

*Propos tenus à la Faculté de Médecine Sainte Marguerite (Marseille)
au printemps 1989 à l'invitation de Dr. Pache et Dr. Dugnat*

Kéramat MOVALLALI

Temps de désir et temporalité de l'inconscient

« Les processus du système inconscient, précise Freud, sont intemporels. c'est-à-dire qu'ils ne sont pas ordonnés dans le temps, ne sont pas modifiés par l'écoulement du temps, n'ont absolument aucune relation avec le temps »¹. L'idée d'intemporalité de l'inconscient traverse l'oeuvre freudienne. Dès 1897, dans une note adressée à Fliess², il attribue la temporalité des processus psychiques au système conscient en la situant comme un des traits distinctifs de ce dernier dans son opposition à l'inconscient. *L'interprétation des rêves* en fait également mention³. Mais c'est dans une note ajoutée en 1907 à la *Psychopathologie de la vie quotidienne* que ce principe trouve son explication de façon plus précise. Excluant tout rapport entre l'oubli et le temps, Freud constate que « l' inconscient se trouve, d'une façon générale, en dehors du temps »⁴.

La temporalité constitue pourtant la pierre angulaire de l'entreprise analytique. En témoignent la direction de la cure et les aménagements temporels que nécessite toute conduite clinique. L'analyste ne peut se passer du temps et Freud est le premier à nous apprendre à ne pas transiger sur la durée du cheminement analytique. Le transfert en tant que tenant lieu de la cure demeure tributaire du temps. Et l'analyste prend tout son temps afin qu'advienne les premiers signes du haut mandatement dont il sera investi par l'analysant. C'est grâce à ce mandatement transférentiel que ce dernier parvient à s'en remettre aux

¹ S. Freud, *Métopsychoanalyse*, trad. fr., P. 96, Folio (essais), 1968.

² Cf. manuscrit M, in *la naissance de la psychanalyse*, PP. 179—181, PUF, 1956.

³ S. Freud, *Interprétation des rêves*, trad. franç. PP. 492-493, FUF, 1967.

⁴ S. Freud, *Psychopathologie de la vie quotidienne*, Trad. franç., P. 291, Petite Bibliothèque Fayot, 1984.

fluctuations temporelles contenues dans l'embûche qu'est l'ouverture de l'inconscient. Que l'on occulte l'intime rapport entre l'inconscient et le temps assignant à celui-ci une durée invariable à chaque rencontre ou que l'on se laisse guider par les scansion inhérentes à la parole inconsciente, c'est toujours et encore le temps qui nous impose sa souveraineté.

L'histoire individuelle et le passé en tant que pensée souvenante sont pour l'analyste l'éclaircie dans laquelle le désir déploie sa temporalité propre. Le phénomène dit de l'après-coup ou la sustentation (*Nachträglichkeit*), découverte par le génie de Freud, nous épargne l'écueil qui consiste à penser que l'inconscient puisse se donner tout uniment comme un simple dévoilement linéaire sans retenue ni réserve. Le souvenir écran demeure une temporalité « sustentatoire » et tributaire d'une insigne historicité émanée de l'avenir. Et pourtant Freud caractérise l'inconscient d'intemporel (*zeitlos*). Regardons de plus près l'argumentation freudienne.

L'intemporalité de l'inconscient est traitée chez Freud conjointement avec d'autres catégories conceptuelles telles que la dénégation et le principe de contradiction. « Il n'y a rien dans le ça, écrit Freud, qu'on pourrait assimiler à la négation, on constate aussi avec stupéfaction qu'il constitue l'exception à la thèse des philosophes selon laquelle l'espace et le temps sont des formes nécessaires de nos actes psychiques »⁵. Ici l'allusion au système kantien semble évidente. La pensée de Kant est en effet la référence majeure de Freud en ce qui concerne le concept de temps. « Certaines données, suggère Freud, recueillies par la psychanalyse, nous permettent d'engager la discussion sur la proposition kantienne selon laquelle le temps et l'espace sont des formes nécessaires de notre pensée. L'expérience nous a appris que les processus psychiques inconscients sont en soi 'intemporels' »⁶. Qu'entend Freud par « des formes nécessaires de notre pensée »? Veut-il suggérer que le concept kantien du temps est

⁵ S. Freud, *La décomposition de la personnalité psychique*, in Nouvelles conférences d'introduction à la psychanalyse, Trad. fr-aç., PP, 102-3, Gallimard, 1984.

⁶ S. Freud, *Au-delà du principe de plaisir*, in Essais de psychanalyse, Petite Bibliothèque Fayot, 1981, p. 70.

une catégorie subjective comme veut l'entendre la compréhension profane ? Car selon celle-ci les catégories de l'entendement, telles qu'elles sont étudiées dans le système critique du philosophe, semblent aller dans le sens d'une déformation possible du monde extérieur par les facultés de l'être humain. Dès lors, ce dernier se trouverait en divorce avec la réalité extérieure et ne pourrait qu'être en déperdition de la teneur ontologique de ce qu'il prétend saisir comme monde. Y aurait-il un temps objectif embrassant l'univers matériel et un temps subjectif comme forme *a priori*? Dans ce cas, quel est le statut ontologique de l'inconscient qui demeure intemporel? Son intemporalité le rapprocherait-elle du monde objectif ou le plongerait-elle dans une subjectivité inconséquente? La psychanalyse semble jusqu'à présent se détourner de tels questionnements ontologiques et cela pour le meilleur et pour le pire. Pour le meilleur, puisqu'elle sut se mettre à l'écart des excursions sans retours de la pensée métaphysique. Et pour le pire, car elle paraît inaccessible au déploiement de ses propres possibilités à dépasser les écueils de la pensée métaphysique dont elle reste peut-être encore tributaire.

La dichotomie inhérente à cette pensée entre objectif et subjectif, immanence et transcendance, bref entre les catégories cartésiennes de *res extensa* et *res cogitans* interdit tout questionnement concernant le temps conçu dès l'aube de l'avènement métaphysique comme succession des maintenant.

