

«Le temps vivant n'a pas prise sur lui...»
(Entre pulsion de mort et castration, le temps freudien)
Natividad Corral

Le concept sans intuition est vide, l'intuition sans concept est aveugle. (Kant)
Là où c'était, je dois advenir. (Freud)

1

Il est deux attitudes subjectives et existentiellement contraires qui, dans une large mesure, ne sont que deux façons différentes d'affronter le temps. Deux façons qui s'excluent. Le temps freudien établit entre elles un passage subtil.

Je veux parler, d'une part, de la soumission subjective au destin, pris dans son acception la plus restrictive, c'est-à-dire comme figure de la mort, d'autre part, de la prise en charge consciente, de la part du sujet, d'un destin, le destin humain, voué inéluctablement à la contingence et à la rencontre, à la vie. J'essaierai de montrer comment la découverte freudienne de l'inconscient et de la pulsion nous permet de situer les deux attitudes dans leur rapport au temps. Les affirmations de Freud sur le temps nous amènent en effet à remarquer que nier le temps implique, paradoxalement, une destruction subjective et vitale anticipée.

L'expression «temps freudien» a plus d'un sens: les affirmations relatives au temps dans l'œuvre de Freud, l'ouverture temporelle que suppose pour les sujets la psychanalyse, et la mise en lumière de leurs interrelations, sont des exemples parmi d'autres. L'un des points de départ, pour élaborer ces idées, fut pour moi la lecture très stimulante d'un article de Claude Le Guen intitulé: *L'inconscient ignore le temps*. Par ailleurs, il m'a semblé que mettre en rapport les affirmations de Freud et les thèses de Kant sur le temps, et le faire dans le cadre d'une approche éthique du problème, pourrait s'avérer éclairant, c'est-à-dire mettre la question du temps ouverte par Freud en rapport avec la pulsion de mort et «le roc de la castration».

2

L'*Esthétique transcendantale* de Kant (qui est une partie de sa *Critique de la raison pure*) développe les thèses du philosophe sur le temps. L'*Esthétique* est une investigation critique, partielle et spécifique, c'est-à-dire l'évaluation et le fondement des conditions de possibilité de la sensibilité du sujet transcendantal de la connaissance, et d'elle seule. La thèse kantienne sur le temps comme l'un des *a priori* de cette sensibilité transcendantale - l'autre étant l'espace - est bien connue. Je vais cependant la nuancer afin de situer la question que je tiens à mettre en évidence ici.

L'affirmation kantienne selon laquelle le temps est un *a priori* de la sensibilité, signifie que l'idée de temps - l'intuition du temps que nous avons tous et l'inclusion nécessaire de toute expérience dans un cadre temporel - ne procède pas de l'expérience sensible. Ce qui veut dire qu'elle ne procède pas des sensations empiriques transmises par nos sens. En d'autres termes, pour être un sujet, il ne suffit pas

d'être vivant. Mais l'affirmation kantienne signifie en outre que le temps est précisément la condition qui rend possible cette expérience sensible. Nous partons de l'idée que le temps ne procède pas, pour Kant, de l'expérience de la réalité. Mieux encore: pour Kant, sans une idée du temps, il n'y a pas, à proprement parler, de réalité pour le sujet de la connaissance. La réalité subjectivable est nécessairement temporelle, et il en est ainsi pour Kant, même si l'intuition subjective du temps prend naissance avec l'expérience sensible.

Nous savons bien que la causalité génétique n'est pas toute la causalité; la psychanalyse lacanienne concède à la causalité formelle une importance non négligeable. Nous parlons de la cause signifiante de la psychose, par exemple, sans cesser pour autant de la comprendre à la manière classique comme un état particulier de la libido. Peut-il y avoir à proprement parler un sujet humain vivant à qui l'on n'ait offert, *a priori*, une généalogie qui l'accueille comme vivant, en le nommant comme humain?

