamment occidentaux et asiatiques. Leur analyse peut permettre une approche globale de la sexualité en Afrique.

Le fait est que la quasi-totalité des peuples d'Afrique se représente la sexualité dans une optique spiritualiste « qui voit dans la relation sexuelle l'occasion d'un dépassement de soi, voire une pédagogie de l'ascèse » (P. Pradervand, 1973, p. 13). Évidemment, une telle conception de la sexualité correspond à une vision de l'homme qui est aux antipodes de la conception occidentale. L'évaluation que l'homme traditionnel se fait de l'humain en général et de l'intimité du corps en particulier repose sur un ordre sacré de la nature ou des forces spirituelles. Les cultures africaines étant foncièrement marquées par la religion, c'est à travers celle-ci que certains faits sociaux peuvent être expliqués et compris. Et la sexualité n'échappe pas à cette grille d'explication du monde. Comme l'a bien vu J. M. Biti (A. Sanon, 1999, p. 4) :

Dans les sociétés africaines, le sexe ne joue pas un rôle biologique seulement, mais également un rôle religieux et social. Dans tout mariage normal et dans toutes les sociétés du monde, le sexe a le rôle important qu'on lui reconnaît à des fins de procréation et de plaisir. Il y a des peuples africains chez lesquels les rites débutent et se terminent solennellement par des rapports réels ou symboliques entre mari et femme ou autres officiants. C'est en quelque sorte un sceau ou une signature solennelle où le sexe est utilisé pour un acte sacré... qui témoigne de valeurs spirituelles cachées.

Une telle conception de la sexualité adossée à la religion aura une conséquence fondamentale : elle fait de la sexualité une pratique sacrée. Aussi observe-t-on chez tous les peuples africains, le caractère tabou du sexe autour duquel se construit le regard et les pratiques sociales de la sexualité. Ce regard commence par le sexe lui-même. L'orifice vaginal, le pénis et toutes autres parties intimes du corps ne sont pas des organes comme tous les autres. Ils sont chargés de sens et de symboles : « Les organes sexuels sont les portes de la vie. Chez de nombreux peuples d'Afrique, les parties génitales et les fesses sont les parties du corps qui sont les plus soigneusement cachées ; ne pas les couvrir équivaut à « être nu ». (Sanon, 1999, p. 4).

Chez les indigènes Noirs, le port du cache-sexe semble bien justifier ce caractère quasi mystique du sexe. Le Médecin G. Muraz, (1932, p. 109) qui a étudié soigneusement l'aspect hygiénique et anthropologique du cache-sexe fait cette remarque sur les femmes de Roum, région située sur le plateau central du Cameroun :

J'aurais dû signaler plus haut, à propos du cache-sexe des femmes de Roum, ce bilboquet fait d'une houpe et d'une paire de castagnettes, qu'en dehors du souci de cacher leurs organes sexuels, ses femmes veulent peut-être interdire aux mauvais esprits l'entrée de leurs orifices naturels.

Cette mystification du sexe fait naître des stratégies matrimoniales qui obéissent à des règles rigoureuses. Par exemple, dans le système familial (qui comprend du reste, entre autres choses, les degrés de parenté diverses), on fera éviter aux individus tout contact physique. On évitera ainsi un contact entre un homme et sa belle-mère ou entre un père et sa belle-fille ou encore entre les enfants adolescents de sexes différents. L'institution d'une telle distance protège les individus de tout contact sexuel qui, s'il advenait, serait ignoble et incestueux et menacerait même l'équilibre social. Même chez certains peuples où les frères ont des droits sexuels sur les épouses de leurs frères (généralement en cas d'infertilité ou de décès), ces usages sont soumis à des règles et des rites sacrés. Mais inversement, à travers d'autres mécanismes sociaux tels que le jeu des alliances où « la parenté à plaisanterie », on favorisera des rencontres entre les individus qui pourront avoir des rapports sexuels libres ou du moins faciles.

