

Sur le livre de Jacques Le Brun, *Le Pouvoir d'abdiquer. Essai sur la déchéance volontaire*¹

Il serait inconvenant d' « appliquer » quelque savoir psychanalytique au questionnement auquel Jacques Le Brun soumet les figures d'exception de l'abdication. Je souhaite plutôt témoigner comment la lecture de son livre apporte une contribution à deux questions qui gardent une opacité dans notre champ : l'articulation entre pouvoir et autorisation ; entre désêtre de l'analyste et destitution subjective de l'analysant.

Il m'est apparu dans une clarté nouvelle que la formule « L'analyste ne s'autorise que de lui-même » — formule qui ne peut se dire qu'à la troisième personne — est une suite nécessaire de la réflexion de Lacan, dans les années 1950, sur le pouvoir dans la cure. J'étais plus familière de l'articulation entre l'autorisation et le désir, ou entre l'autorisation et la politique institutionnelle. Interroger le joint entre pouvoir et autorisation peut aussi surprendre le lecteur du livre car la dimension de l'autorisation y est, me semble-t-il, plus latente que manifeste. Pourtant elle me semble un point crucial de ces actes d'exception où est abdicé un pouvoir absolu, comme elle peut éclairer les perplexités devant cet acte. La question de ce qui autorise un pouvoir absolu vaut pour tout pouvoir : cela peut aller de la force — celle de la parole, celle du corps, celle des armes — jusqu'à l'égarement d'une folie. Il y faut aussi l'assentiment des sujets assujettis par ce que La Boétie a pu nommer la « servitude volontaire », à quoi le sous-titre du livre fait clin d'œil. Il y a là de quoi occuper les politologues, les juristes, les philosophes et d'autres encore.

Mais avec l'acte d'abdication d'un Charles Quint nous sommes dans une zone extrême du questionnement sur le pouvoir, négligé sans doute pour cette raison. Un des motifs de la fascination, mais aussi des débats qu'a suscités cet acte, tient au fait qu'il met fin à un pouvoir dont l'empereur n'est ni le maître ni l'auteur. Il l'a reçu, à travers les lois du sang et de l'alliance, mais aussi, à travers les rites quasi sacramentels, de Dieu lui-même. Dieu était l'auteur véritable qui, dans ce moment de la culture, autorisait le pouvoir absolu du souverain. Le souverain en était le tenant lieu, un tenant lieu que l'acte d'abdication fait déchoir, renversant d'un même mouvement l'autorité divine, la faisant chuter. Jacques Le Brun souligne l'ambiguïté intime d'un tel acte qui, en anticipant sur la mort et le jugement dernier, dans une tentation d'être le maître de la mort, défait l'*être-roi* et engage le *sujet-roi* dans une zone qui n'est pas sans faire penser à l'entre-deux-morts que Lacan a élaboré pour les héros de

¹ Intervention à la soirée librairie de l'EpSF, le 17 octobre 2009.

Sophocle. Le Richard II de Shakespeare y fait penser de façon saisissante, ce qui ne fait pas pour autant de ce personnage et de Charles Quint des héros tragiques. Jacques Le Brun les situe plutôt, avec Walter Benjamin, comme figures du *Trauerspiel*.

Face à cette radicalité, à cet extrême, on conçoit que Jacques II, détrôné et exilé, recule devant une abdication qui nie l'autorité divine, et préfère sauver le sujet, toujours soumis à cette autorité, en l'engageant dans la voie mystique. Il se détourne de l'acte qui déferait cette autorité. Ce recul de Jacques II a convoqué dans ma lecture la remarque par laquelle Lacan introduit le *Rapport de Rome* : « Tel est l'effroi qui s'empare de l'homme à découvrir la figure de son pouvoir qu'il s'en détourne dans l'action même qui est la sienne quand cette action la montre nue² ». L'action dont parle Lacan est inaugurée par la découverte « prométhéenne » de Freud, l'effroi est celui de l'analyste se détournant du « fleuve de feu » qui constitue son action et habite son pouvoir bien singulier. À cette remarque de 1953, j'en ajoute une autre de 1960 dans « La direction de la cure et les principes de son pouvoir ». Lacan énonce ainsi son propos dans ce texte : « Montrer en quoi l'impuissance à soutenir authentiquement une *praxis* se rabat, comme il est en l'histoire des hommes commun, sur l'exercice d'un pouvoir³ ». Il souligne que Freud a tout de suite reconnu qu'un principe du pouvoir dans la cure, le transfert, est source d'un problème qui ne trouve son issue qu'à la condition que l'analyste n'use pas de ce pouvoir que lui donne le transfert. C'est en ce point que Lacan place la question du désir de l'analyste. Que doit être ce désir pour soutenir ce paradoxe d'un pouvoir (le pouvoir de la direction de la cure) dont l'efficace (le pouvoir de la cure) tient à un suspens du pouvoir de la direction ? L'équivoque grammaticale, que Lacan affectionne, de « son » dans le titre permet de distinguer ces deux pouvoirs.

