

JEAN-PIERRE LEBRUN ET LES DÉFIS SUBJECTIFS DE L'AUTONOMIE

**NOTE DE LECTURE DE J.-P. LEBRUN,
LA PERVERSION ORDINAIRE.
VIVRE ENSEMBLE SANS AUTRUI,
DENOËL, 2007**

PAR BERNARD DE BACKER



etopia

centre d'animation
et de recherche
en écologie politique

www.etopia.be

Les livres, articles et interventions du psychiatre et psychanalyste namurois Jean-Pierre Lebrun ont bénéficié depuis quelques années d'une audience croissante dans les secteurs de la psychanalyse, de la santé mentale et du travail social. Cette audience a été notamment renforcée par les interventions médiatiques de Lebrun au sujet de phénomènes de société comme la violence des jeunes, le déclin de l'autorité, les incivilités, la dépression, les assuétudes, les nouvelles pathologies ou de faits divers associés. Son analyse des aléas de la subjectivité contemporaine rejoint celles d'autres observateurs, analystes ou non, avec des nuances plus ou moins importantes. Mais elle suscite également de rudes critiques, notamment chez les psychanalystes.

L'ouvrage que l'on va aborder ici, publié en 2007, doit être situé dans une série de travaux dont la diffusion a débuté avec « *Un monde sans limite. Essai pour une clinique psychanalytique du social* » (1997). Ce premier livre établissait un diagnostic extrêmement sévère des sociétés occidentales contemporaines. Il allait jusqu'à envisager une « sortie de l'espèce humaine » comme effet possible de la mutation du lien social subverti par le discours de la science, le néo-libéralisme et le « démocratisme ». Cette vision a été reprise dans un livre dialogué avec un autre analyste, Charles Melman, « *L'homme sans gravité. Jouir à tout prix* », publié en 2002 et largement diffusé en livre de poche.

Le titre de l'ouvrage que nous recensons ici – et qui se veut, selon Lebrun, une version « grand public » de ses thèses – « *La Perversion ordinaire. Vivre ensemble sans autrui* », peut également donner froid dans le dos. Son contenu apparaît cependant moins décliniste que les deux précédents. Remarquons d'entrée de jeu, dans ces trois titres publiés à cinq ans d'intervalle, l'insistance répétitive du « sans » - *sans limite, sans gravité et sans autrui*¹ - comme si notre condition moderne impliquait une privation de bords, de lest et d'alterité sous couvert d'autonomie et d'émancipation individuelle. Un univers qui serait dès lors autant marqué par le désir de complétude que par l'inconsistance et la solitude.

Sa thèse fondamentale est que, si nous avons mis à nu la fiction de la légitimité religieuse ou de ses succédanés laïcs à laquelle s'est adossé le pouvoir dans nos sociétés pendant des siècles, nous ne pouvons faire l'économie de la place d'exception qu'occupaient autrefois les dieux, puis le Dieu monothéiste. Nous avons chacun, selon l'expression de Lebrun, à « assumer ce qui, hier, était seulement la tâche du Roi : celle de faire en sorte que le royaume puisse se soutenir dans le vide. Nous ne pourrions pas nous contenter simplement de nous approprier ses privilèges et pas ses devoirs. Car ce qui ne serait alors plus qu'un régicide ferait l'impasse sur le programme d'une modernité que chacun doit encore réaliser pour son compte ».

C'est donc chaque individu qui serait appelé à se « soutenir dans le vide », comme le célèbre Baron de Münchhausen. Ajoutons que ce défi ne concerne pas que les sujets singuliers, mais également la vie collective dans une société fortement individualisée. Le propos de Lebrun est aussi social et politique.

Nous procéderons par une lecture en quatre temps. Le premier aura pour objet de fournir quelques balises sur les particularités d'une analyse freudo-lacanienne de la condition humaine, préalable indispensable pour une bonne compréhension des déductions de Lebrun. Le second se centrera sur ce qui, selon l'auteur, différencie en profondeur les sociétés modernes des sociétés pré-modernes, et sur ce que cette différence induit dans le domaine de la construction subjective et du lien social. Le troisième sera consacré à une mise en évidence des défis de l'autonomie, et notamment de ce que cette dernière implique comme nouvelles responsabilités pour les individus et les collectifs. Enfin, nous terminerons cette recension par quelques interrogations critiques soulevées par cette lecture.

¹ Il s'agit en fait de « sans Autrui », comme la lecture du texte le montre à suffisance.

Précisons qu'il ne s'agit pas d'un exercice facile, non seulement parce qu'il s'agit, comme pour toute recension, de « réduire » un livre épais à quelques feuillets, mais surtout parce que son objet est « fuyant » et « résistant » comme peut l'être l'inconscient. Difficulté accrue par le fait qu'il s'agit de débusquer des mécanismes qui sont au cœur de notre univers social et dès lors structurellement occultés. Cette difficulté n'échoit pas qu'à nous, mais également au lecteur qui a sa part de travail dans cette affaire. Il pourra évidemment poursuivre en lisant le livre recensé, ainsi que d'autres repris dans la bibliographie en fin d'article.

I. L'humus humain

Le terme « humus », utilisé par Lacan², revient souvent sous la plume de Lebrun pour désigner des fondamentaux anthropologiques de la condition humaine en deçà de la variabilité historique et géographique des sociétés. Le même mot est d'ailleurs utilisé pour nommer la collection qu'il dirige aux éditions Erès, ainsi qu'un séminaire co-dirigé aux FUNDP à Namur, il y a quelques années.

Comme on le sait, le mot humus (qui serait de même origine que « homme ») désigne la couche supérieure du sol créée et entretenue par la décomposition de la matière organique. Cette matière est indispensable à la vie végétale, mais elle en est paradoxalement aussi le produit. Nous retrouverons ce même paradoxe dans la signification de « humus humain », à la fois condition de l'humanisation et produit de celle-ci. Ceci rejoint la notion d'auto-engendrement et la « théorie du bootstrap », illustrée par le Baron de Münchhausen qui s'extrait d'un marais en tirant sur ses bottes, dont nous reparlerons à la fin de ce papier.