Le sens donné au mariage achève, par ailleurs, cette représentation traditionnelle de la sexualité : « Le mariage est donc pour chacun une responsabilité et un devoir. Il constitue le point de rencontre des membres défunts, présents et à naître de la société » (Sanon, 1999, p. 4). Le mariage est l'acte par lequel les clans ou les tribus célèbrent l'entrée d'un couple dans le cercle des adultes. Il a ses rites, ses interdits. C'est par le biais du mariage et par les enfants qui en résultent que l'on gravit les échelons sociaux jusqu'à atteindre le cercle des vénérables. Il permet de rendre hommage aux ancêtres par les jeux des homonymies<sup>3</sup> donnés aux enfants et par conséquent de rejoindre soi-même le panthéon des ancêtres. Le mariage, enfin de compte, est un drame sacré dans lequel chaque acteur ne peut outrepasser les limites à lui assignées. La dot, la maternité, la vie conjugale, les enfants, etc, remplissent, tour à tour, leurs rôles dans un processus dont le sacré se trouve au début et à la fin comme dans un cercle.

---

<sup>3</sup> Chez la plupart des peuples africains le nom d'un enfant est généralement un nom d'emprunt d'un frère, un grand-père, un ami, une tante vénérable. C'est l'homonyme.

En définitive, dans la rationalité ethno-tribale, il n'y a pas de sexualité gratuite. Même les usages apparemment normaux sont considérés comme sacrés et de ce fait sont protégés. Certes l'occidentalisation des sociétés africaines par le biais de la colonisation, de la mondialisation des échanges et de l'universalisation des technologiques ont ouvert une ère de changement dans toutes les institutions et notamment les institutions matrimoniales. Mais comme l'a si bien vu F. Aryee (1999, p.109) « Dans de nombreuses régions d'Afrique, l'avalanche de changements qui a balayé le continent n'a, aujourd'hui encore, qu'à peine ébréché la rigidité ou la sacralité qui maintient ces institutions ». L'univers de la sexualité avec ses principes, ses usages et ses codes éthiques n'y échappe pas. C'est justement ce pourquoi la mutation induite par la robotique sexuel inquiète et interroge dans le contexte culturel africain. Quelle est l'impact de cette nouveauté sur la représentation de la sexualité en Afrique ?

## **2. Robotisation d'Éros, vision du monde occidentale de la sexualité et fracture sociale**

La *sextech* prend peu à peu son essor. Les objets connectés, la réalité augmentée, la réalité virtuelle et la robotique ont investi l'univers de la sexualité. La robotique sexuelle semble avoir une plus grande audience dans ce développement de la *sextech* et les questions qu'elle soulève sont aussi nombreuses qu'inquiétantes. Comme réponse à l'angoisse de cette nouveauté technique, un discours bien sophistiqué accompagne cette expansion de la *sextech*. Ce type de discours qu'Ellul (1988) qualifiait de « bluff technologique »<sup>4</sup> : le discours arrogant de la technique à vouloir répondre à tous les désirs des hommes et à apporter des solutions tous leurs problèmes (même aux problèmes que la technique elle-même crée). D. Levy (2007, p. 57) avançait déjà que la robotique sexuelle réduirait la prostitution et profiterait aux individus isolés socialement. S. Dubé (2017, p. 91), s'inspirant des travaux de J. Danaher & N. McArthur (2017) qui ont étudié la typologie des « potentiels » dits positifs de la robotique sexuelle, dénombre quatre gros avantages possibles des robots sexuels.

---

<sup>4</sup> La trilogie de d'Ellul sur la technique se termine justement sur l'ouvrage : *Le bluff technologique* paru chez Hachette en 1988.

Il pense, au premier abord, que la robotique sexuelle permettra de régler les problèmes d'accès à la sexualité de certaines catégories de personnes, notamment les célibataires, les isolés, les personnes ayant des préférences sexuelles spécifiques, les déficients physiques ou mentaux, les personnes âgées ou ayant de faibles statuts socioéconomiques.