La lecture magistrale de Heidegger de Kant, nous le démontre : la "révolution copernicienne" de celui-ci réside précisément dans son dépassement de cette dichotomie. Sans un tel franchissement, sa révolution n'eut lieu. En instituant la transcendantalité de l'entendement, Kant témoigne de cet accord primordial qui cèle l'être humain en tant que Da-sein à la constitution ontologique du monde. Les catégories *a priori*, comme formes pures d'intuition, ne s'ajoutent pas à l'étant sensible afin de le déformer à sa guise et de le rendre intelligible pour le Dasein comme lieu de subjectivité. Le Dasein n'est pas non plus tout uniment livré à une transcendance qui lui resterait foncièrement étrangère. Le monde ne lui est pas immanent comme une entité ontologique qui s'introduirait dans une vacuité afin de lui

donner forme et consistance. Le temps kantien est **transcendantal** et cela signifie qu'il est la condition rendant possible l'appartenance réciproque de l'être et du Dasein.

La pensée critique de Kant ne vise pas à instituer une subjectivité, fût-elle pure et apriorique, enfermée sur elle-même. Sa visée est d'asseoir l'accès primordial du Dasein au monde sur la transcendance. Le Dasein ne se saisit que dans la manifestation de l'être de l'étant lui-même tel qu'il se laisse découvrir en tant que **phénomène**. La distinction kantienne entre phénomène et noumène a donné lieu, ça et là, à des malentendus. « On se méprend donc, écrit Heidegger, sur la signification de la chose en soi lorsqu'on croit devoir prouver, en faisant usage de la critique positiviste, l'impossibilité de sa connaissance. Pareils efforts de démonstration présupposent encore que la chose en soi serait un étant, poursuit Heidegger, que l'on aurait à viser comme *objet* dans l'horizon de la connaissance finie, mais dont on pourrait et devrait démontrer l'inaccessibilité de fait »⁷.

Si le temps acquiert chez Kant une telle importance quant à sa fonction de possibilité de transcendance, et s'il n'est pas conçu comme une catégorie subjective qui viendrait pour barrer l'accès de l'homme à la réalité du monde, il y aurait alors lieu d'interroger son essence et de saisir enfin sa teneur questionnante. Qu'est-ce donc le temps et quel est son statut ontologique? La tradition métaphysique, depuis Aristote, a compté le temps parmi d'autres étants. Le mérite du système kantien réside précisément dans la mise à l'écart du *concept ontique* du temps. A suivre le commentaire heideggerien, celui-ci reçoit avec l'avènement de la pensée kantienne, c'est-à-dire pour la première fois, son statut **ontologique comme horizon de l'être**. Toutefois, l'on constate qu'il est encore conçu dans la mouvance de la tradition métaphysique en tant que succession linéaire des moments.

La conception de linéarité du temps a en effet traversé l'épopée de la pensée millénaire écartant fatalement tout véritable questionnement. Dès lors, le temps s'est constitué en tant qu'entité infinie relevant des catégories métaphysiques de l'absolu et de l'éternel. Comme nous le verrons plus tard, ce n'est qu'en instituant le temps comme finitude

⁷Martin Heidegger, *Kant et le problème de la métaphysique*, trad. franç. , P. 94, Gallimard, 1953.

que l'on parviendra à l'interroger tel qu'il se ravit toujours à nouveau à son retrait.

Si l'aberration première dans la compréhension du temps demeure sa conception linéaire, alors le principe freudien d'intemporalité de l'inconscient ne pourrait être qu'un mérite notoire, à la hauteur de la découverte psychanalytique. Car temporalité pour Freud signifie linéarité et c'est sans doute à ce titre qu'il l'exclue de la parole inconsciente. « Les processus du système Ics, précisait Freud, sont intemporels, c'est-à-dire qu'ils ne sont pas *ordonnés dans le temps...* »⁸.

Aussi longtemps que nous demeurerons prisonniers du concept linéaire du temps, tout questionnement sur la temporalité inconsciente nous restera interdit. C'est en prenant congé du temps comme succession des maintenant que l'on parviendra à approcher le désir dans sa haute complexité temporelle. *L'Interprétation des rêves* abonde en des exemples de temporalité non linéaire telle qu'elle est *représentée*, sous ses diverses devises, dans l'activité onirique⁹. Mais ce qui nous intéresse ici, c'est plus le temps du désir et la temporalité de l'inconscient que la manière dont le temps est représenté dans le rêve.

La hauteur de la pensée de Heidegger réside dans le fait d'avoir dépassé le concept traditionnel du temps qui prend celui-ci pour un simple étant parmi d'autres. Elle a su également ramener le temps au rang de l'horizon dans lequel l'être s'étend et dont il reçoit sa force destinatrice,

Heidegger nous révèle que même la conception ontologique de la métaphysique est tributaire de sa compréhension du temps en tant que succession des maintenant. L'être comme infini acquiert son statut éternel de par sa présence constante telle qu'elle est déjà conçue dans la pensée des maîtres de la métaphysique. Dans le langage de Platon et d'Aristote, l'être de l'étant est nommé οὐσία, lequel a originellement le sens de demeure et de ce qui est impérissable. C'est ainsi, à suivre Heidegger, que le terme παρουσία (présence) sera réservé pour

⁸ 8. Freud, *L'inconscient*, in *Métapsychologie*, déjà cité, P. 96. C'est nous qui soulignons.

⁹ Cf. *L'Interprétation des rêves* (déjà citée), pp.216, 270, 282, 350 et 354 sur les rapports temporels dans le contenu et la pensée du rêve.

désigner, au sens philosophique, l'être de l'étant. Cependant cette portée temporelle de l'être reste cachée à la pensée métaphysique et c'est en tant que non-manifeste qu'elle traverse toute sa tradition ultérieure.