Kant m'a toujours beaucoup intéressée (j'ai cru comprendre qu'il en fut de même pour Freud), sans que jamais je n'aie cessé de me dire: *a priori*, certes, et pourtant, le temps n'est-il pas réel aussi, n'est-il pas nouménal et non simplement phénoménal? Je m'explique: pour Kant, il y a le monde du phénomène, celui que connaît le sujet transcendantal - la réalité, pourrions-nous dire - et le noumène ou réalité en soi - ce que l'on ne peut connaître mais aussi, il faut le souligner, ce qu'il est impossible d'esquiver: la cause, le réel en somme. Cela dit, la réalité - le monde phénoménal - est causée, d'une part, par le noumène inconnaissable, et d'autre part, formellement et subjectivement, par les *a priori* du sujet connaissant. Il me semble que les deux thèses freudiennes sur le temps répondent à ma question et permettent de n'avoir pas à trancher la question du temps avec une solution purement phénoménologique (ce qui, à mon sens, a aussi des répercussions cliniques).

Pour Kant, mais également pour Freud comme nous le verrons, il n'est pas de réalité sans subjectivité. Mais souvenons-nous qu'il n'est pas davantage de subjectivité sans expérience de la réalité: cela vaut aussi pour Freud. Subjectivité et réalité s'impliquent mutuellement, sont inséparables. Ainsi, nous pourrions dire qu'il n'y a pas de limite sans subjectivité, mais que le degré zéro de la subjectivité est l'expérience de la limite. Le phénomène kantien est ce qui nous est accessible de la réalité en soi, quoique inévitablement teinté de subjectivité transcendantale (non individuelle).

Je pourrais donc situer maintenant ma question initiale sur le temps entre, d'un côté, le temps en tant que constitutif du sujet et constituant une réalité où précisément cette subjectivité prend sa source temporellement, et de l'autre, un temps réel, non représentable mais inévitable.

3

Je situerai à présent le cadre éthique, tel qu'il se pose à moi. La question antérieure peut être transposée de la réalité extérieure - le monde - et du problème que pose au sujet sa connaissance temporelle, à la connaissance que ce sujet possède de sa propre réalité subjective et de son temps. Autrement dit, nous pouvons transposer cela à ce que l'on appelle la réalité psychique, à condition toutefois de ne pas oublier que la connaissance de la réalité psychique implique nécessairement, tout au moins pour la psychanalyse, la réalité morale du sujet.

Le moment est alors venu de poser la question éthique par excellence: celle de savoir si nous sommes nécessairement et inéluctablement des phénomènes pour nous-mêmes. Dans l'affirmative, nous devons affronter - d'un point de vue éthique également - le fait du noumène inconnaissable mais inéluctable de notre propre réalité et ses implications éthiques. L'existence d'une cause réelle, non seulement définitivement méconnue par la subjectivité, mais encore, à proprement parler, de nature non subjective, a des conséquences éthiques. S'il y a quelque chose qui est du ressort de la psychanalyse dans le domaine du traitement de la douleur et de l'expérience subjective des sujets au sens large, c'est précisément la division éthique du sujet, ce conflit essentiel dont la racine se trouve dans chaque expérience singulière - éthique - de rencontre avec l'extimité, la pulsion.

Tout cela n'aurait aucun sens sans l'affirmation de l'existence réelle du temps. Autrement dit: de la vérité de la castration; d'une limite réelle; d'un temps qui tout simplement ne serait pas un temps pour vivre, sans un temps pour mourir. Luisa Mele raconte une anecdote charmante de Françoise Dolto: lorsque, sur son lit de mort, elle fut prise d'une crise respiratoire aiguë à cause d'une déficience de la bombe à oxygène, son commentaire fut: ce n'était qu'*une mort pour rire*.