Un trait fondamental, pour comprendre la nature de cet humus humain et ses composantes, est ce qui, selon les psychanalystes, distingue l'humanité des autres espèces vivantes : le langage. Dans la conception lacanienne de la psychanalyse, à laquelle Lebrun se réfère constamment, cette dimension est centrale. La reprise de la découverte freudienne par Lacan et ses disciples est en effet très marquée par la linguistique, comme en atteste, parmi d'autres, la fameuse affirmation du maître parisien : « l'inconscient est structuré comme un langage ». C'est dans cette acception que le même analyste utilisait le néologisme « parlêtre » pour spécifier le caractère distinctif des humains.

La psychanalyse n'est dès lors pas qu'une théorie des troubles psychiques individuels et une pratique clinique, elle est aussi une anthropologie, c'est-à-dire un savoir construit traitant des paramètres structurels de la condition humaine. Et ces paramètres indiquent que devenir sujet parlant, appartenir à un collectif et avoir un inconscient sont liés. « Un parlêtre », écrit Lebrun à la suite de Lacan, « est toujours divisé ».

La loi de gravitation du psychisme humain

C'est de cette centralité du langage, soutenue par sa pratique clinique, que Lebrun va déduire une « loi de gravitation du psychisme humain »³ qui associe intimement le singulier et le social et permet de « déplier » leur articulation. En effet, l'entrée dans le système symbolique du langage est constitutive du psychisme humain et n'est pas une acquisition après-coup, le fruit d'un apprentissage qui serait effectué par un sujet déjà formé⁴. Pour le dire simplement, le sujet est pris dans l'ordre symbolique - ceci dès sa conception - par le discours social dans lequel il est appelé à entrer. Il se trouve contraint de quitter un rapport immédiat au monde pour lui substituer une relation médiatisée par le langage, ce qui le constitue comme sujet parlant.

2 Notamment dans cette phrase souvent citée : « Le savoir par Freud désigné de l'inconscient, c'est ce qu'invente l'humus humain pour sa pérennité d'une génération à l'autre... » (J. Lacan, « Note italienne », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 311).

3 L'affirmation est plus qu'une simple métaphore : « Disons que, pour le psychanalyste, la loi du langage est à l'humain ce que, pour le physicien, la gravitation est à la masse. Pas une seule masse, aussi petite soit-elle, n'échappe à la gravitation. Pas une seule part d'humain n'échappe à ce destin d'être contraint par la Loi du langage » (op. cit., p. 63).

4 Lebrun donne l'exemple des « enfants sauvages » et celui d'enfants auquel on n'a jamais appris à parler (comme dans des expériences faites pour connaître la « langue naturelle ») comme preuves d'un échec de l'humanisation par défaut d'acquisition du langage. Notons que ceci peut également s'expliquer par le caractère « épigénétique » du câblage neuronal, à savoir que les connexions du cerveau dépendent des stimulations d'autres humains durant l'enfance et ne sont pas encodées dans l'ADN.

Cet accès au langage ne va pas sans pertes. Il s'accompagne en effet d'un éloignement de la jouissance⁵ immédiate à laquelle supplée le labyrinthe complexe du désir, « le défilé des signifiants » qui mène à l'objet cause du désir qui toujours se dérobe. Le langage, selon les psychanalystes lacaniens, n'est dès lors pas seulement porteur d'une fonction cognitive et communicationnelle ; il est surtout l'agent de la structuration psychique du sujet humain, doté par la même occasion d'un inconscient. Et pour accéder au désir et au langage, il est nécessaire d'être entamé d'une part de jouissance.

L'individu et le social sont liés dès l'origine dans la théorie défendue par Lebrun et il n'y a, par conséquent, nulle « psychologisation du social » ou « socialisation du psychique » dans ses travaux. Ajoutons que cette perte de jouissance est autant une condition de sa subjectivation que de son appartenance collective. D'où cette phrase sibylline de Lacan : « l'inconscient c'est le social ».

Devenir sujet humain c'est donc entrer dans le système du langage et être soumis à ses contraintes. Outre la mise à distance de l'expérience immédiate qui est une des conséquences de la réflexivité propre aux êtres parlants, le sujet est soumis au caractère discontinu du langage qui fonctionne par oppositions de signifiants (parlés, écrits ou gestuels). Il est dès lors lui-même happé par cette discontinuité, son identité étant soumise aux règles du système linguistique. Dans ce processus, un élément fondamental se met en place qu'il n'est pas facile d'explicitier. Pour le dire simplement et de manière imagée, le système du langage constitue un ensemble troué, inconsistant. Il ne s'appuie sur rien d'autre que sur lui-même, comme un dictionnaire dont les mots ne sont définis que par d'autres mots.

Quel enfant n'a pas fait cette expérience de répéter un mot jusqu'à le vider de son sens, ce qui engendre une déréalisation inquiétante qui peut mener aux portes de la folie⁶ ? Il y a donc deux manques qui s'articulent : celui du trou creusé dans notre perception du réel par l'accès au langage, et celui de l'incomplétude du langage lui-même.