Ce qui vient d'être ébauché concernant la *παρουσία* n'est pas une simple digression. Cela nous intéresse au premier chef lorsque l'on pose la question sur le statut ontologique de l'inconscient. Celui-ci est-il une entité, une substance au sens de l'étendue cartésienne? La psychanalyse semble le ranger au rang d'un *τοπος*. Qu'entend-on par ce dernier? Quelle est la structure topologique de l'inconscient? Aussi longtemps que l'on concevra le temps comme succession linéaire, le topos de l'inconscient restera problématique et, en tant que faisant partie de l'être comme *parousia*, tributaire de *res extensa* cartésienne. Les astuces topologiques, dont Lacan s'est fait le pionnier, sont sans doute à dessein de répondre à de telles questions et d'éviter le piège de toute substantialité attribuée à l'inconscient. Sans un éclaircissement de la temporalité de ce dernier, son abord topologique et son statut ontologique restera dans l'ombre.

L'inconscient n'est pas une substance et il ne peut être conçu à partir du concept linéaire du temps qui le fige dans une totalité constante et infinie, c'est-à-dire dans l'être en tant que *parousia*. Lacan nous a appris à éviter de telles erreurs, « La discontinuité, dit-il, telle est donc la forme essentielle où nous apparaît d'abord l'inconscient comme phénomène - la discontinuité, dans laquelle quelque chose se manifeste comme une vacillation. Or, si cette discontinuité, poursuit Lacan, a ce caractère absolu, inaugural, dans le chemin de la découverte de Freud, devons-nous la placer - comme ce fut ensuite la tendance des analystes - sur le fond d'une totalité »?¹⁰

La vacillation comme essence intime de l'inconscient désigne le genre de temporalité qui ne le fait exister qu'au moment même de son dévoilement discontinu, de sorte que sa manifestation dépendra toujours de son voilement. Il ne se donne que dans sa retraite. Existe-t-il en dehors des moments fugaces de son éclosion? Est-il une entité par définition cachée qui interrompt le cours du temps pour se révéler

¹⁰ J. Lacan, *Séminaire XI, Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, p. 28, Seuil, 1973.

en l'espace d'un instant afin de s'abriter à nouveau dans sa décloison ? Son existence ne dure-t-elle que le temps de sa manifestation ? Alors où *demeure-t-il* hormis le laps temporel de son être porté au dévoilement ? S'agit-il là de l'être au sens ontique du terme ? Relève-t-il de la catégorie métaphysique de l'être de l'étant ? Est-il un étant parmi d'autres, une entité substantielle, un réservoir restant le plus souvent scellé et non accessible ? Ou faut-il le comprendre à la lueur de la **distinction heideggerienne entre ontique et ontologique** en le ramenant à celui-ci ? Si l'inconscient n'est pas une substance, une entité ontique, ni l'étendue cartésienne, alors questionner le genre de la temporalité qui lui préside serait la tâche première de la pensée.

Discontinuité n'est pas précarité. Si, comme on le verra plus tard, le temps de l'inconscient est un temps fini, cela ne signifie pas que l'on puisse le reléguer au néant. Freud parle de l'indestructibilité des motions inconscientes. Est-il contresens que de parler et de discontinuité et d'indestructibilité de l'inconscient ? Si l'être de celui-ci est ramené à la fugacité de son éclosion, est-il un paradoxe que de le croire infallible, indestructible ? La réponse réside dans sa temporalité.

Le passé et la pensée souvenante qui constituent les motions inconscientes ne sont pas choses venues une fois pour toutes à leur échéance. Le passé, nous l'a appris la découverte de l'inconscient, est ce qui revient sans cesse interpellé le Dasein. Il n'est pas l'écoulement événementiel d'un laps de temps parvenu à son terme. Le passé est ce qui se présente à chaque instant. C'est le passé qui constitue toujours à nouveau le présent, lequel ne prend sa force et sa consistance que de lui. Il n'est pas un temps arrêté, un présent qui n'est plus. Il est toujours et encore là. Heidegger prend congé de ce concept métaphysique qu'est le *passé* et le désigne par son caractère incessamment renouvelé et présentifié en le nommant *ayant-été* (*Gewesenheit*). C'est ainsi en effet que nous comprenons le passé tel qu'il est l'enjeu de l'inconscient. C'est là l'écart radical avec toute subjectivité psychologisante. L'inconscient n'est pas la mémoire, fût-elle refoulée. La force constante de l'ayant-été réside dans sa présentification qui n'a de cesse de se renouveler.

Mais quel est ce passé qui n'en finit pas? Où a-t-il commencé et quand s'arrêtera-t-il? D'où émane sa puissance ? Et quel est son mode de déploiement temporel? Heidegger le désigne par le terme *Anfang*, qui signifie à la fois commencement et interpellation première. Il faudrait, dit-il, le « comprendre très littéralement [comme] ce qui [...] nous prend et ne cesse de nous reprendre, ce qui ainsi nous saisit en une trame... »¹¹. Et il ajoute « ce mot signifie moins *annoncer par avance quelque chose de futur, que convoquer, provoquer à répondre et à correspondre* »¹².

Nous rendrons désormais *Anfang* par **dé-butement**, avec cette forme typographique que nous lui réservons. Car il faut entendre *dé-butement* au sens de *débuter*, mais aussi au sens de ce qui est privé de *but*. Ce *dé-* privatif devrait en même temps être entendu comme préfixe d'insistance : ce qui n'a de cesse de suivre son but même si celui-ci n'advient, pour ainsi dire, jamais.

Le dé-butement est une *butée* et il n'est que cela. Le mot *débuter* avait étrangement au 17^{ème} siècle le sens d'adresser la parole à quelqu'un ; Heidegger parle de convoquer et de provoquer à répondre. Le débutement est en effet le mouvement incessant qui demeure toujours une invite au Dasein. Le présent est une des multiples réponses que celui-ci donne à chaque instant à cette parole, parole qui lui est adressée depuis *l'initial*. Le dé-butement est l'ayant-été en tant qu'il se présente à tout moment. Le Dasein est toujours à nouveau sommé de correspondre à sa revendication.