Ensuite, les robots sexuels pourront également être utilisés à but thérapeutique. Ainsi, ils pourront servir de thérapie sexuelle à ceux qui ont subi des traumatismes, qui éprouvent de la peur, de l'anxiété ou de la douleur de l'acte sexuel, ou encore, qui traversent des difficultés psychosocio-sexuelles (tel que des penchants à la violence sexuelle ou à la pédophilie). En troisième lieu, selon Dubé, les robots sexuels peuvent servir de moyen didactique et pédagogique en matière d'éducation. Ils peuvent même constituer des outils de recherches pour les scientifiques et les sexologues. Enfin, ils sont la solution, conclut Dubé, au besoin de liberté de recherche du plaisir. En ce sens, ils répondent strictement à un type de plaisir hédonique qui cherche à être satisfait sans porter préjudices aux autres tel qu'on l'attend dans la formule : « Quand c'est bien fait et que ça ne nuit à personne » (S. Dubé, 2017, p. 95).

Du point de vue des normes occidentales, même si elle semble choquer par sa nouveauté, l'irruption de la *sextech* dans la culture n'est pas surprenante. Elle s'inscrit, en droite ligne, dans la continuité du processus de *désymbolisation* et de *déaxiologisation* de la nature par la technoscience. En effet, depuis plus d'un siècle, la Recherche et le Développement Technoscientifique (RDTS) formés par la « mégamahine » technique-science-économie sont devenues les moteurs de notre monde (S. Latouche, 2004, p. 45). Un monde dont les signes sont la liberté, le primat de la volonté, le désir, la puissance, l'opérativité, etc. Dans la vision anthropologique du monde occidental, les anciennes structures s'écroulent face à la technique qui est fondamentalement émancipatrice de tout symbolisme. Ainsi que le note G. Hottois (1999, p. 40) :

La technique est l'opérateur d'émancipation par rapport aux lois physiques ou, plus précisément, par rapports aux structures, accidents et processus qui constituent le corps et le monde humain, l'homme et la nature tels que des millions d'années d'évolution les ont produits.

La sexualité n'échappe guère à cette crise de passage d'un monde ancien à un monde nouveau. Le phénomène de la *sextech* qui participe de cette



crise est aussi tributaire de ces processus complexes, divers et aussi fort chaotiques, producteurs d'une civilisation en voie d'intégration planétaire, doublement caractérisée : d'une part, par la science, la technique et l'économie ; dynamique motrice de destruction des liens sociaux d'antan ; d'autre part cette destruction des structures sociales même en sa *désymbolisation* : celles des traditions, des cultures, des histoires, des mentalités, des formes de vie, de la conception de l'identité individuelle et collective tant en Occident que chez les autres peuples.

La révolution de *Mai 68* et la libération du sexe qu'elle postule répond, point par point, à cette instrumentalisation du sexe rendu possible par la technoscience. Et ce n'est pas par hasard que cette révolution a lieu dans la décennie 1960-1970 où les chercheurs William Masters et Virginia Johnson ont dynamité les derniers tabous sexuels et révolutionné la conception de la sexualité tant par leur méthode que par les conclusions de leurs recherches. Voulant, en effet, comprendre « comment la physiologie traduit l'excitation, les émotions, les sensations » (C. Billé et H. Wintrebert, 2018, p. 1), ils utilisèrent des individus en situations réels d'excitation et de coït comme on le ferait avec des cobayes. La conclusion à laquelle ils aboutirent fut sans appel : la sexualité n'est rien moins que la résultante de phénomènes psychochimiques analysables en laboratoire au même titre que les autres phénomènes du corps et de la biologie animale. Une telle conception renforcera et consolidera une vision mécanique et matérialiste de la sexualité dans laquelle la robotique sexuelle trouve, aujourd'hui, sa place et sa justification.