Dans la construction de son identité subjective, le petit d'homme est confronté à la fois à l'Autre (le langage ou « trésor des signifiants »), incarné par les paroles des premiers autres qui l'entourent, et au manque dans l'Autre (l'inconsistance du langage) qui se manifesterait également dans des autres concrets. Dans la mesure où il n'y a pas d'Autre de l'Autre (« le grand secret de la psychanalyse », affirmait Lacan), pas de métalangage, il devra d'une manière ou d'une autre se confronter à ce vide qui sera paradoxalement le point d'appui de sa singularité et lui évitera d'être englué dans l'Autre. Car c'est avec cette faille dans le commun, ce manque dans l'Autre, que le sujet pourra construire du singulier. Comme l'écrivait Nicolas Bouvier dans *L'usage du monde* : « ce vide qu'on porte en soi, cette espèce d'insuffisance centrale de l'âme qu'il faut bien apprendre à côtoyer, à combattre, et qui, paradoxalement, est peut-être notre moteur le plus sûr. »

Expérience étrange et dilemme fondateur, dont le souvenir peut parfois resurgir, que celle de l'enfant qui enfle les habits du langage, éprouve la frayeur d'une totalité qui menace de l'englober, mais découvre en même temps la faille de cette Altérité qu'il aura à assumer s'il veut échapper à son emprise. Ainsi, selon la psychanalyse lacanienne, nous sommes à la fois des êtres enchâssés dans le langage et amarrés dans le vide ombilical de son défaut - des êtres d'entre-deux ne pouvant refuser ni le langage ni le manque qui le constitue, au risque de la folie ou de l'aliénation pétrifiante.

Devenir sujet, c'est dès lors abandonner tout espoir d'être entièrement défini par l'Autre, mais également d'exister sans lui. Pas d'autonomie sans cette dialectique du vide et du plein, qui définit ce que l'on pourrait appeler « un bon usage de l'Autre ». On comprendra que, dans ce contexte, le langage n'est pas seulement un outil que les humains acquièrent, mais surtout une structure qui les constitue, y compris par ce qui lui manque. « Ce lieu de l'Autre, où le sujet trouve les mots qui vont

5 Le mot jouissance, d'origine juridique (le fait de disposer d'un bien), désigne ici la satisfaction qui résulte du seul fait d'être, d'être en adhésion totale à soi-même, sans la perte et l'écart induits par la conscience réflexive qui découle de l'accès au langage.

6 L'expérience suppose de répéter le mot, et lui seul, pendant un certain temps, ce qui le dissocie de la chaîne signifiante dans laquelle il trouve son sens. Phénomène mis en scène dans l'œuvre d'Hergé à travers le personnage du perroquet. Voir à ce sujet le beau texte de Théo Hachez, *Les Bijoux de la Castafiore : une œuvre limite ?*, dans « Aventures et voyages au pays de la Romane », ÉME intercommunication, 2002.

le dire, ne contient pas, on le sait, le seul mot qui l'aurait vraiment intéressé, celui qui va dire qui il est », écrit Lebrun.

La fiction d'un Père consistant

Dans cette opération médiatisée par les parents qui, habituellement, engendrent et éduquent les enfants - et de ce fait donnent chair à l'Autre - se joue la scène que la psychanalyse a rendue célèbre avec l'aide de Sophocle : l'Œdipe. On ne va pas remettre le couvert ici, mais simplement pointer sa dimension symbolique. Le point d'appui d'une déprise du premier Autre incarné par la mère est, dans nos cultures, la plupart du temps incarné par le père ou par un tiers occupant cette place. La fonction effective de ce tiers, qui insère un coin entre l'enfant et la mère, est de servir de levier à un « décollement » du premier Autre dont l'enfant est issu. Cette opération n'a pas qu'une dimension psychoaffective, elle opère aussi dans le registre symbolique. Ceci non seulement parce que l'enfant portera le nom du père, mais surtout parce que ce tiers va signifier le manque dans l'Autre, incarné par la mère, et prévenir l'absorption par l'Autre.

Pour ce faire, le tiers en question va s'appuyer sur une parole d'autorité, un interdit qui va « entamer le sujet », au risque de devenir l'adresse de la haine suscitée par cette perte. Le devenir-sujet de l'enfant passera donc par une soustraction de jouissance, corrélative au manque inhérent à la loi du langage. On remarquera que celui qui prononce l'interdit doit, pour que sa parole porte, avoir lui-même assumé la perte qu'il inflige. Un père qui jouirait de sa toute puissance peut difficilement incarner une soustraction de celle-ci. On connaît des pères « qui se prennent pour des pères » et dont les effets sont bien souvent dévastateurs, car ils ne peuvent incarner le moins-de-jouir nécessaire à la subjectivation, et dès lors servir de point d'appui à l'enfant. Autrement dit, face à la toute-puissance de l'Autre qu'incarne la mère, qui n'est pas seulement un autre de chair mais également un Autre de langage, l'enfant a besoin d'un point d'appui qui lui permette d'échapper à cette emprise en la barrant, en la trouant.

Ce qui est en jeu dans cette opération va dès lors bien au-delà du trio oedipien, dans la mesure où ceux qui font office de parents ne sont que les représentants d'instances qui les dépassent très largement. La particularité de la constitution de l'humain est de devoir quitter la certitude de l'emprise maternelle pour l'incertitude du sujet désirant et actant, en ne s'appuyant sur rien d'autre que du vide, le père ne représentant pas un « Autre de l'Autre », mais au contraire une instance qui se tient à la place de la béance du système formel qu'est le langage.

Par conséquent, la fonction paternelle constitue plus à « trouser l'Autre » qu'à lui substituer une emprise seconde qui paralyserait tout autant le sujet, ce qui arrive quand un père imposteur « se prend pour le père » et que l'enfant s'y laisse prendre. Ce qui n'empêche pas le père (ou le tiers qui en tient lieu) de devoir occuper de manière autoréférentielle cette place de la béance dans le système symbolique du langage, illustré par le propos d'autorité bien connu : « C'est comme ça parce que c'est comme ça ! » Il convient à la fois de boucher le trou et de laisser passer un peu d'air pour que l'enfant puisse y respirer en se confrontant lui-même au vide. Comme écrit Lebrun dans *Un monde sans limite*, « un père qui aurait réponse à tout et qui viendrait tout occulter serait un père dont le sujet ne pourrait plus se passer ; à ce titre, il ne serait plus en fin de compte qu'une seconde mère ».

La transmission de l'humanité passe donc par la transmission de ce manque, de ce vide qui signe notre condition d'être parlants. Mais cette transmission ne concerne pas que le petit théâtre privé de la famille, elle est socialement soutenue, car instituée à travers des dispositifs collectifs qui s'imbriquent, du noyau anthropologique invariant à la socialisation du sujet singulier.