Le *dé-* de dé-butement comme préfixe d'insistance lui impose une visée (un but) qui, bien que non atteinte, l'incite à aller en avant et à se projeter vers l'avenir. Ainsi le dé-butement est-il la réunion des trois instances que sont le passé, le présent et l'avenir.

Le dévoilement des motions inconscientes s'inscrit à chaque instant dans une historicité dé-butante qui, venue de l'ayant-été présentifié, cèle à l'avance l'avenir. Il n'y a jamais d'abord un passé, puis un présent pour qu'il ait ensuite un avenir. Le passé en tant

¹¹ Citation rapportée par Wolfgang Brokmeier dans sa traduction de *l'origine de l'oeuvre d'art*, in *Chemins qui ne mènent nulle part*, p.60, Gallimard, 1962.

¹² *Op. cit.*

qu'ayant-été est d'emblée chose *à-venir*.

C'est là en effet rompre avec le temps infini de la pensée métaphysique et sa succession indifférenciée des moments.

§ *L'optatif et le temps du désir*

Le dé-butement se refuse à la linéarité du temps vulgaire et mesurable. Son essence réside dans son caractère de surprise et d'imprévu. Tel est le temps que l'on découvre, sous ses multiples devises, dans une cure analytique. Le rêve en est un bon exemple. Car quel est le désir accompli du rêve sinon la présentification sans cesse renouvelée du passé comme ayant-été. La tentative d'accomplissement du désir dans l'activité onirique n'est autre que de présentifier la chose à venir à l'instant même où il se dévoile comme ayant-été. « Le présent, écrit Freud, est le temps où l'on représente le souhait comme accompli »¹³. Le reste diurne qui soutient le moment propice du surgissement du désir n'est qu'un souhait. Ici diffèrent **désir** et **souhait**. Ce dernier étant toujours susceptible d'engendrer du désir. Le souhait est ontique ; il n'est toujours qu'*un* souvenir. Le désir au contraire relève du dé-butement ; il est la souvenance avec ce que cette dernière comporte d'ontologique. Tandis que l'**ontique** est l'entité qui se fige dans le présent oublieux, un présent délimité dans le cours actuel du temps. Il ne peut que se soutenir du désir, temps éminemment **ontologique**. Le souhait du reste diurne est événementiel, le désir, dé-butant et historisant. Un souhait se réalise, le désir ne fait que s'accomplir.

Voyons comment Freud rend compte de cette présentification inhérente au désir. « Le présent, disait-il, est le temps où l'on représente le souhait comme accompli ». Mais cela ne dit pas pour autant ce qu'il en est du temps du désir. Reprenant le rêve de l'injection d' Irma ; Freud parle du **mode optatif** du désir tel qu'il se trouve accompli dans ce rêve. « Là, écrit-il, la pensée du rêve, qui parvient à la représentation, est sous le mode optatif : [*hier ist der zur Darstellung gelangende Traumgedanke ein Optativ*] si seulement Otto

¹³ S. Freud, *Interprétation des rêves*, p. 454.

était responsable de la maladie d'Irma! [*Wenn doch der Otto an der Krankheit Irma Schuld sein möchte*] ¹⁴. Or quel est le mode optatif et qu'advient-il dans le rêve. Réponse : « Le rêve, poursuit Freud, refoule l'optatif et le remplace carrément par le temps présent [*Der Traum verdrängt den Optativ und ersetzt ihn durch ein simples Präsens*] ¹⁵. Jamais Freud n'était si éloquent quant à la démonstration de la structure onirique comme accomplissement du désir. Si l'essence de ce dernier n'est autre que son empoignade intrinsèque avec lui-même et s'il est vrai que l'embuscade est son unique mode d'épanouissement, il serait alors aisé de comprendre pourquoi c'est précisément son caractère optatif qui est refoulé dans le rêve. Dans le même passage, Freud relève une autre caractéristique du rêve qu'est sa figurabilité, responsable de sa déformation inhérente. Mais nous pouvons considérer ce phénomène et le refoulement de l'optatif comme une seule et même chose. L'image et la figuration sont les moyens indispensables au travail du rêve. Comment un souhait, i.e. une parole optative, pourrait-il autrement accéder à l'image et se transformer en figuration ? Le seul dénouement et l'unique solution serait évidemment de refouler son aspect **optatif**. La figuration ne peut en effet qu'épouser le mode **indicatif** du discours.

A quel temps appartient l'optatif ? Y a-t-il dans ce mode du dire subjonctif une quelconque temporalité ? Répondre à ces questions, c'est parvenir à dégager le temps du désir et porter la temporalité de l'inconscient à l'éclaircissement. Freud constate que le rêve est la présentification de l'optatif. Dès lors, celui-ci devrait être doté d'une implication temporelle. Dans « si seulement Otto... » il est aisé à constater que la phrase possède une structure elliptique mettant dans l'ombre l'autre partie non-explicitée qu'est « alors... ». De là, nous parviendrons à reconstituer le mode conditionnel qui y est implicite, à savoir « si...alors... ». Mais nous savons que le conditionnel et l'optatif sont deux entités grammaticales différentes. Ce qui préside à leur

¹⁴ Cf. S. Freud, *Die Traumdeutung*, Studienausgabe Band II, Fischer Wissenschaft, p.511, 1982. La traduction de Meyerson (*Interprétation des rêves*, déjà citée p. 454) tombe à côté de l'essentiel en rendant la phrase comme suit "La pensée qui parvient à être figurée est un souhait : je voudrais bien qu'Otto fût responsable de la maladie d'Irma".

¹⁵ Là aussi la traduction française remplace *den Optativ* par *souhait* (cf. op. cit. p. 454).

différence relève en même temps de leur parenté. Car l'optatif, à dire vrai et à se reporter à sa temporalité propre, tire son essence du conditionnel, lequel est un mode « temporel ». C'est en refoulant la temporelité¹⁶ du conditionnel que l'optatif advient comme tel.