Cette conception mécanique et matérialiste du monde, ne peut évidemment s'accommoder de la conception traditionnelle des êtres et des choses chez la plupart des peuples africains. C'est pourquoi la robotique sexuelle qui en est fille met en crise la conception de la sexualité dans sa représentation culturelle ethno-tribale. C'est à l'archétype même de la vision traditionnelle de la sexualité que s'oppose cette nouvelle forme technoscientifique de la sexualité, à savoir la sacralité donnée à toutes les choses de façon générale et à la sexualité en particulier.

De fait, ce que la conception traditionnelle de la sexualité comporte d'intime et comme valeur centrale, c'est qu'elle tend à déposséder l'homme de sa subjectivités d'affirmation sur ce qu'il peut faire du sexe. Cette tradition

reconnaît la responsabilité de chaque individu comme dépositaire et non source des pratiques sexuelles. Les pratiques sexuelles, comme d'ailleurs la plupart des us et coutumes, sont inscrites dans un ordre symbolique ancestral qui les perpétue et les maintient telles depuis l'aube des temps. Par conséquent, selon les mots de A. Sanon (1999, p. 8), cette importance accordée à la sexualité comme un capital à garder et sauvegarder impose un code de conduite qui se décline comme suit : « (une) juste attitude dans le comportement sexuel (retenue et réserve), (une) juste attitude dans l'intersexualité, (une) juste attitude dans l'hétérosexualité ». Outrepasser cette « juste attitude » de la sexualité, c'est s'exposer à la rigueur des lois du clan et rentrer en conflit avec les siens. Ainsi, la fornication, l'inceste, le viol, la séduction, les relations homosexuelles, les relations avec les animaux étaient des conduites coupables purgées par des peines diverses : bastonnades, flagellations, mutilations, traitements humiliants, lapidations, exclusions, mises à mort. Pour ces peuples, l'idée de relation sexuelle avec un objet (fut-il humanoïde et « intelligent » comme le propose la robotique), relèverait de la pure folie. La survivance de cette représentation traditionnelle de la sexualité dans l'imaginaire social africain explique aujourd'hui la mauvaise audience de la robotique sexuelle chez la plupart des peuples africains. Cette mauvaise audience n'étant rien d'autre que le symptôme de l'anxiété de l'aventure d'un mode d'être nouveau aux implications futures inconnues. Une telle anxiété du devenir de la sexualité ne se justifie-t-elle pas ?

### **3. Angoisses, attentes et mythes du devenir de la sexualité**

Dans des diatribes dépouillées et choquantes (pour l'époque) ouvertement anti soixante-huitardes, J. Ellul (1997, p. 5) prévenait que l'avortement, la fécondation in vitro, la pilule et le relâchement des mœurs seraient autant de terrain cédé à une technique maîtresse et trompeuse :

(...) nos modernes zéloteurs pour l'abolition de la morale sexuelle, de la structure familiale, du contrôle social, de la hiérarchie des valeurs, etc. ne sont rien d'autres que les porte-paroles de l'autonomie technicienne dans son intolérance absolue des limites quelles qu'elles soient : ce sont de parfaits conformistes de l'orthodoxie technicienne implicite. Ils croient combattre pour leur liberté mais en réalité, c'est la liberté de la technique, dont ils ignorent tout, qu'ils servent en aveugles esclaves du pire des destins.

L'analyse d'Ellul était adossée à une conception critique de la société technicienne dans laquelle tout symbolisme est écrasé sous le poids du progrès technique. Ellul prévenait, en effet, que tous les domaines de la vie notamment la politique, l'économie, les arts, la religion, la famille et tout ce qu'elle suppose telles que la maternité, la sexualité, etc., seraient radicalement transformés par la technique et échapperaient au contrôle de l'homme. Avec la naissance et l'évolution de la robotique sexuelle, les prédictions d'Ellul seraient-elles en passe de se réaliser ? Que nous disent les robots sexuels sur le devenir de la sexualité ?