Subjectivement, il n'y a pas un temps de rencontre sans un temps de séparation. Mais l'inconscient, qui est un reste de savoir sur son origine - le traumatisme - est aussi un vouloir oublier. Et souvenons-nous que l'inconscient ne possède ni de représentant de la mort, ni de la femme - peut-être serait-il plus juste de dire: de la différence sexuelle en tant qu'altérité radicale. Mais comme les êtres parlants rencontrent de façon réitérée la mort et l'altérité, nous sommes contraints de penser que l'inconscient est fondamentalement refoulement. L'altérité et la mort sont intimement tissées avec le temps réel.

Il devient nécessaire de rappeler, puisque nous avons parlé d'éthique et de Kant, que la psychanalyse a montré - face au postulat d'un sujet universel de la morale, comme l'a proposé Kant - la singularité radicale du sujet moral. Plus encore, je crois que l'on pourrait affirmer que l'unique singularité du sujet, sa singularité radicale au-delà des petites différences narcissiques, c'est précisément sa singularité en tant que sujet moral. Celle dont parle le symptôme. Pour le sujet humain, l'expérience éthique est un absolu qui le constitue, mais cela ne veut pas dire qu'une telle expérience soit universelle, même si nous tous, sans exception, sommes confrontés à elle. La psychanalyse n'est ni un relativisme ni une morale normative. Elle ne consiste pas en un déterminisme accommodant, pas plus qu'en l'affirmation ingénue d'une autonomie imaginaire.

4

Quelle rapport a cet «en soi» - cause du sujet et de sa réalité, de sa réalité subjective également - avec le temps? Quel rapport, toujours éthique, toujours singulier, un sujet peut-il établir avec l'existence d'un temps réel, avec son heure de la vérité? Éclaircir cela dans la pensée de Freud permettrait, entre autres choses, de fonder plus solidement l'utilisation - le traitement réel - du temps dans la cure analytique. Et peut-être d'éviter un risque: convertir le pari pour la séance courte en un autre standard. Quand une séance est-elle brève? La singularité de chaque symptôme fondamental et de son rapport singulier avec le temps réel, ne limiterait-elle pas la standardisation de la brièveté de la séance

analytique? La brièveté est-elle généralisable à tous les moments de la cure, à toutes les structures cliniques de la même façon? Le mouvement d'accélération qui caractérise les sociétés industrielles modernes - exacerbé dans les distorsions spatio-temporelles occasionnées par la globalisation capitaliste - le morcellement du temps dans la vie des individus et son appropriation de la part de pouvoirs extérieurs, ne faudrait-il pas aussi les penser en rapport avec la pratique analytique? Colette Soler fait remarquer que l'interprétation - située entre la citation et l'énigme - doit être administrée adéquatement dans la direction de chaque cure, que l'interprétation n'est pas toujours possible. Pourrions-nous transposer ce même argument à la brièveté de la séance analytique?

Lors d'une analyse, chacun aborde comme il peut son hétéronomie; chacun questionne la vérité de son autonomie dans ce qu'elle a d'ultime. Il me semble que l'on pourrait déduire des affirmations freudiennes sur le temps que l'hétéronomie qui engendre le sujet, sa vérité, est tissée avec un temps hétéronome. Naturellement, je ne postule pas une «hétéronomie» éthique dans le sens où elle est utilisée le plus fréquemment, c'est-à-dire dans le but de légitimer la démission de la responsabilité du sujet qui s'en remet à l'autre. Cela, c'est l'*ethos* du névrosé, même s'il est maquillé d'autonomie morale. L'éthique de la psychanalyse, c'est l'éthique du bien dire. Un sujet situé dans cette position éthique tente de se retrouver dans le savoir sur ce qui le cause. Ou plus exactement de se retrouver en sachant que quelque chose autre que soi - la vie - est sa cause; de se rendre responsable d'un conflit incurable qui est sa propre cause. Sa cause, c'est-à-dire précisément cela même qui n'est pas son identité. L'identité, d'une certaine façon, préexiste au sujet et sans aucun doute lui survit.