Jusqu'où va ce suspens du pouvoir dans la cure ? Quelques pages plus loin, Lacan s'étonne : « On est stupéfait de cette fausse honte de l'analyste devant l'action, où se dissimule sans doute une vraie : celle qu'il a d'une action, la sienne, l'une parmi les plus hautes, quand elle descend à l'abjection⁴ ». Ces deux affects, l'effroi et la honte, par lesquels l'analyste peut être saisi, sont-ils à mettre en série ? Concernent-ils la même action dans la cure ? Faut-il les rapporter à deux actions que Lacan distingue dans ce même texte : « Le faire [l'analysant] s'y retrouver comme désirant, c'est à l'inverse de l'y faire se reconnaître comme sujet⁵ ». Ces deux « faire » orientent la cure différemment, ils concernent des temps ou des moments différents dans la cure. L'inversion trouve sa raison lorsque Lacan affirme « l'incompatibilité du désir avec la

² J. Lacan, « Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 242.

³ J. Lacan, « La direction de la cure et les principes de son pouvoir », *Écrits, op. cit.*, p. 586.

⁴ *Ibidem*, p. 638.

⁵ *Ibidem*, p. 623.

parole ». Ce n'est pas vraiment une nouveauté, c'était là dans le *Rapport de Rome* et, déjà, dans le sonnet de 1929⁶. Mais ça va porter à conséquence d'une tout autre façon, tant dans l'élaboration conceptuelle que dans l'école, encore à venir en 1960.

Contemporain de la nouvelle rédaction de l'article « La direction de la cure et les principes de son pouvoir », le séminaire *L'éthique de la psychanalyse* précise la façon dont Lacan dégage et spécifie le désir de l'analyste ; l'*Œdipe* de Sophocle, avec les figures d'Antigone et d'Œdipe, est un moment du séminaire qui articule la dimension du désir dans son écart avec la dimension du pouvoir. Ce qui assure la pérennité du pouvoir, dans la cité par exemple, c'est qu'il est au service *des* biens et qu'on le suppose au service *du* bien, voire du bonheur. À l'envers, s'engager sur la voie de la vérité implique le renoncement au pouvoir, comme en témoigne la figure d'Œdipe. La morale du pouvoir est toujours la même : travaillez, les désirs peuvent attendre. La révision de l'éthique susceptible de donner la mesure de l'action doit prendre en compte le rapport de l'action au désir qui l'habite... y compris le désir de celui qui invite à faire attendre les désirs. Quel est donc le désir entr'aperçu, dénudé, par l'analyste dans son action au point qu'il s'en détourne avec effroi ? Quel désir peut permettre à l'analyste de soutenir une *praxis* qui nécessite le suspens du pouvoir qui en est pourtant la condition ?

Si Antigone incarne le désir pur en tant qu'il est pur et simple désir de mort, de destruction, sa figure peut-elle convenir au désir de l'analyste ? Malgré la fascination qu'elle exerce sur lui, Lacan écarte cette figure et convoque le désir d'Œdipe. Il repère dans cette autre figure un désir de savoir la vérité, un désir qui ne peut pas désirer l'impossible. Une fois le parricide et l'inceste découverts, il s'avance, presque seul et trahi. Il est, pour l'essentiel, trahi par le dieu, l'Apollon noir nommé « le destructeur », qui a fait et défait son être-roi. Œdipe s'avance dans le sans recours qui est l'effet de cette trahison. Ce chemin le met dans le rapport fondamental avec sa mort, non pas la mort, contingente, du commun des hommes, mais la vraie mort où lui-même raye son être ; il touche ainsi au terme de ce qu'il est et de ce qu'il n'est pas. Cette traversée n'est pas inaugurée par un acte d'abdication après la découverte de la vérité. Par un acte du souverain absolu qu'il est encore, il a banni du pouvoir et de la cité le parricide. Sa recherche de la vérité découvre que c'est lui-même. Œdipe parricide peut nous permettre d'interroger la sorte de négation du pouvoir à l'œuvre dans l'abdication. Par la négation du principe qui autorise le pouvoir absolu, Dieu dans le cas des rois de droit divin ou le père de la généalogie royale, l'acte d'abdiquer est-il la scène d'un parricide ? Est-il plutôt la déchéance de cette figure ?