Si la robotique sexuelle bouleverse tant la société, ce n'est pas parce qu'elle a déjà transformé nos façons traditionnelles de vivre et de partager l'intimité, c'est seulement l'angoisse qu'elle suscite quant au devenir de la sexualité qui est inquiétante. Selon S. Gutiu (2012, p. 8), sous les airs de remplir des fonctions d'interactions nouvelles et spécifiques ou de répondre à la liberté des personnes qui en font la demande, il devient évident que les dommages causés par les robots sexuels aux utilisateurs, aux femmes et à la société tout entière l'emportent sur les avantages fonctionnels<sup>5</sup>. Les robots sexuels ne seraient rien moins que des manifestations physiques et interactives de femmes utilisées à des fins sexuelles. Les *sexbots* femelles (ou *fembots*) imitent l'aspect et la convivialité d'une femme humaine programmée à être soumise pour le sexe. La *fembot* n'a pas la capacité de décliner, de critiquer ou d'être mécontente de son utilisateur. Dans l'interaction, les robots sexuels consentent implicitement à tout acte physique. L'utilisateur peut contrôler l'apparence, la sensation et la personnalité du robot sexuel, ainsi que ses réactions à divers stimuli. La conséquence à terme, c'est que l'on aboutisse à une société de réification prononcée des femmes vues comme des objets à utiliser à des fins sexuelles au même titre que les *fembots*. S. Dubé (2017, p. 47) le note si bien : « Les interactions entre hommes et *fembots* affaibliront la notion de consentement en déshumanisant le sexe et l'intimité dans les relations entre hommes et femmes ».

---

<sup>5</sup> « However, if we examine the deeper motivations of the user and the nature of the interaction, it becomes apparent that the harms caused by sex robots to the user, women and society outweigh any functional benefits. » (S. Gutiu, 2012, p. 8)

Au-delà des femmes, Dubé voit à travers le *sexbot* un phénomène général d'objets culturels certes sexués mais aussi racisés qui contribuera à la marchandisation et à la différenciation de certaines classes sociales : « Les robots sexuels, en tant qu'objets culturels sexués et racisés, représentent, reproduisent et perpétuent la marchandisation des femmes et des catégories de différences sociales (p.ex., sexes/genres, races et classes) » (S. Dubé, 1997, p. 48). Ce qui est à craindre dans l'évolution future de la robotique sexuelle, c'est la dynamique de pouvoir d'une société sexiste, patriarcale et mysogine qui tente d'abolir le consentement sexuel. Évidemment, cette dérive sociale qui fait de la femme une propriété conduira inévitablement à la culture du viol ; puisqu'elle repose sur le principe narratif qui s'énonce comme suit : « on me doit du sexe... » (Dubé (2017, p. 52). Cette culture du viol sera doublée d'une culture de la pédophilie avec la prolifération des robots sexuels enfants. On comprend d'ailleurs ce pourquoi, le 13 juin 2018, Dan Donovan, un membre du Congrès américain du 11e district de New York, a parrainé et adopté avec succès la législation de la Chambre des Représentants des États-Unis interdisant l'importation, la distribution et la vente de robots et de poupées sexuels pour enfants aux États-Unis. Cette loi appelée *CREEPER act*<sup>6</sup> de Donovan est fondée sur la croyance que l'utilisation de tels dispositifs « non seulement mène au viol, mais... facilite le viol » et tend à « normaliser les rapports sexuels entre adultes et mineurs » (J. Danaher, 2019, p. 1).