II. De l'hétéronome à l'autonomie

Dans les sociétés prémodernes hétéronomes⁷ (monothéistes sous nos latitudes récentes), l'autorité du « séparateur » était appuyée sur une légitimité religieuse, dans le contexte d'une hiérarchie verticale du pouvoir, une chaîne reliant le pater familias au Roi et à Dieu - qui occupaient une place d'exception légitimant leur autorité. Comme l'avait noté Tocqueville dans *De la démocratie en Amérique* (1835), « L'aristocratie avait fait de tous les citoyens une longue chaîne qui remontait du paysan au roi », avant d'ajouter : « la démocratie brise la chaîne et met chaque anneau à part. » Marcel Gauchet, auquel Lebrun fait très souvent référence dans ses livres et qui est intervenu dans le séminaire « Humus », a longuement analysé, dans *Le désenchantement du monde*, le lent processus d'autonomisation des sociétés occidentales et le développement tortueux de la modernité politique, intimement lié à une « sortie de la religion » et à la mort de la société hiérarchique, bien décrite par Louis Dumont⁸.

Le projet de Lebrun, tel qu'il le définit lui-même, est de prendre la mesure, d'un point de vue psychanalytique, des effets de cette autonomisation dans le champ de la subjectivité. Il rejoint sur ce point un sociologue comme Anthony Giddens, dont plusieurs ouvrages, antérieurs à ceux de Lebrun, analysent ce qu'il nomme « les conséquences de la modernité » dans l'espace de l'identité individuelle et de l'intimité⁹. Mais ceci avec une grille de lecture et des accents sensiblement différents, notamment pour évaluer les « conséquences ».

On pourrait s'étonner d'un tel décalage temporel entre la fin de l'ancien régime, l'avènement progressif de la démocratie et la prise en compte de ses effets dans le domaine de la subjectivation. Si, comme l'écrivait Balzac dans *Mémoires de deux jeunes mariés*, « en coupant la tête du Roi, la République a coupé la tête à tous les pères de famille », il faudra quelque temps pour que le régicide produise tous ses effets dans les foyers. Sur ce point, autant Lebrun que Giddens notent que de larges pans de la vie sociale n'avaient pas ou n'avaient que peu été affectés par les transformations touchant d'abord l'exercice du pouvoir politique au plus haut niveau. Il fallut près de deux siècles pour que les conséquences de la révolution moderne gagnent certains aspects de la vie collective, notamment la vie familiale, les rapports entre les genres, les mœurs, mais aussi l'identité individuelle, et l'intimité. Ceci alors que, plus globalement, le mouvement de la modernité s'approfondissait et se radicalisait, notamment en se délestant des succédanés laïcs du religieux.

Un nouveau régime de subjectivation

Ce que nous avons à examiner ici est dès lors la chute de « l'ancien régime de subjectivation » et l'avènement d'un nouveau régime dans lequel les individus seraient « déchaînés », selon la métaphore Tocquevillienne.

D'après Lebrun, le dispositif symbolique qui permettait la transmission du manque propre à l'être parlant, par l'institutionnalisation d'un garant meta-social occupant une position d'exception (Dieu et ses représentants), a été rompu. Cette rupture risque, si l'on ne conserve pas d'une autre manière la place d'exception, d'entraîner celle de la solidarité entre le noyau anthropologique et le sujet singulier. D'où l'annonce d'un véritable désastre psychique dans certains écrits du psychanalyste.

Tout se passerait en effet « comme si » la nécessité d'une soustraction de jouissance n'était plus transmise par la société, sous la conjonction de plusieurs facteurs cumulatifs qui se seraient amplifiés dans la seconde partie du XXe siècle : le discours de la science, la démocratie muée en « démocratisme » et

⁷ Le mot « hétéronome » désigne un ensemble qui reçoit sa loi (nomos) de l'extérieur (hétéros), par opposition à « autonome », qui tire sa loi de lui-même. Une des caractéristiques centrales des sociétés modernes, « sorties de la religion », est de concevoir sa loi comme étant produites par elles-mêmes (démocratie). Bien entendu, un coup d'œil rétrospectif et « moderne » sur les sociétés hétéronomes concluerait au fait que celles-ci produisaient leurs dieux de manière ... autonome.

⁸ Louis Dumont, anthropologue élève de Marcel Mauss ayant longtemps vécu en Inde, est l'auteur de *Homo Hierarchicus* (1971), ouvrage dans lequel il analyse le système des castes. Ses travaux d'indianistes lui ont permis de jeter un « regard éloigné » sur les sociétés occidentales modernes, décrites dans *Homo Aequalis* (1977).

⁹ Dont nous donnons ici les références anglaises (titres publiés chez Cambridge Polity Press). *The Consequences of Modernity*, 1990 ; *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Ages*, 1991 ; *The Transformation of intimacy : sexuality, love and eroticism in modern societies*, 1992 ; *Living in a post-traditional society*, dans Giddens A., Beck U., Lash S., « Reflexive modernisation : politics, tradition and aesthetics in the modern social order », 1994.

le néo-libéralisme. L'auteur change quelque peu de terrain, passant d'une analyse globale en termes de modernité à celle de composantes plus spécifiques, dont chacune semble développer des forces qui mettent la subjectivation en danger. Le discours de la science mine l'énonciation du sujet au profit de l'énoncé impersonnel et donne l'illusion d'un effacement des « limites » ; le démocratism sape la légitimité des pères et plus largement de tous ceux qui sont en fonction d'éducation ou d'autorité ; le néo-libéralisme pousse les citoyens-consommateurs à maximiser leur seul profit personnel, la « loi du marché » étant supposée ajuster l'ensemble de manière automatique.