Certains grammairiens ont écarté la possibilité de considérer le conditionnel parmi les autres formes verbales en lui assignant le caractère de *mode*. La raison réside sans doute dans le fait que le conditionnel n'a pas de mode temporel précis; pour reprendre la terminologie de Damourette et Pichon, il faudrait dire qu'il n'a pas de tiroir¹⁷. La preuve en est que le conditionnel peut s'employer à tous les temps grammaticaux. Il en résulte que sa structure réside plus dans sa temporelité que dans sa temporalité. L'optatif s'obtient donc à l'aide de refoulement de ce même mode initialement conditionnel qui est, lui, temporel.

Que veut dire refoulement de temporelité? Il signifie que le caractère événementiel du verbe y est dé-posé¹⁸, c'est-à-dire à la fois levé et maintenu. Ainsi l'optatif est le dé-poser (*Aufhebung*) du conditionnel, lequel est autant temporel qu'événementiel. Plus précisément, l'événementialité du conditionnel n'est autre que son caractère essentiellement temporel. Car l'événement est chose virtuelle dans le conditionnel et non pas temporelle. Or si l'optatif émane du conditionnel et si celui-ci est virtuellement événementiel, c'est-à-dire « temporel », il s'ensuit que l'optatif n'est ni temporel ni intemporel; il est plutôt *non-temporel*.

Freud dit que le rêve refoule l'optativité de l'optatif. Cela revient à dire que le rêve fait le mouvement inverse, c'est-à-dire qu'il présentifie l'optatif en le rendant événementiel. Dès lors l'événementialité n'est plus virtuelle, car il est présentifié et vécu au présent. « La transformation, écrit Freud, qu'éprouvent les pensées du rêve par le

¹⁶ Ici nous empruntons le terme *temporelité* à J. Damourette et E. Pichon qui le définissent comme "formes verbales exprimant un temps considéré par rapport au moment présent", (Cf. J. Damourette & E. Pichon, *Des mots à la pensée, essai de grammaire de la langue française*, complément (T. VIII), p. 15, Editions D'Artrey.

¹⁷ "Tiroir : temps du verbe (anglais *tense*)", J. Damourette et E. Pichon, Op. cit.

¹⁸ *aufgehoben* (participe passé du verbe allemand *aufheben* dont le substantif *Aufheben* est entré depuis Hegel dans le vocabulaire philosophique ; cf. mon article *Questionner la dénégation*, Littoral, N°25, Paris, 1988, repris dans le présent site sous l'intitulé *Verneinung*).

fait que l'attente qu'elles expriment est mise au présent... »¹⁹.

D'où vient alors l'optativité de l'optatif ? Nous avons dit du conditionnel. D'où émane l'essence du conditionnel ? Réponse : d'un genre insigne de temporaineté, c'est-à-dire *de l'attente reléguée à un autre événement*. Mais le dé-butement, tel qu'on l'a explicité auparavant, nous apprend que cette attente n'est pas reléguée à un événement particulier, puisqu'elle provient du retour lancinant de ce qui nous est légué et qui nous échoit depuis toujours. Le temps du désir est un temps relégué qui noue l'ayant-été à l'avenir, et ce sous forme d'une constante présentification qui n'en finit pas d'advenir. Le présent est le lieu de l'embûche du désir, tirailé comme il est entre ce qui tarde à venir et ce qui n'a de cesse de nous parvenir.

§ *signification linguistique du temps*

Qu'en est-il du sens que la langue confère au temps ? Dans les langues indo-européennes, *temps* se ramène à deux indications premières qui sont “**tendre**” et “**découper**”. le lituanien *tempin* (tendre en étirant) et *tempt-yva* (corde de l'arc) le dit bien. L'allemand *Zeit*, le néerlandais *tijd* et l'anglais *time* tirent leur origine de la même source sémantique que le latin *tendere* (tendre). En grec, *τενω* s'apparente au latin *tondeo* (tondre) et recèle le sens de couper et de découper, contenu dans l'étymon *tan-*.

Sur un autre plan, le latin *hora* (heure),- en grec *ωρα* et en vieil iranien *hour* (astre solaire) - est très probablement à l'origine d'*αρχτος* grec (arctique)²⁰. D'où *ορπανος* qui signifie voûte céleste. Le même étymon est à l'origine du latin *arcus* (arc).

Ainsi l'étymologie de ces termes désignant le temps se réfère à l'idée d'étirement et de coupure. Le temps est, dès lors, ce qui dure telle une corde tendue, tel un arc qui *endure* le mouvement de tension jusqu'à l'ultime moment de coupure et d'arrachement de la flèche. Cette tension tirillante et cette endurance impatiente sont à dessein de donner lieu au moment extrême qui engendre l'événement. C'est

¹⁹ *Interprétation des rêves*, p. 454.

²⁰ Voir également l'arabe *arkh* qui est la racine du mot *tariikh* (histoire).

ainsi que l'heure de la chose advient enfin pour amener à sa maturation le moment favorable. Le grec *καίρος* recèle le même sens, à savoir le *moment propice*, que l'allemand *zeimen* (convenir) et *zeimlich* (convenable), dérivé de *Zeit* (temps). *Heure* en français, ainsi que ses dérivés (or, désormais, lors, dorénavant...), désigne essentiellement ce caractère "[in]tempestif" du temps.

L'essence du temps demeure dans *l'attente* qui *tend* vers l'extrême point *tensionnel* où la chose s'embrase dans ce qui en fait événement. Le Da-sein est cette même attente. Il est ce qui le porte à l'avance vers l'avènement à advenir. Le Da- du Da-sein n'est autre que ce qui se supporte d'une telle tension. Son accord primordial avec l'être réside dans cette vacillation où le temps est l'*é-tendue* dans laquelle se recèle à l'avance la possibilité d'éclosion de la chose à *venir*. Ainsi ce qui détermine le temps n'est-ce pas un actuel égrené, égal à lui-même dans son auto-succession. Son essence provient de l'attente et de l'inactuel. C'est l'avenir comme présentifié et venu à l'avance qui préside à ce déploiement tensionnel. L'inactuel, accédé à la présence, ne se transforme pas tout uniment en actuel pour donner naissance à la chose connue d'avance. L'instant est toujours césure et irruption de l'imprévu. La chose, venue enfin en présence, est toujours nouveauté et ouverture échappant à toute maîtrise anticipatoire. Dans le *maintenant*, le caractère tensionnel est sans cesse *maintenu*. Quelle que soit la force prévoyante du Dasein, il reste, lors de l'advenue de la chose, dans la division qui détermine sa dimension première. Cette division n'est autre que la césure du temps.