Ce qui est particulier, signalait Aristote, on ne peut le penser. Toutefois, le travail de l'inconscient soumis à un transfert analytique est une tentative pour penser le singulier. La singularité de la vie propre d'un individu ne peut être accompagnée qu'en acceptant une autre vérité, singulière elle aussi, sur la mort; sur le temps nouménal. C'est certainement la seule attitude éthique qui permette en outre d'accueillir la vie de l'autre telle qu'elle est, c'est-à-dire radicalement autre. L'utilisation du temps en psychanalyse ne peut être gérée par l'association libre dont la caractéristique fondamentale est l'atemporalité propre à l'idée, au représentant, mais par le temps réel intimement lié à la cause du sujet. C'est de cela qu'est responsable l'analyste; qu'il y ait du temps pour la vie. Le temps de l'horloge est évidemment hétéronome par rapport au sujet, mais cette utilisation du temps introduit, peut-être, l'aspect le plus aliénant de l'hétéronomie et perd la valeur singulière de l'énigme. Faire que ce temps hétéronome au sujet ne soit pas un temps capricieux est de la responsabilité de l'analyste.

5

Claude Le Guen, dans l'article mentionné plus haut - et qui est une réponse à un autre article de François Duparc - rafraîchit la mémoire des analystes avec un certain nombre de vérités sur le temps pris dans son sens large, vérités que je considère non seulement non réductrices (comme il pourrait sembler à première vue), mais nécessaires pour situer la relation particulière de la psychanalyse avec le temps. Le Guen insiste sur le fait que nous, psychanalystes, ne sommes pas en possession d'un temps différent de celui du commun des mortels. Et cela est vrai, nous ne sommes pas en possession

d'un autre temps, mais c'est précisément cela même qui prouve le génie du dispositif analytique inventé par Freud et l'utilisation du temps réel privilégié par Lacan pendant la séance, car ce dispositif *temporel* permet aux êtres parlants de modifier radicalement leur rapport avec le temps réel.

Pour synthétiser l'avertissement de Le Guen, nous dirons que le second principe de la thermodynamique - la loi de l'entropie - vaut pour nous, êtres humains, comme pour le reste de l'univers; et j'ajouterai que ce principe a beaucoup à voir avec la pulsion de mort. La pulsion est un concept limite entre l'organique et le psychique. De sorte que nous, analystes, avons des raisons plus que suffisantes pour ne pas perdre de vue l'entropie; elle est ce qui nous résiste. D'un point de vue humain (et également pour la vie organique en général), la caractéristique la plus notoire du temps est précisément son *unidirectionnalité et son irréversibilité*: d'où la métaphore traditionnelle de la «flèche du temps» (qui nous vient de l'astronome britannique Arthur Eddington). Nous sommes immergés dans le temps, qui est une donnée réelle et incontestable, et les modalités de la temporalité n'y peuvent rien changer. Ces modalités ne peuvent changer la flèche du temps car elles ne sont rien de plus, comme le signale Le Guen, que des modalités de rapport avec le temps que j'ai appelé nouménal, mais rien de moins non plus.

La critique de Le Guen à Duparc est catégorique et à mon sens fondée, car ce dernier assimile l'histoire, la mémoire, les rythmes, les répétitions, les stades, les âges, etc., au temps lui-même. Je crois que nous pouvons situer l'erreur de Duparc dans le fait qu'il n'admet pas de temps autre que le temps phénoménal. Bien entendu, c'est ce dernier qui est ce qui, dans le temps, est subjectivable. Mais, je crois que nous, analystes, devons lire dans ce temps subjectif, phénoménal - le temps de l'autonomie - l'affirmation du temps nouménal - hétéronome. Mais comment la lire? De la même façon que Freud a trouvé les affirmations dans l'inconscient: niées. Le temps phénoménal nous montre la vérité du temps nouménal, c'est-à-dire, son refoulement par le sujet.