La vision de ce « nouveau monde » que développe Lebrun présente une tonalité apocalyptique, au double sens du mot : 1. levée du voile¹⁰ couvrant des aspects de la condition humaine d'ordinaire occultés (par la fiction de l'hétéronomie) et que les circonstances contemporaines permettraient de révéler ; 2. annonce d'une catastrophe majeure pour l'espèce humaine si le processus enclenché ne trouve pas la parade qui permette de conserver la « place d'exception » à défaut de ceux qui l'occupaient. Cependant, si *Un monde sans limite* et *L'homme sans gravité* avaient porté ce diagnostic jusqu'à son paroxysme, prophétisant même une « sortie de l'espèce humaine » dont on ne voyait pas très bien ce qui, dans les propos des auteurs, pouvait empêcher la réalisation, La Perversion ordinaire semble plus mesurée dans son jugement. L'auteur s'y différencie nettement de ceux qui interprètent les évolutions contemporaines comme celle d'un déclin inéluctable, comme « un effondrement généralisé du Symbolique », ce vers quoi tendait son diagnostic dans ses ouvrages antérieurs¹¹.

Le livre présente en effet les conséquences du nouveau régime de subjectivation sous forme d'une alternative. Il y a d'un côté les mutations psychiques délétères qui risquent de se produire (et sont déjà à l'œuvre) si la société et les sujets ne trouvent pas le moyen de suppléer à la perte du point d'exception, engendrée par les nouvelles conditions de socialisation, et, de l'autre, la tâche qui attend le sujet s'il veut faire face aux défis d'une modernité radicalisée, qui rehausse les conditions d'exercice de l'autonomie. Alors que c'est surtout la première branche de l'alternative qui était mise en évidence dans deux ouvrages antérieurs, celui-ci met d'avantage l'accent sur les défis subjectifs de l'autonomie, mais qui ne sont pas présentés comme une tâche insurmontable, auquel cas il n'y aurait plus qu'à choisir entre la peste d'un retour impossible à l'ancien régime, et le choléra d'une « nouvelle économie psychique » mortifère et généralisée.

Cette opération n'est cependant possible que si l'on ne confond pas, écrit Lebrun, « la personne de l'Autre » incarnée par la fiction théologico-politique, et « le lieu de l'Autre » qui a une existence logique et non substantielle. On peut se défaire du premier mais pas du second, qui doit désormais être soutenu par chacun, car l'autonomie absolue est aussi fictive que l'existence de Dieu. Nous nous trouvons dès lors devant les conditions psychanalytiques de mise en œuvre du programme qu'énonçait le sociologue Norbert Elias en 1939, dans son ouvrage bien nommé, *La société des individus* : « Ils peuvent bien plus librement décider de leur sort. Mais aussi doivent-ils décider de leur sort. Non seulement ils peuvent devenir plus autonomes, mais ils le doivent. A cet égard, ils n'ont pas le choix ».

Les néo-sujets entre perversion et robinsonnade

Les transformations psychiques délétères qui menacent et seraient déjà à l'œuvre, sont rassemblées et identifiées par le mécanisme du « déni », terme que Freud avait utilisé pour décrire certains processus psychiques (différents du refoulement ou de la dénégation). Lebrun, qui avait déjà consacré de très nombreuses pages dans les livres antérieurs pour décrire cette nouvelle économie psychique, reprend ce thème à nouveaux frais. Comme nous l'avons vu plus haut, une subjectivation « réussie » suppose que le sujet ait intégré les « lois du langage » et assumé la perte de jouissance qui résulte

¹⁰ Rappelons que « apocalypse » provient de grec apokalupsis qui signifie « levée du voile ». Le mot « révélation », d'origine latine, a le même sens étymologique.

¹¹ Voir notamment ce développement de Lebrun sur la pente fatale de la nouvelle économie psychique, conséquence des effets intergénérationnels présentés comme inéluctables : « Cette nouvelle économie psychique, dans sa façon de se propager et de se reproduire, me donne l'impression de se comporter, si l'on peut dire, à la manière des poupées russes. Elle ne peut engendrer qu'une "nouvelle" nouvelle économie, à chaque fois plus radicale, génération après génération, puisque, justement, elle élimine la question de l'asymétrie et de la différence. En fabriquant de plus en plus du même, elle ne peut que transmettre une utopie de plus en plus mortifère en quelque sorte ! ». (*L'homme sans gravité*, p. 203 – nous soulignons).

de sa condition d'être parlant. Cette opération nécessite l'intervention d'un tiers qui, d'autorité, va signifier l'interdit. Si la pose de cette « limite » n'est plus effectuée par un tiers (parce que celui-ci est délégitimé par les évolutions sociales décrites plus haut), le sujet va se trouver dans une situation subjective particulière, présentant des ressemblances avec la perversion.

Lebrun lui donne le nom de « perversion ordinaire »¹², expression qui fournit son titre au livre. De quoi s'agit-il ? La notion de « déni » est différente de celle de refoulement. Freud l'utilise dans un premier temps pour décrire l'attitude de l'enfant qui, pendant une phase de son évolution, refuse de prendre en compte la différence des sexes. Plutôt que de la refouler ou de la rejeter, il la dénie. Développant un raisonnement analogique, dont nous ne pouvons ici retracer toutes les subtilités, Lebrun en arrive à la conclusion que le sujet contemporain peut se trouver dans la situation de dénier la nécessaire « soustraction de jouissance » qu'implique son entrée dans l'ordre du langage et l'acceptation du manque qui lui est corrélatif. Il va dès lors se trouver dans une situation particulière qui fait de lui, selon l'expression de Lebrun, un « néo-sujet », utilisant le mécanisme du déni pour éviter la subjectivation « normale » supposée se mettre en place après l'enfance.

Non entièrement dégagé du fantasme d'une jouissance totale et fragilisé par ce « décollement incomplet » de l'Autre¹³, les néo-sujets, dit Lebrun, sont « comme nés, mais sans être advenus, sans devenir véritablement des sujets adultes, comme resté dans un no man's land ». Ce sont des sujets demeurant dans les *limbes*, dans une sorte d'*arrière pays* qu'ils n'arrivent pas à quitter. Ce type de structure psychique existait déjà autrefois, mais ce qui semble nouveau aujourd'hui, c'est sa prolifération.