Il faut ajouter à cela les comportements problématiques et pathologiques que pourraient faire naître cette interaction intime humain-robot ; comportements dont les prémices sont profondément analysées par Danaher et McArthur (2017). Il s'agit notamment de l'attachement, de la dépendance et de l'obsession-compulsivité ; une sorte d'effet *tamagotchi* c'est-à-dire de dépendance excessive qui pourrait potentiellement conduire à un isolement du monde réel qui, à terme, peut conduire à son tour à une difficulté de différenciation entre réalité et fantasme (M. Heim, 1993, p. 54). On pourrait également observer, chez les utilisateurs, le développement des comportements antisociaux, le manque d'empathie et le narcissisme. La « Campagne contre les *sex robots* » ("*The campaign against sex robot*"),

---

<sup>6</sup> Curbing Realistic Exploitative Electronic Pedophilic Robots (CREEPER) Act.

dirigée par la chercheuse K. Richardson, tente ainsi d'alerter le public quant au lien entre la culture du viol, de la domination masculine, des comportements illégaux et anti-sociaux, les troubles individuels et la robotique sexuelle. Pour K. Richardson que cite A. Rizi (2018, p. 1) : « La technologie ne résoudra jamais nos problèmes de déviance. Si l'on créait des robots noirs pour que les racistes se défoulent dessus, est ce que ça enlèverait le racisme ? ». Il faudrait aussi prendre en compte, selon McArthur (2017, p. 102), l'impact des relations sexuelles avec les robots sur la stabilité des couples et l'équilibre familiale en général. Il s'agira de gérer les questions de jalousie, de la peur de remplacement d'un conjoint par le robot, des questions d'infidélités, etc. Au regard d'un tel tableau, les robots sexuels n'annoncent-ils pas, à l'avenir, une crise de l'humanité ? Ces angoisses de l'avenir de la sexualité peuvent-elles se justifier ?

K. Devlin (2018), chercheuse en informatique spécialisée dans les interactions homme-machines au King's College de Londres, tente de répondre à ces angoisses et mythes du devenir de la sexualité. Elle part du postulat que la robotique sexuelle n'est pas aussi nouvelle que l'on pourrait le croire, elle date de l'antiquité grecque et est constitutive de l'histoire de l'humanité. Aussi, pense-t-elle que la « panique morale » provoquée par le développement des robots sexuels tient simplement à notre peur du changement technologique et au tabou qui continue d'entourer la sexualité mais non par rapport à l'étrangeté même de cette pratique. Devlin fait référence au mythe de Laodamia que M. Adrienne (2018) complètera dans son ouvrage illustré au titre évocateur *Gods and Robots : Myths, Machines, and Ancient Dreams of Technology*<sup>7</sup> par les mythes de Pygmalion et Cleisophus.

Le mythe de Laodamia raconte l'histoire d'une femme (Laodamia), dont le mari, Protesilaus, fut tué dans la guerre de Troie. Pour supporter son absence, elle se donne en étreinte à la statue de cire faite à son effigie. Le deuxième mythe, l'exemple classique le plus familier d'une statue animée magiquement par un ordre divin est le mythe de Pygmalion et son amour pour une statue en ivoire nue de sa fabrication dont il caressait le corps parfait

---

<sup>7</sup> On pourrait traduire littéralement ce titre par « Les dieux et les robots : mythes, des machines et des rêves anciens de la technologie »

d'émerveillement et de désir. Il alla jusqu'à s'imaginer que s'il la pressait avec force, elle serait effectivement blessée. Il remplit la statue de cadeaux et de mots d'amour<sup>8</sup>.

A. Scobie (1974) a souligné que cette « déviance » sexuelle particulière est apparue à une époque où l'art de la sculpture grecque et romaine atteignit un haut degré de réalisme et une beauté idéalisée. À partir de Praxitèle, il y avait « une abondance de figures humaines sculptées avec lesquelles les gens pouvaient s'identifier ». Les belles statues peintes de façon réaliste étaient non seulement nombreuses mais aussi « facilement accessibles » dans les temples et les lieux publics, encourageant « la populace à nouer des relations personnelles avec elles » (A. Scobie 1974, p. 97).