Refoulement à mon avis déjà présent chez Kant qui ne sut pas tirer les conséquences dernières de sa *Critique de la raison pure*, et moins encore les appliquer à son éthique. Paradoxalement, c'est *dans* l'éthique et *de* l'éthique seulement qu'il aurait pu les tirer. En aucun cas dans ce qui est relatif à la connaissance en général, car l'état de la science à son époque était très différent du nôtre. Mais rien ne l'en empêchait dans le domaine de l'éthique. La thèse de Freud - kantien à sa façon - lorsqu'il affirme s'opposer aux philosophes, je crois qu'il faut l'entendre de la façon suivante: elle semble pointer l'idée selon laquelle si l'inconscient ne connaît pas le temps, alors le temps n'est pas un *a priori* de la subjectivité. La subjectivité s'est élargie avec la psychanalyse: subjectivité ne veut pas dire conscience. Mais à mon avis il faudrait ajouter: l'inconscient ne connaît pas le temps parce que l'inconscient est, fondamentalement, refoulement de l'irréversibilité du temps.

Cela dit, ce qui est refoulé dans la névrose et ce qui est radicalement forclos dans la psychose, a été présent, d'une certaine façon, comme condition de ce refoulement ou de cette forclusion, c'est-à-dire, dans la constitution même de la subjectivité. Ou, si l'on préfère: a été présent en tant que cela fut ce à quoi fut donnée une réponse subjective. La subjectivité se constitue précisément comme une réponse à la perte. De sorte que finalement, le temps est un *a priori* de la subjectivité. Appelons-le «castration».

Freud, probablement sans en avoir une conscience claire, a critiqué le fait que Kant n'était pas assez kantien. Et cela parce que Freud connaissait bien les altérations de la temporalité dans la psychose et la névrose, et ce qui les sépare. Nous nous devons d'ajouter, pour comprendre la portée de l'affirmation freudienne, que le sujet est *sa* propre structure (psychose, névrose), qu'il est sa réponse particulière à la castration. Le refoulement (et non la forclusion) du temps nouménal, c'est l'*a priori* d'une subjectivité liée aux autres; autrement dit, au temps phénoménal qui s'instaure avec la réalité et la subjectivité. La forclusion radicale inaugure, dans le meilleur des cas, la tâche de se transformer en sujet unique et isolé (à l'intérieur d'un temps fermé sur lui-même, à la façon de l'«éternel retour» nietzschéen). C'est peut-être parce que Kant n'est pas resté suffisamment kantien qu'il a écrit sa *Critique de la raison pratique*, mais aucun freudien ne peut suivre Kant sur ce chemin qui ne fait que renvoyer le sujet à l'éternité. Je crois qu'il eût été aisé pour Freud de montrer la présence, dans la subjectivité, d'un temps réel comme ce qui est refoulé. La cause nouménale du sujet et de sa réalité est tenaillée par un temps nouménal dont on ne peut rien savoir, sinon qu'il est, tout comme la vie.

6

Tout ce qui existe au monde - en particulier les êtres vivants - est soumis au temps, un temps qui va vers toujours plus d'entropie, comme nous le rappelle Le Guen. Les sujets parlants n'ont pas perdu leur vitalité animale par le simple fait qu'ils sont parlants; tout au plus ont-ils perdu le savoir animal - instinctif - permettant de vivre en résistant à l'entropie. Pour les animaux parlants, selon la formule d'Aristote, il n'y a pas d'instinct, mais une scission pulsionnelle: une scission d'ordre éthique, comme le signale Francisco Pereña. Cette scission est habitée par la pulsion de mort. Car ce qu'a effectivement perdu l'animal parlant du simple fait de parler, c'est la nécessité (déterministe) de rester en vie.