Pour illustrer son propos, le psychanalyste va prendre un exemple fameux et pour le moins inattendu : celui de Jean-Paul Sartre. Les nombreux textes que le philosophe a écrits, et en particulier son récit autobiographique *Les mots* (le premier titre était *Jean sans Terre* - allusion au Roi Jean d'Angleterre qui fut privé d'héritage - dont le psychanalyste et ami de Sartre, Pontalis, souligne la proximité avec *Jean sans Père*), permettent à Lebrun de dresser un portrait du philosophe en « pervers ordinaire » ou « néo-sujet avant la lettre ». Orphelin de père à quinze mois (il se disait « fils d'un mort », « fils de personne » et « sa propre cause »), vivant pendant des années en étroite symbiose avec sa mère et n'acceptant pas le remariage de celle-ci (il ne dira jamais un mot de son beau-père, Joseph Mancy, dont il déniait l'existence), Sartre éprouva pendant toute sa vie un sentiment d'imposture et tissa de singuliers rapports avec les femmes. Bref, selon Lebrun, la position subjective du philosophe s'est construite selon le même schéma que celui caractérisant les « néo-sujet » : sans Autrui¹⁴.

Un autre philosophe viendra étayer sa thèse, voire fournir l'expression « sans autrui ». Il s'agit de Gilles Deleuze, à travers son analyse d'un roman célèbre de Michel Tournier, *Vendredi ou les limbes du pacifique* (1967)¹⁵. Le livre de Tournier est une réécriture du Robinson Crusoé de Daniel Defoe, un des récits fondateurs du roman moderne. Dans le texte de Tournier, Robinson tente de suppléer à l'absence d'autrui par une colonisation et un quadrillage obsessionnel de l'espace insulaire, un ordonnancement minutieux de sa vie quotidienne. Il essaye ainsi d'échapper à l'attraction régressive de « la souille », une anfractuosité humide au cœur de l'île dans laquelle il vient parfois se plonger. Après un incident qui provoque l'explosion d'une bonne partie de ses installations, Robinson abandonne définitivement sa volonté civilisatrice et choisit de « retrouver le chemin de ces limbes intemporelles et peuplées d'innocents ». Pour Deleuze, le Robinson de Tournier, privé de ce qu'il appelle « la structure Autrui », glisse dans une sorte de perversion que Lebrun qualifiera d'ordinaire, celle qui caractérise un monde « sans Autrui ». Le néo-sujet est donc « un pervers ordinaire tel Robinson dans une île qui, cette fois, n'est pas déserte mais peuplée d'autres qui ne sont eux-mêmes que des Robinson ».

¹² Ce terme, lourdement connoté, peut cependant prêter à confusion. Sa signification en psychanalyse (qui a varié dans le temps) est en effet différente de son sens usuel.

¹³ Comment ne pas penser au « pas-encore-complètement-né » du sociologue allemand Klaus Theweleit dont s'est inspiré Jonathan Littell dans *Le sec et l'humide* ?

¹⁴ Voir le célèbre mot de Sartre, « L'enfer, c'est les autres ».

¹⁵ Michel Tournier et le monde sans autrui, publié dans « Logique du sens », éditions de Minuit, coll. « Critiques », 1969

Sans entrer dans une typologie complexe qui articule les trois registres lacaniens (l'imaginaire, le réel et le symbolique) et l'altérité (Autre, autre, autrui, Autrui...), pointons, pour la compréhension de la structure dite de la perversion ordinaire, que celle-ci est qualifiée de « sans Autrui » par Lebrun. Il n'y a donc pas absence de l'Autre (le langage), mais bien de l'Autrui¹⁶, c'est-à-dire de « celui qui permet de donner sa place à l'irruption d'une altérité concrète », le plus souvent le père par rapport au premier Autre incarné par la mère. Les néo-sujets ne sont donc pas psychotiques, c'est-à-dire sans point d'appui par rapport à l'invasion de l'Autre du langage, mais dans une sorte de perversion infantile, « poreux, sans vraie colonne vertébrale, fluctuants, entièrement tributaires de l'ambiance ». Ce que d'autres analystes appellent des « adolescents » ou des sujets victimes du « syndrome de Peter Pan ».

III. Les défis de l'autonomie

Ce tableau guère réjouissant n'est pas, du moins dans cet ouvrage-ci, annoncé comme la conséquence inéluctable de la modernité et de son nouveau régime de subjectivation. Si c'était le cas, notre univers social déboucherait sur un désastre anthropologique « sans précédent » et sans retour. Le psychanalyste namurois consacre au contraire de nombreuses pages à tenter de définir les conditions d'une « sortie par le haut » des défis subjectifs que pose le monde contemporain, ceci pour chaque sujet mais également pour la vie collective.

Le point central de son argumentation, comme nous l'avons déjà esquissé plus haut, est la nécessité structurelle de la « place d'exception », autrefois occupée par les Dieux, dont il faut aujourd'hui assumer le caractère vide, mais néanmoins indispensable. En d'autres mots, l'individualisation et la démocratisation de l'existence exige que chacun assume ce qui était autrefois la charge symbolique de ceux qui occupaient cette place (le Roi, pour faire court) et en masquaient la vacuité. Le sujet est dès lors face à une nouvelle responsabilité. Rien de très original dans ce propos¹⁷, si ce n'est (ce qui n'est pas rien) son centrage sur les conditions individuelles et subjectives de l'autonomie analysées d'un point de vue freudo-lacarien.