⁶ A. Tardits, « La mélancolie du hiatus, un sonnet inaugural de Lacan », dans *L'impensable qui fait penser. Histoire, théologie, psychanalyse*, P.-A. Fabre, A. Tardits, F. Trémolières éd., « Le Genre humain, n° 48 », Paris, Seuil, 2009, pp. 159-182.

Lacan ne prétend pas que l'analyse doive être un équivalent de la tragédie de Sophocle. Le sans recours de la détresse peut faire retour dans l'analyse, une pure douleur d'exister pas sans rapport avec la « douleur à l'état pur » modulant « la chanson d'aucuns malades qu'on appelle mélancoliques⁷ ». L'analysant rencontre là le rapport à lui-même qui est sa propre mort, la vraie, pas la contingente. Ce n'est pas nécessaire, c'est contingent, ça peut arriver. Ça peut alors contribuer à former un désir averti de ce qui a été traversé, sans y être identifié, averti que le désir pur est un désir de destruction. Est-ce de cela que l'analyste s'autorise dans « l'action » qui soutient le suspens du pouvoir attaché au transfert alors même que c'est là le moteur nécessaire à la cure ? Jusqu'où va le suspens de ce pouvoir ?

Les deux termes de *désêtre*, qui frappe l'analyste en fin de cure, et de *destitution subjective*, qui affecte l'analysant dans ce moment, ont provoqué une telle confusion que Lacan s'en est étonné. Dans la version orale du *Discours à l'École freudienne de Paris*, en 1967, Lacan fait de la destitution subjective une abdication : « On abdique d'être sujet ». Il serait opportun de rapprocher cette abdication d'une remarque où Lacan situe le héros de Sophocle comme étant « arraché par quelque côté à la structure ». Arraché à la détermination signifiante qui le fait sujet représenté par un signifiant auprès du signifiant originellement refoulé. Dans la version écrite de cette allocution, en 1970, Lacan évoque comment approcher d'assez près la zone de feu, qui fait le nombril freudien de l'inconscient, fait perdre les pédales du représentant du sujet, y compris du nom propre, met la pagaille dans les effets de l'image au miroir. Le sujet étant abdiqué, le sans recours peut faire retour, et aussi l'être de jouissance. « L'y faire se reconnaître comme sujet » n'est plus alors le point concerné par l'analyse, mais plutôt « le faire s'y retrouver comme désirant ». Là où le parlêtre a abdiqué d'être sujet, quel désir va répondre ? Ce n'est pas de la position de pouvoir donnée par le signifiant du transfert que l'analyste peut, en ce point, causer l'analysant. C'est d'une position de consentement à la déchéance, au désêtre. Sans doute y faut-il un désir averti de la part de désir de mort qui habite le désir, mais aussi averti de la jouissance qui fait retour quand le sujet est abdiqué, averti que « la prise du désir n'est rien que celle d'un désêtre⁸ ».

Qu'il n'y ait qu'un seul sujet dans la cure, que dans ce moment les deux « partenaires » jouent « comme les deux pales d'un écran tournant », éclaire sans doute la confusion dans l'attribution du désêtre et de la destitution subjective à l'un ou l'autre des partenaires. L'acte de Richard II pourrait en éclairer quelque chose : l'abdication le fait désêtre comme roi et elle le conduit, comme sujet, jusqu'à la désappropriation du nom propre et à l'annulation de l'image au miroir.

⁷ J. Lacan, « Kant avec Sade », *Écrits, op. cit.*, p. 777.

⁸ J. Lacan, « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École », *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 254.

L'énigme de ces actes d'abdication a pu donner lieu à une hypothèse qui convoque la mélancolie. Si la pure douleur d'exister rejoint le pur désir de mort, le désir de mort est-il un point obscur de négativité qui mine en son cœur le pouvoir absolu, mais aussi bien la jouissance attenante ? Autre chose est le consentement à y renoncer.