L'affirmation d'un temps linéaire et unidimensionnel, c'est ce que Duparc et beaucoup d'autres, dans et hors du champ psychanalytique, critiquent chez Freud. Ils ont raison dans la mesure où, heureusement, Freud ne nie pas la linéarité unidimensionnelle du temps (qui peut se concevoir, dans ce contexte, comme la quatrième dimension du *continuum* spatio-temporel, qui se différencie des trois autres par le fait qu'il est orienté et irréversible), ce qui veut dire qu'il ne nie pas qu'il y ait une flèche entropique, ou encore: l'équivalent thermodynamique de s'acheminer vers la mort. Mais ils font fausse route, selon moi, dans leur critique: Freud, dans un même mouvement, affirme la vie et la néguentropie qui n'est présente qu'en elle. La négation de la vérité de l'entropie se trouve dans le domaine de la pulsion de mort, laquelle est apparentée avec l'entropie elle-même.

J'ai dit plus haut, avec Kant, qu'il ne suffisait pas d'être vivant pour être un sujet, et je dirai maintenant avec Freud que pour les êtres parlants, vivre suppose de devenir sujets, des sujets un peu moins ignorants: «Là où c'était, je dois advenir». Lacan nous a appris que lorsque Freud disait *Ich*, il ne disait pas toujours *moi*. La répétition, que Freud lie à la pulsion de mort, montre clairement un noyau temporel sous la forme de la négation de l'irréversibilité du temps. Comme le signale Pereña au sujet de la psychose: recherche perpétuelle d'une origine, manifestée cliniquement comme négation de

la mort et de la succession des générations.

7

Le Guen se demande pourquoi Freud a si peu traité la question du temps. Et il se donne la réponse suivante: parce que le temps n'est pas un concept psychanalytique. De sorte qu'il faut se demander quelle situation épistémologique et métapsychologique avait le temps pour Freud. Le Guen divise les considérations sur le temps dans la pensée de Freud en deux thèses fondamentales: la thèse négative et la thèse affirmative. La thèse négative, sur laquelle je reviendrai, serait l'affirmation freudienne selon laquelle ni l'inconscient ni le *Ça* ne connaissent le temps. La thèse affirmative (la métaphore gustative) renvoie à la thèse freudienne selon laquelle le temps est une conséquence secondaire du jeu d'investissements. En dégustant le monde à coups d'investissements successifs, le moi connaît le temps.

Métaphore gustative: l'inconscient, grâce au système Cs(Pcs), déploie ses antennes à l'extérieur, et les retire une fois l'excitation dégustée. Le travail discontinu du système Cs(Pcs) est le fondement de l'apparition de la représentation du temps dans la conscience; de la perception du temps, c'est-à-dire que sans investissement d'objet, il n'y a pas de perception du temps (ce qui n'est pas la même chose que de ne pas être soumis au temps). Une perception qui n'est pas passive car le temps est le corollaire de l'investissement du monde: il est la conséquence de la relation d'objet et une formation secondaire qui entretient un rapport avec le principe de réalité et non avec le principe de plaisir comme tel. Si la subjectivité se réduisait au système Cs(Pcs), Freud serait fondamentalement kantien. Le Guen affirme que lorsque Freud nous parle du temps, il tente d'établir en vertu de quel fondement quelque chose d'inconscient devient conscient. Je le dirai en termes kantien: Freud recherchait les conditions de possibilité de la conscience. Et pour cela, il lui faut établir tout d'abord la différence essentielle entre inconscient et système Cs(Pcs).

La référence au temps est secondaire pour Freud, nous dit-on, et la raison fondamentale - le noyau de la véritable différence entre inconscient et Cs(Pcs) - c'est que la représentation inconsciente s'éprouve sur un matériel qui reste encore non reconnu: la représentation de choses. Par contre, comme nous le rappelle Le Guen, à la représentation préconsciente s'ajoute la connexion avec la représentation de mots. On passe de cette façon du non reconnu à ce qui est déjà reconnu et par conséquent investi.