Si le sujet, déjà soumis à une « soustraction de jouissance » par sa socialisation, pouvait autrefois s'appuyer sur le discours social pour disposer de la légitimité lui permettant de transmettre l'« humus humain », ce serait de moins en moins le cas aujourd'hui. La paradoxe serait dès lors que le sujet contemporain est non seulement fragilisé par le nouveau régime de subjectivation, mais en outre privé d'un point d'appui légitimant l'opération qu'il devra à son tour mettre en œuvre auprès des nouvelles générations (comme parent, éducateur, enseignant...). En d'autres mots, le sujet ne pourrait plus « compter que sur lui-même pour redonner une légitimité à la place d'exception ». Il en résulte la nécessité de « faire appel à ses ressources propres » pour étayer une norme dont il faut assumer la responsabilité « en personne », au risque du désamour, de la haine et de la réaction violente des « éduqués ». A cette difficulté contemporaine de l'action éducative se conjugue, sur l'autre face de la médaille, la croissance du nombre d'usagers adolescents ou adultes dont la subjectivité est fragilisée.

Selon les termes de Lebrun, la nouveauté de notre modernité contemporaine est dès lors de « laisser désormais à chaque sujet la tâche d'être lui-même le médiateur entre les hommes et la Loi du langage qui, jusqu'à hier, était « habillée » – et masquée – par Dieu. Remplir cette tâche est une condition nécessaire pour pouvoir recueillir les fruits de son émancipation vis-à-vis de Dieu, à savoir réussir à se libérer en tant qu'adulte de l'assujettissement au Père et pouvoir inventer son trajet singulier. »

Sur ce point, la métaphore de l'humus est particulièrement parlante, car, comme nous l'avons mise en évidence au début de cette recension, cette matière indispensable à la vie végétale en est aussi le produit. L'histoire de la naissance et du développement de la vie sur terre montre de multiples exemples

¹⁶ Le livre est dès lors mal sous-titré, comme nous l'avions déjà indiqué. Il s'agit bien de « vivre ensemble sans Autrui ».

¹⁷ Cette réflexion sur le « lieu vide » du pouvoir en régime démocratique a été largement développée par Claude Lefort, notamment dans *L'Invention démocratique*, Fayard, 1981.

de cette nature, certaines formes de vie produisant les conditions d'apparition et de développement d'autres formes. Ainsi, la colonisation de la terre ferme par les plantes aquatiques « autotrophes » (ne nécessitant pas la présence d'autres être vivants pour produire de la matière organique) à permis l'arrivée des animaux « hétérotrophes » (ayant besoin de constituants organiques préexistants pour leur alimentation), se nourrissant des plantes et puis des autres animaux.

Lebrun, quant à lui, reprendra la théorie du « bootstrap »¹⁸ inspirée du Baron de Münchhausen et développée par le physicien belge Edgar Gunzig. Il s'agit d'une hypothèse d'auto-engendrement de l'univers, sans recours à une impulsion externe. Selon Gunzig, l'univers aurait pu s'engendrer sans événement « extérieur » comme le Big Bang. Dans un roman étonnant écrit avec la journaliste scientifique Elisa Brune¹⁹, Gunzig indique que ce procédé, *mutatis mutandis*, a fonctionné dans différentes phases « apparemment inextricables » de sa vie dans lesquelles il s'est « tiré d'affaire par lui-même ».

Le psychanalyste namurois prend appui - si l'on peut dire - sur cette notion pour tenter d'identifier les ressorts cliniques qui permettraient à un psychanalyste de soutenir « l'effet bootstrap » chez un néo-sujet englué dans la jouissance et fragilisé par un « décollement incomplet » de l'Autre. Mais ceci ne concerne que l'intervention de l'analyste et laisse pendante la question des nouveaux modes de socialisation dans les sociétés modernes contemporaines, dont on peu espérer qu'elles ne nécessiteront pas la présence d'un psychanalyste au chevet de chaque individu pour produire l'effet bootstrap...

IV. Réflexions critiques

Nous pointons ici brièvement quelques réflexions survenues à la lecture de ce livre (et de ceux qui ont précédé).

La première est évidemment le fait que la démonstration de Lebrun ne tient qu'à l'intérieur d'une conception freudo-lacanienne du sujet humain. Au sein de celle-ci, le langage joue un rôle déterminant car il est la pierre angulaire, par l'entremise du refoulement qu'il induit, de la « réalité psychique »²⁰ constituant l'objet même de la psychanalyse. On remarquera cependant que, même à l'intérieur du sérail lacanien, les thèses de Lebrun sont loin de faire l'unanimité (voir les deux auteurs critiques cités dans la bibliographie). Ceci ne constitue évidemment pas un argument pour le rejet de ces thèses, mais en situe le cadre intellectuel et pratique (la cure analytique, les associations de psychanalystes, voire la défense et l'illustration d'une profession menacée).

La seconde concerne le flou conceptuel pour désigner l'armature sociétale du monde occidental contemporain. Il est tantôt question de modernité (voire d'hypermodernité), tantôt de postmodernité, comme si ces notions antagonistes étaient équivalentes. Dans d'autres phases de l'analyse, l'auteur délaisse une analyse en termes de modernité pour imputer les causes du nouveau régime de subjectivation au capitalisme, au néo-libéralisme, au « discours de la science » et au « démocratisme », sans que l'on comprenne très bien la logique qui préside à cette conjonction de forces qui paraissent s'unir²¹ pour déstabiliser l'économie psychique. Le développement de la modernité et ses conséquences subjectives sont présentés comme une sorte d'épreuve de maturation, un cap à surmonter par chaque individu (« le programme d'une modernité que chacun doit encore réaliser pour son compte »), le prix à payer pour l'émancipation des individus. Mais l'autre registre explicatif présente les choses comme une dérive délétère et presque sans retour, comme si l'auteur avait voulu conserver une analyse antérieure, très négative et pessimiste, avec une nouvelle approche plus

18 Les bootstraps sont les anneaux, cousus sur le rebord des bottes, et dans lesquels on passe les doigts pour s'aider à les enfiler. Le célèbre Baron s'était extrait d'un marécage en tirant sur ses bottes.