Pour Devlin (2018) et Adrienne (2018), il y a une longue histoire ancienne d'agalmatophilie ou de pygmalionisme, une sorte de paraphilie relatant une attirance sexuelle envers les statues, poupées, mannequins ou autres objets similaires figuratifs. De sorte que Comme l'a écrit l'historien de l'art G. Hersey (2009), des avancées dans le domaine des poupées sexuelles en silicone anatomiquement réalistes et des technologies biomimétiques et de *cyber-sexbot* dotés d'intelligence artificielle permettront à l'ancienne paraphilie de devenir une forme moderne de « robotophilie ». Devlin conclut alors, que les gros titres sensationnels entourant la robotique sexuelle n'inaugurent rien de nouveau et restera juste de niche. C'est pourquoi elle se propose de tempérer le « sensationnisme » autour de la question. A. Laurent (2018, p. 1) qui a fait une étude de l'œuvre de Devlin fait remarquer que pour cet auteur, les choses sont claires, l'intérêt de ces machines est minime, et le restera :

Ce qui se rapproche le plus de la base de clients potentiels, ce sont les propriétaires de poupées sexuelles. C'est une communauté assez petite, donc je ne vois pas la tendance décoller et dominer la société. Cela restera une niche.

Cet optimisme conduit Devlin à récuser l'idée d'un homme perdant le sens de la réalité pour s'attacher à son robot : « Je ne crois pas à cette vision dystopique de l'homme solitaire addict à sa copine robote » (A. Laurent, p.1). Les dérives sordides évoquées dans les médias seraient, en fin de compte,

---

<sup>8</sup> Dans un autre cas infâme encore rapporté par Athénée, un des Cleisophus de Selymbria s'enferma dans un temple de l'île de Samos et tenta de faire le commerce avec une statue de marbre voluptueuse, réputée avoir été sculptée par Ctesicles. Découragé par la frigidité et la résistance de la pierre, Cléiophus « a plutôt eu un rapport sexuel avec un petit morceau de viande » à la Portnoy. (M. Adrienne, p. 1)

marginales et ne changeraient nullement rien au futur de la sexualité humaine.

### **Conclusion**

Chaque époque à ses ambitions et ses attentes mais aussi ses délires et ses angoisses. La nôtre n'y échappe pas. Époque du progrès vertigineux de la science dans ses applications techniques dans tous les domaines ; époques des espérances d'une humanité à venir où la robotique, la biomédecine, la cybernétique, etc., auront pris en charge la quasi-totalité des déficiences humaines actuelles. Époques des aventures, des libertés et de la volonté de puissance ; mais aussi et malheureusement des mythes et angoisses, des aventures et de la peur de l'inconnu. La robotique sexuelle participe de cette mutation de notre époque qu'elle ouvre sur une nouvelle ère aux multiples inconnues.

En façonnant le visage de la sexualité selon les normes instrumentales et selon l'opérationnalité technoscientifique, elle ébranle le tissu même des axiologies séculaires qui se sont nouées autour de la sexualité en vertu de son caractère quasi-sacré et religieux pour la dissoudre dans la banalité du quotidien. Si la culture occidentale a déjà vécu ce passage, la représentation africaine de la sexualité reste encore rigide pour s'y soumettre. L'expansion des nouvelles technologies, le marché et la publicité qui l'accompagne ouvrent certes aujourd'hui les possibilités aux peuples africains à ses nouvelles formes de pratiques. Toutefois, la survivance des codes éthiques traditionnels, le manque d'adoption officielle de ces pratiques par des législations et les coûts de la *sextech* constituent, pour l'instant, de véritables barrières à leur expansion. Mais combien de temps l'Afrique sera-t-elle tenue à l'écart ?

---

### **Références bibliographiques**

ARYEE Frazer, 1999, « L'évolution des modèles matrimoniaux », *La famille africaine. Politiques démographiques et développement*, Paris, Karthala, pp. 109-134.