8

Jusqu'ici, je suis d'accord avec Le Guen qui, en bonne logique, respecte la littéralité du texte freudien (essentiellement *Le Moi et le Ça*); mais contrairement à lui, je pense que l'on ne doit pas passer si vite sur le fait que Freud se réfère précisément au temps - qui, sans aucun doute, n'est pas un concept spécifiquement psychanalytique - lorsqu'il essaie d'expliquer la différence entre inconscient et conscience. L'inconscient est le non connu, mais aussi le méconnu, nous dit Freud, c'est-à-dire, qu'il doit être postulé. Comme le précise Lacan, la donnée freudienne, c'est la pulsion: c'est là la grande découverte de Freud. La pulsion est notre mythe, mais elle est également la donnée clinique de la

psychanalyse. L'inconscient, quant à lui, «doit être postulé», dit Freud; nous ne pouvons le connaître qu'en le rendant conscient. Il s'agit d'une nécessité épistémologique et métapsychologique. Ce qui est possible en fonction des représentations de mots (langage), c'est-à-dire conscient et préconscient, ne peut apparaître et exister qu'en fonction du sens de l'histoire. (De là l'importance de l'interprétation lacanienne «où cela (*ça*) était, que moi (*je*) sois»: l'énonciation est la condition de la subjectivation).

Le Ça (représentations de choses) ne peut être situé que hors du sens et de l'histoire: il doit par conséquent ignorer le temps (sinon, l'inconscient freudien perdrait son sens et nous reviendrions au subconscient pré-freudien). Le Guen a raison de faire remarquer, pour conclure, que l'atemporalité de l'inconscient et du Ça chez Freud répond à une nécessité épistémologique et métapsychologique.

Dans une argumentation impeccable, dans laquelle il réfute celle de Duparc, il oublie de mentionner la raison, la nécessité clinique de l'atemporalité du Ça. Je ne veux pas dire que Le Guen nie le fait clinique que atemporalité et pulsion de mort sont indissociables en tant que données cliniques (comme la clinique de la psychose le met en évidence); ce n'est pas cela qu'il met en doute. Je me réfère au fait qu'en ne soulignant pas, dans la théorisation freudienne cette atemporalité comme une exigence clinique - et pas seulement épistémologique ou métapsychologique - nous perdons de vue le problème crucial du temps de la cure. Après tout, nous ne sommes pas des théoriciens, nous sommes des cliniciens: et uniquement parce que nous sommes des cliniciens, nous sommes contraints à théoriser, à élaborer la clinique. La place topique que Freud assigne au temps (au temps non phénoménal) est la même que celle qu'il donne à la pulsion.

9

Paradoxalement, Le Guen lui-même signale avec pertinence que l'affirmation freudienne: «l'inconscient ignore le temps», n'implique ni une négation du temps ni son abolition. Et que, dans l'inconscient comme en tout, le temps existe, mais que l'essentiel est que l'inconscient ne connaît pas le temps. Alors, s'il y a du temps dans l'inconscient, comment traiter du temps dans la cure est une question cruciale qui exige une élaboration, avec les répercussions cliniques qui en découlent. Je crois qu'il a toujours existé des séances courtes en psychanalyse, même si, jusqu'à Lacan, on n'avait pas évalué leur statut épistémologique ni leur portée clinique. Je veux parler, par exemple, de ces séances que le patient doit payer même s'il ne s'est pas présenté; mais cela non plus n'est pas standardisable. Ces séances doivent être interprétées et les interpréter exige peut-être de ne pas méconnaître le temps.

«Le temps vivant n'a pas prise sur lui, c'est pourquoi l'on ne peut dire qu'il est vivant», dit la voix *off* qui présente le fonctionnaire - chef du Service du Citoyen dans une administration municipale hyper-bureaucratisée d'une ville japonaise - dans le film *Vivre*, d'Akira Kurosawa. Seule la vérité de la mort prochaine lui ouvre la possibilité de vivre. Loin de «l'être pour la mort» heideggerien, ce que recherche la psychanalyse, c'est un sujet pour la vie.

Texte traduit de l'espagnol par Michèle Pénalva (Madrid)