La conception temporelle de la pensée métaphysique est la répudiation de cette division. Elle est le nivellement indifférencié d'un maintenant demeurant dans la mélancolie d'une succession infinie qui méconnaît l'ouverture sans cesse renouvelée de l'être.

Heidegger nous a appris à restituer l'essence du temps, comme horizon de l'être, à l'attente. S'il est vrai que le Dasein reste, dans son affairément primordial qu'est l'être-dans-le-monde, en accord avec l'être et s'il est vrai que son ex-sistence n'est autre que réponse à l'appel de l'être, il s'ensuit que l'étude du temps devrait être précédée de celle concernant sa dimension d'attente. Pour ramener celle-ci au

rang d'une insigne possibilité ontologique, il faudrait se garder de lui donner un sens événementiel. L'attente dont il est question dépasse toute attente particulière. C'est de par son caractère non événementiel qu'elle détermine ontologiquement et temporellement toutes les démarches expectatives singulières qui se rapportent aux choses ontiques.

L'attente primordiale du Dasein concerne son extrême point d'existence qu'est la mort. Heidegger le nomme l'être-pour-la-mort, cette seconde mort que l'homme n'a de cesse d'éprouver. Elle est l'horizon de son rapport insigne au monde. Elle est l'ultime tension qui le conduit devant sa finitude. Cela ne signifie pas qu'il soit une fois pour toutes délimité dans son essence. Sa finitude lui confère, bien au contraire, une extraordinaire multitude de possibilité, sans cesse projetée en avant. Le pouvoir-être du Dasein réside précisément dans sa finitude qu'est l'aperture inhérente à son être. La finitude est le site dans lequel son ex-sistence, en tant que *projet*, étend ses possibilités. L'histoire est le mandat confié à l'homme dans l'initial de son rapport à l'être comme fini. Chaque époque est le tenant-lieu du flux de l'être contenant son propre reflux en tant que réserve. Le temps est la retenue de l'être comme retrait.

§ *Temporalité de l'inconscient*

Revenons à notre préoccupation première, à savoir le temps du désir et la temporalité de l'inconscient. Qu'en est-il de cette attente non-événementielle dont il était question ? Y a-t-il un temps d'attente dans l'inconscient ? Nous avons auparavant caractérisé le désir de non-temporel et le souhait, i.e. le reste diurne du rêve comme événementiel. Le refoulement de l'optatif dans l'activité onirique vise l'occultation du désir. Au désir refoulé, c'est-à-dire à l'optatif répond le contenu manifeste du rêve ayant pris le mode indicatif et événementiel du discours.

A présent, il faudrait porter l'interrogation sur la nature de l'optatif tel qu'il détermine la structure onirique. Comme nous allons le voir, l'optatif du rêve n'est pas un simple "je souhaite que... ". Sa

temporalité, qui relève de l'attente, le distingue de tout autre discours subjonctif. Certes, nous avons différencié l'attente en question de toute expectation fortuite et événementielle. Mais encore faut-il dégager sa constitution qui n'est pas une simple passivité et qui n'est nullement réductible à un simple mouvement temporel suspendant le maintenant présent à l'espoir de la chose à advenir. Le Dasein n'attend pas l'arrivée de son tour dans une file d'attente de la même façon qu'il déploie sa force temporalisante dans l'attente d'un enfant du père ou dans l'attente de la mort du maître. Dans ce dernier genre d'attente, c'est tout le rapport du Dasein au monde qui est en jeu.

Le dé-butement est l'initial en tant qu'il reçoit sa détermination historisante non pas du passé, fût-il au sens de l'ayant-été, mais de l'avenir. Ce dernier n'est pas un point temporel devant le Dasein afin que celui-ci se dirige continuellement vers lui. Si paradoxal que cela puisse paraître, l'avenir chez lui *précède* toute autre dimension temporelle.

Le génie de Freud sut distinguer **réalisation** et **accomplissement** (*Füllung*) du désir. La réalisation s'épuise dans l'événementiel. L'accomplissement est, au contraire, l'inactuel ; il s'apparente à la surprise, à l'imprévu.

L'avenir en tant qu'attente primordiale est l'advenue du temps comme **accompli**. Nous le désignerons désormais par le terme *avent* et le processus temporel qui lui préside par *aventisation*. Il va sans dire que nous empruntons ce vocable à la tradition chrétienne qui lui confère le sens de ce qui est imminent en tant qu'avenir. L'avent n'est pas le temps mesurable. Il n'écoule pas dans le temps. Tout au contraire, c'est lui qui détermine l'écoulement du temps. Dès lors, il a le même mode de constitution que l'initial. Le présent n'est pas un maintenant qui avancerait vers l'avenir en tant qu'avent. C'est ce dernier qui va à la rencontre du présent et le détermine comme écoulement temporel. L'avent est un genre particulier d'attente qui s'accomplit dans le manque inhérent au Dasein. L'avent est ainsi l'initial divisionnaire du Dasein ; il est l'horizon dans lequel l'initial *dé-butant* en tant que présent. L'initial est la réponse à l'invite incessante de l'avent, lequel ne se présente qu'en tant qu'absent.

L'avent est *l'événement* du Dasein.