19 Relations d'incertitude, Ramsay, 2004.

20 Cette expression désigne « ce qui, dans le psychisme du sujet, présente une cohérence et une résistance comparables à celles de la réalité matérielle » (Laplanche et Pontalis, Vocabulaire de la psychanalyse), soit, de manière fondamentale, « le désir inconscient et les fantasmes connexes ». Freud écrivait dans la *Traumdeutung* : « Lorsqu'on se trouve en présence des désirs inconscients ramenés à leur expression la dernière et la plus vraie, on est bien forcé de dire que la réalité psychique est une forme d'existence particulière qu'il ne faut pas confondre avec la réalité matérielle ».

21 On frise parfois le complot, comme dans cet échange entre Lebrun et Melman dans *L'homme sans gravité* : « Voulez-vous dire que c'est la psychanalyse elle-même, et ce qu'elle véhicule, qui serait visée par cette modification de l'économie psychique ? », Melman répond : « Il y a tout lieu de le penser. »

constructive. On retrouve dès lors, dans le même ouvrage, une cohabitation d'analyses différentes en termes de causes et de conséquences

Quand il quitte le terrain de la psychanalyse pour aborder celui de la sociologie et de l'anthropologie, on a parfois le sentiment que l'auteur maîtrise moins bien le cadre conceptuel. Ceci se traduit notamment par l'usage a-critique de catégories sociales communes (comme « secte », « violence », « perte de repères ») et le peu de références à des recherches sociologiques.

Ainsi, Lebrun tomberait dans « l'illusion de l'affaiblissement de la règle sociale », selon son collègue, le psychanalyste P.-H. Castel (se référant aux travaux du sociologue A. Ehrenberg) : « Car ce qu'on appelle une société individualiste, ce n'est justement pas une société où l'individu précéderait le lien social lui-même, et où la société émergerait d'interactions atomiques ; c'est une société où la prégnance des contraintes collectives (...) est absolument aussi forte que dans les sociétés non-individualistes (sur le modèle des sociétés à castes analysées par Dumont), sinon, il n'y aurait tout simplement pas de société »²².

Remarquons que l'analyse de Lebrun ignore le gradient social, soit le fait que les mutations sociales peuvent produire des effets différents, voire totalement opposés, en fonction de la position occupée dans l'échelle sociale, des capitaux économiques, culturels ou sociaux dont disposent les individus. L'individualisation de la société, l'obligation d'être l'entrepreneur de sa propre vie peut déboucher sur un « individualisme positif » chez ceux qui disposent des ressources pour en faire un espace d'émancipation, et sur un « individualisme négatif » chez ceux qui en sont privés (voir Robert Castel, *La métamorphose de la question sociale*).

On regrettera par ailleurs le titre un peu racoleur, pas toujours en phase avec le contenu du livre, et erroné dans son sous-titre. Même si l'éditeur a probablement pesé dans ce choix, on ne peut que constater la tentation des affirmations extrêmes qui soulignent surtout ce qui disparaît dans la société contemporaine (voir la répétition du « sans » qui scande chacun des trois ouvrages) et moins ce qui se met en place pour remplacer les anciens modes de socialisation. Même si, sur ce point, l'ouvrage ici recensé se montre plus soucieux d'analyser également les « nouvelles responsabilités du sujet ».

Au-delà de ces critiques et questionnements, le travail important de Lebrun a le mérite d'interroger de manière fine et argumentée les articulations entre le psychique et le social, de dénoncer les illusions naïves d'une logique de l'émancipation qui oublierait les conditions psychiques structurelles d'un accès à l'autonomie. Illusions partagées par les partisans néo-libéraux du tout au marché et les progressistes zélés de l'autonomie à tout va. Les premiers croient à la rencontre d'acteurs « rationnels », sortis tout armés de la cuisse de Jupiter, les seconds aux vertus de la lutte émancipatrice contre toutes les normes, à la nature foncièrement bonne de l'humain et mauvaise de l'autorité.

22 Dans *Propos sobres sur une supposée « nouvelle économie » du psychisme et de la sexualité*, in *Comprendre*, 2006. Texte en ligne sur <http://pierrehenri.castel.free.fr>.

V. Bibliographie

Ouvrages de Jean-Pierre Lebrun

J.-P. Lebrun, *Un monde sans limite. Essai pour une clinique psychanalytique du social*, Erès, 1997 (réédition en poche chez le même éditeur en 2009, augmenté du texte *Malaise dans la subjectivation* paru précédemment dans *Les désarrois nouveaux du sujet*, ainsi que d'une nouvelle préface de l'auteur)

J.-P. Lebrun (ed.), *Les désarrois nouveaux du sujet. Prolongements théorico-cliniques au Monde sans limite*, Erès, 2001

C. Melman et J.-P. Lebrun, *L'homme sans gravité. Jouir à tout prix*, Denoël, 2002

J.-P. Lebrun et E. Volckrick (ed.), *Avons-nous encore besoin d'un tiers ?*, Erès, 2005

J.-P. Lebrun, *La Perversion ordinaire. Vivre ensemble sans autrui*, Denoël, 2007

J.-P. Lebrun et André Wénin, *Des lois pour être humain*, Erès, 2008

J.-P. Lebrun, *Clinique de l'institution. Ce que peut la psychanalyse pour la vie collective*, Erès, 2008

L. Balestrière, J. Godfrind, J.-P. Lebrun, P. Malengreau, *Ce qui est opérant dans la cure. Des psychanalystes en débat*, Erès, 2008

C. Melman et J.-P. Lebrun, *La nouvelle économie psychique. La façon de penser et de jouir aujourd'hui*, Erès, 2009

Textes critiques de psychanalystes concernant les analyses de Lebrun

P.-H. Castel, *Propos sobres sur une supposée « nouvelle économie » du psychisme et de la sexualité*, dans *Comprendre*, 2006. Texte en ligne sur <http://pierrehenri.castel.free.fr>

M. Tort, *La fin du dogme paternel*, Aubier, 2005 (note de lecture par B. De Backer dans « La Vigilante » n° 32, pages 18 à 22, texte en ligne : <http://www.apefasbl.org/la-vigilante/pdf/la-vigilante-nb032>)