- BILLÉ Clementine et WINTREBERT Hugo, 2018, « Johnson : grandeurs et décadence des Masters of sex », en ligne, URL : <http://www.slate.fr/story/166019/william-masters-et-virginia-johnson-grandeurs-et-decadence-des-masters-sex>, consulté le 17/07/2019.
- COMTE-SPONVILLE André, 2012, *Le sexe ni la mort : trois essais sur l'amour et la sexualité*, Paris, Albin Michel.
- DANAHER John et MCARTHUR Neil, 2017, *Robot sex: social and ethical implications*, Cambridge, Massachusetts, The MIT Press.
- DANAHER John, 2019, "Regulating child sex robots: restriction or experimentation?", *Medical Law Review*, en ligne, URL : <https://academic.oup.com/medlaw/advance-article-abstract/doi/10.1093/medlaw/fwz002/5425258>.
- DEVLIN, Kate, 2018, *Turned on: science, sex, and robots*, London, United Kingdom, Bloomsburg.
- Dictionnaire de la langue française*, 2019, « Définition de sexualité », en ligne, URL : <https://www.lalanguefrancaise.com/dictionnaire/definition-sexualite/>, consulté le 10/05/2019.
- DUBÉ Simon, « L'érobotique ou le futur de la sexualité humaine: implications éthiques et sociales », en ligne URL : [https://les3sex.com/medias/document/file\\_document/simon\\_dube.pdf](https://les3sex.com/medias/document/file_document/simon_dube.pdf), consulté le 12/07/2019.
- ELLUL Jacques, 1977, *Le système technicien*, Paris, Calmann-Lévy.
- Foundation for Responsible Robotics, site internet : <https://responsiblerobotics.org/>.
- GUTIU Sinziana, 2012, « Sex robots and roboticization of consent », en ligne, URL : [http://robots.law.miami.edu/wp-content/uploads/2012/01/Gutiu-Roboticization\\_of\\_Consent.pdf](http://robots.law.miami.edu/wp-content/uploads/2012/01/Gutiu-Roboticization_of_Consent.pdf), consulté le 21/07/2019.
- HEIM Michael, 1993, *La métaphysique de la réalité virtuelle*, New York, Oxford University Press.
- HERSEY George, 2009, *Falling in Love with Statues: Artificial Humans From Pygmalion to the Present*, Chicago, University of Chicago Press.
- HOTTOIS Gilbert, 1999, *Essai de philosophie bioéthique et biopolitique*, Paris, J. Vrin.



- LAURENT Annabelle, 2018, « Pourquoi les robots sexuels ne seront jamais grands publics », en ligne, URL : <https://usbeketrica.com/article/pourquoi-les-robots-sexuels-ne-seront-jamais-grand-public>, consulté le 02/08/2019.
- LATOUCHE Serge, 2004, *La mégamachine : raison technoscientifique, raison économique et mythe du progrès*, Paris, La Découverte.
- LEVY David, 2007, *Love and sex with robots: the evolution of human-robot relationships*, New-York, Harper Collins.
- MURAZ Gaston, 1932, « Les cache-sexe du Centre-africain », *Journal africain*, p. 103-112.
- PRADERVAND Pierre, 1973, « Le problème en Afrique tropicale », *Education sexuelle en Afrique tropicale*, Ottawa, CDU, p. 10-14.
- RIZI Anissa, 2018, « Robot sexuel : peut-on tomber amoureux d'un robot ? », en ligne, URL : <https://mbamci.com/robots-sexuels-tomber-amoureux-robot/>.
- SANON Anselme, 1999, « Cultures africaines et sexualité », en ligne, URL : [http://www.cerbafaso.org/textes/congres/acte\\_congres99/sexualite\\_sanon99.pdf](http://www.cerbafaso.org/textes/congres/acte_congres99/sexualite_sanon99.pdf), consulté le 02/02/2019.
- SCOBIE Alex, 1974, « Study of perversion, Ancient and Modern », *Medical journal of Australia*, Australasian Medical Publishing Company.