Le transfert est le lieu, sinon le *moment propice* où advient l'amour comme l'éclosion de l'inconscient. Si l'avent n'est autre que l'absentéisation du présent ou - ce qui revient au même - la présentification de l'avenir en tant qu'absent, il faudrait alors dire que l'analyste ne fait que tenir lieu de l'absent. Grâce à cette absentéisation présentifiée dans le rapport transférentiel, l'avenir s'accomplit depuis l'initial sous forme d'avent. il faudrait entendre ici le *transfert* au sens littéral du terme : l'avent est la cession de l'avenir en faveur du temps présent, lequel le ramène au rang de l'accomplissement. La répétition en jeu dans le transfert est la reprise incessante de l'avent comme temporalité de l'inconscient. Dans ce mouvement perpétuel, l'inconscient ne fait que tendre vers l'avenitisation du désir. **Celle-ci est en effet le mode temporel de la parole inconsciente.**

Qu'en est-il du rêve et de son rapport au temps? En quoi le rêve, gardien du sommeil, diffère-t-il de l'éveil? Ici le sommeil paradoxal acquiert sa pleine signification. Etant la voie royale vers l'inconscient, le rêve est la *tentative* d'avenitisation au sens que nous venons de lui conférer. La tradition liturgique entend précisément l'avent au sens d'éveil et de vigilance. L'accomplissement inhérent au temps du désir, est la tâche première de l'activité onirique. Il ne reste toutefois eu égard à la vacillation de l'inconscient qu'au rang d'une **tentative**. Si l'avenitisation consiste à laisser advenir le temps du désir sous forme imminente qu'est la présentification, il en ressort que c'est en se rendant à l'avent du monde que le Dasein tente de porter à son extrême limite l'accord et la correspondance qui le scelle à ce même monde. L'avenitisation vise le laisser-être de la chose. Et il ne serait pas étonnant que l'homme parvienne de temps à autre à pré-voir en effet les événements qui ne cessent de lui faire signe. En témoigne le rêve d'injection d'Irma.

Est-ce un hasard si ce rêve donna naissance à la découverte de l'activité onirique comme accomplissement du désir? Il ne faut pas perdre de vue que lorsque Freud parle de désir, il entend surtout le désir sexuel. Le rêve d'Irma est en effet le détournement métaphorique

d'un tel désir. « Je reproche à Irma, ainsi débute Freud dans son récit du rêve, de n'avoir pas accepté *la* solution »²¹. Quelle est alors cette solution qui vient avec insistance au commencement du rêve. La question essentielle pour lui, à l'origine de sa découverte, est la quête de l'hystérique incarnée dans un corps mû par les trébuchements de son désir. L'hystérie, est-elle une affection organique ou une vacillation désirante ? Qu'en est-il du corps médical représenté par cette assemblée de médecins qui peuple la scène du rêve ? Cela répond à une crainte : « je m'effraye à l'idée que j'ai négligé une affection organique »²². Instituer le corps au rang du haut lieu du désir, c'est là en fait le défi du médecin viennois lancé à l'encontre de la communauté de ses pairs. La découverte de l'inconscient comme l'instance où gît la dimension désirante de l'homme s'apparente en effet au scandale. « Cette crainte, poursuit Freud, est aisée à comprendre chez un spécialiste qui a affaire à peu près uniquement à des nerveux et qui est amené à mettre sur le compte de l'hystérie une foule de symptômes que d'autres médecins traitent comme des troubles organiques »²³. **Le rêve tente d'avertir ce défi.** Le reproche fait à son ami Otto n'en est-il pas un que Freud s'adresserait, avant l'heure de l'annonce de sa découverte, à lui-même ? Le désir de Freud n'est-il pas ce qui oscille entre **défi et reproche** ? Porter sur la place publique -fût-ce au nom d'une découverte scientifique- son propre désir contenu dans ses rêves et ceci afin que l'on en fasse un jour « une plaque commémorative. », n'est-ce pas encourir le danger d'un scandale. Le rêve tente de répondre à ces questions, **tentative d'avertissement** qui permet à Freud de lever le voile sur le désir inconscient.

§ Oubli, symptôme et rêve

La temporalité de l'inconscient, en tant qu'avertissement, nous autorise à comprendre une part du phénomène qu'est l'oubli. Lorsque

²¹ *Interprétation des rêves*, p. 101. C'est nous qui soulignons.

²² *Op. cit.*

²³ *Op. cit.*

le processus d'aventisation parvient au succès, il permet au sujet de prendre simplement congé de la problématique en jeu et d'affranchir ce qui le conduisait jusqu'alors à son incessante présentification. C'est alors l'oubli qui s'institue telle la levée du crépuscule à l'advenue du jour. Ce genre d'oubli ne relève pas du refoulement, il n'est pas occultation de l'embûche du désir et il ne donne pas lieu à notre assombrissement. Dès lors, la nuit du *désir* cède place à la clarté de *résolution*. Mais cette clarté ne saurait se préparer qu'à l'abri du retrait.

L'avent est la convocation de l'homme et l'aventisation, la réponse de celui-ci. Mais cette réponse est elle-même l'invite faite à l'avent qui se ravit toujours à son retrait. Ce perpétuel éloignement est si inhérent au temps et à sa saisie par l'homme que celui-ci ne parvient 'jamais' à concevoir sa mort comme une simple fin sans lendemain. L'*après* comme retrait donne l'illusion de l'infini. Seule l'aventisation le ramène à sa configuration première qu'est la finitude; puisqu'elle ne fait que la présentifier. L'*après* comme retrait ravi à sa récession perpétuelle, telle est la difficulté de l'être humain à se représenter sa fin, i.e. l'aboutissement dernier de sa demeure en tant que mortel. Et cela malgré son intime essence d'être-pour-la-mort déterminant son rapport au monde. Tel est le paradoxe de l'être désirant que nous sommes. L'être-pour-la-mort est la condition première de cette division. Il est notre pouvoir-être dans la mesure même où nos possibilités restent tributaires de notre finitude. L'être infini ne saurait connaître de projet. Son monde serait à tout jamais clos.

Freud nous a appris à apprécier le rêve comme formation du désir inconscient. Nous savons que ce désir n'accèdera pas au rêve tant qu'il n'est pas soutenu d'un souhait, c'est-à-dire d'un reste diurne. La question qui se pose est de savoir pourquoi tout reste diurne n'est pas en mesure de donner lieu au rêve? Pourquoi seulement une part des événements vécus durant la journée en vient à former nos activités oniriques? Le refoulement et l'oubli ne pourraient à eux seuls constituer la réponse. Il y a une foule d'événements journaliers qui ne manquent pas d'importance ni de gravité eu égard à la sphère

désirante du sujet; et pourtant ils ne se transforment pas toujours en rêve ni ne parviennent à la figuration onirique.

L'ébauche que nous avons donné précédemment de l'étymologie du terme *temps*, nous a conduit à sa signification singulière en tant que *moment convenable*, C'est le même sens qui préside au vocable *avent*. *L'aventise*, en ancien français, signifie, lui aussi, convenable, c'est-à-dire ce dont la *maturation* est venue au terme.

Qu'est-ce qui décide de cette maturation? Comment une motion désirante parvient-elle à atteindre le moment convenable d'aventisation? Quels éléments participent à une telle détermination? Si le désir relève du *débutement* et s'il est indestructible, alors que se passe-t-il lorsqu'il accède à la perlaboration. C'est là qu'il ne faut pas perdre de vue la différence entre symptôme et désir. *Le symptôme étant l'entrave temporel du désir*. Si l'aventisation est inhérente à l'homme, il faudrait alors en conclure que le symptôme n'est autre chose que le défaut de son aventisation. Le surgissement et l'intensification des symptômes au cours de l'analyse le montrent bien. L'analysant est aux prises avec ses résistances, lesquelles favorisent la mise en relief de ses difficultés de *temporalisation*. Ici l'acte se substitue à l'aventisation, laquelle devrait au contraire le précéder. « [. . .] l'analysé, écrit Freud, répète au lieu de se souvenir et cela par l'action de la résistance »²⁴. La répétition en jeu dans la résistance est le défaut de *mise en avent* du désir. Elle est le processus éminemment temporel, lequel demeure dans l'embuscade d'un présent qui n'en finit pas. Cette répétition connaît une seule dimension temporelle, à savoir le présent. « C'est, poursuit Freud, fragment par fragment que cet état morbide est apporté dans le champ d'action du transfert et, tandis que le malade le ressent comme quelque chose de réel et d'actuel, notre tâche à nous consiste principalement à rapporter ce que nous voyons au passé »²⁵. Nos élaborations précédentes nous permettent de comprendre que le passé dont parle Freud n'est autre chose que l'ayant-été tel qu'il est sans cesse aventisé. Ainsi le

²⁴ 5. Freud, *Remémoration, répétition et perlaboration*, in *La technique psychanalytique*, trad. fr. , p. 110, PUF, 1985.

²⁵ *Op. cit.*

symptôme est-il l'archi-présentification détournant de l'avent et qui, de ce fait, s'enlise dans un présent oublieux. Il est le détournement du Dasein eu égard à sa temporalité première qu'est la mise en présent de l'avenir comme accompli. L'archi-présentification est la temporalité '*entropique*' de la jouissance telle que Lacan nous a appris à la déceler.

S'il est vrai que l'avent est la présentification de l'absent, c'est-à-dire l'absentéisation du présent, il est aussi à constater que le symptôme n'advient que lorsque l'absent s'absentéise. Le maniement du transfert est à dessein de remédier à un tel défaut. C'est en tenant lieu de l'absent que l'analyste parvient à faire accéder son analysant à absentéiser le présent afin de retrouver son aperturage à l'avent. « C'est, nous enseigne Freud, dans le maniement du transfert que l'on trouve le principal moyen d'enrayer la compulsion de répétition et de la transformer en une raison de souvenir »²⁶. Celui-ci n'est pas une simple remémoration du passé, mais relève du *dé-butement*. Car si le symptôme n'était qu'un défaut de remémoration, il n'y eut pas lieu de constater la souffrance émanant des expériences traumatisantes dont le souvenir ne fait que paralyser toujours davantage la personne ainsi atteinte. Force est de conclure que ce n'est en effet que le défaut d'aventisation qui donne lieu au symptôme.

Le symptôme diffère du rêve et sa temporalisation se distingue de la tentative de mise en avent, responsable de la formation onirique. L'ouverture à l'avent du rêve s'oppose à l'archi-présentification qui assiège, quant à elle, le symptôme dans un maintenant interminable. Les deux phénomènes partagent ainsi dans leur opposition un trait commun, à savoir leur rapport intrinsèque au temps.

La perlaboration d'un tracas d'ordre symptomatique tout comme la tentative d'aventisation d'un rêve restent, tous deux, tributaires du temps. Que signifie le temps et quelle est l'étendue séparant le moment du surgissement d'un problème de son ultime aboutissement aventisant? En quoi l'écoulement temporel rend-il capable le sujet à porter à maturation une motion inconsciente? D'où vient le temps comme horizon de l'être? En quoi ce dernier est-il régi par la

²⁶ *Op. cit.*, p. 113.

souveraineté de la tension, propre au temps? Telles sont les énigmes dont l'accès demeure interdit aux mortels. Ainsi notre cheminement concernant la temporalité de l'inconscient et le temps du désir nous a-t-il conduits à considérer l'avenir comme l'essence de la temporalité et l'aventisation en tant qu'ouverture première de l'homme au monde.

A l'issue de cet essai sur le temps du désir et la temporalité de l'inconscient, il est une foule de questions qui dessine notre cheminement ultérieur et qui s'offre comme interpellation. Nous n'en retiendrons que deux : pourquoi l'avent tel qu'il nous fait constamment signe, épouse le verbe et la métaphore pour demeure ? Pourquoi l'aventisation s'en prend-elle au désir sexuel et à l'insigne dimension humaine qu'est la sexualité ?