



Le temps. C'est un thème qui revient souvent ici. Aujourd'hui je voudrais vous présenter trois figures du temps à travers trois philosophes qui sont Aristote, Plotin et Saint-Augustin. Je n'ai pas du tout la prétention de faire un exposé exhaustif sur chacune de ces trois figures. Mon point de départ est de dire que dessiner le montage de l'univers capitalistique a quelque chose à voir avec essayer de faire l'histoire de la conquête du temps. Il y aurait donc un lien entre temporalisation et capitalisation.

Je partirai d'Aristote où l'on trouve cette fameuse définition canonique, à savoir : le temps est le nombre du mouvement selon l'antérieur et le postérieur ; avec toute la critique qu'en a fait Bergson, disant : oui mais en fait on parle toujours de l'espace, on ne parle jamais du temps et la grande inconnue c'est le temps. Or Aristote apparemment ne l'ignorait pas puisque le Livre IV de la *Physique* s'ouvre sur un certain nombre d'aporées avec cet objet, ce concept aveuglant qui est le temps.

Dans l'*Éthique à Nicomaque* on se trouve confronté à un tout autre objet, la monnaie, et apparaît cette autre définition : la monnaie est le nombre du besoin. On se trouve donc avec deux objets, on ne voit pas du tout *a priori* ce qui peut les unir : le temps, la monnaie. Or là où l'histoire s'accélère un peu chez Aristote, c'est quand il parle de la chrématistique qui a le pedigree du fameux univers capitalistique. On est dans l'âge où la propriété commence à être complètement décodée, l'argent circule, la dette, l'obligation, c'est l'affaïssement de la polis grecque ; or il réfère mystérieusement cette chrématistique et l'usure à une toute autre figure du temps c'est-à-dire non plus une figure du temps-mouvement avec un certain type de présent, mais un temps cette fois-ci abstrait, qui n'est plus cardinal, mais qui est un temps ordinal, un temps de la série, un temps qui s'affole, un temps qui s'emballe, un temps qui n'est plus nommé et que ne nombre plus le mouvement des corps, que ces corps soient des marchandises ou que ces corps soient de bons citoyens, les fameux citoyens de la polis, de la cité grecque. Donc là il y a manifestement chez Aristote un lien entre la capitalisation (qu'il appelle la chrématistique) et les processus de temporalité.

Donc, d'un côté un temps-mouvement qui est ce temps physique et d'un autre côté un temps abstrait qui aurait immédiatement quelque chose à faire avec le socius.

Ce qui est intéressant, c'est que cette émergence de la figure du temps abstrait est synonyme d'une nouvelle figure du temps que j'appelle un temps-puissance c'est-à-dire une certaine puissance machinique du temps qu'Aristote réfère au phénomène de l'usure, c'est-à-dire, pour parler moderne, au phénomène du crédit.

Je ne veux pas du tout dire que le crédit moderne soit la même chose que l'usure dans le monde antique, ce serait complètement absurde, ni même que le monde antique révélerait les formes les plus modernes de l'économie fiduciaire.

Trois figures du temps donc : temps-mouvement, temps abstrait, temps-puissance.

Temps cardinal : le temps est, d'une certaine manière, subordonné au mouvement, est un attribut du mouvement. Avec tout de suite d'ailleurs un problème que pose Aristote : quand on dit le temps est le nombre du mouvement, c'est que quelqu'un nombre ce mouvement ; donc quelle est à ce moment-là la place de l'observateur ? du sujet nombrant le temps ? S'agit-il du nombre nombrant ou du nombre nommé ? Cette représentation physique du temps pose d'autres problèmes et c'est là qu'il faut revoir la vieille opposition que l'on trouve dans tous les manuels de philo, à

savoir : le temps grec serait un temps cyclique, le temps chrétien serait un temps linéaire, rectiligne, irréversible. Or, il s'agit bien là aussi d'un temps linéaire même s'il est référable à ce qu'Aristote appelle : la sphère des fixes (donc un mouvement circulaire).

C'est donc si vous voulez une ligne : passé, présent, avenir. Le temps coule, le temps passe et l'observateur se borne à enregistrer ce passage objectif, d'où le fait qu'on puisse effectivement parler d'un temps physique et l'on sait l'importance qu'accordait Aristote à la physique.

Ce type de mouvement (et c'est là qu'il y a aussi un autre type de conjonction, on n'est pas simplement dans l'histoire des sciences) est bien sûr un mouvement naturel et c'est un mouvement uniforme. Ce n'est surtout pas un mouvement artificiel ou un mouvement convulsif.

Si l'on essaye de comprendre ce qui se passe entre le temps-mouvement et le temps abstrait, c'est bien sûr l'irruption d'un certain type de mouvement convulsif qui est le mouvement même du *socius*, c'est-à-dire l'accélération de l'histoire, l'histoire d'un certain type d'organicité qui est l'organicité politique grecque ; c'est un mouvement convulsif qui implique l'émergence d'un temps abstrait où le temps abstrait se dégage du mouvement et va même pouvoir le gouverner, à savoir que par le phénomène de l'usure, je vais effectivement gouverner, agencer le mouvement des marchandises à la surface de la cité.

Il est relativement clair que cette continuité linéaire du temps venu du passé, allant vers l'avenir, n'est bien sûr qu'une image de la continuité cyclique, dont je crois que le rapport n'est pas du tout d'opposition mais de complémentarité.

Le mouvement et le temps, on les retrouve au niveau de l'Éthique puisque le présent est déterminé par ce qui se passe entre l'émergence du besoin et sa satisfaction, étant dit qu'il n'y a pas du tout émergence de nouveauté. Il y a une stabilité, une clôture, et cela aussi Bergson l'avait très bien vu en étudiant la physique aristotélicienne.

J'avais conclu, il y a quelques mois en disant que la chrématistique vide donc la cité de sa présence à elle-même, en affranchissant le signe monétaire de tout rapport à son référent naturel, à savoir le besoin et la répétition du besoin qui marquait les limites du présent et condensait la mémoire collective de la communauté, qui exprimait le temps propre de la *polis*, donc le temps politique.

Donc ce temps physique, ce temps-mouvement, c'est proprement le temps politique grec.

Il est évident qu'il y a un mouvement d'anticipation et de conjuration (pour reprendre un concept qui appartient à Deleuze et à Félix) dans ce rapport entre temps abstrait, temps-mouvement et temps-puissance. Pourquoi l'émergence de ce temps-puissance au niveau de la chrématistique ? Sinon parce que l'usure, le crédit ne sont autre que le futur s'escomptant en valeur actuelle.

D'une certaine manière le mouvement est inversé : la marche du temps vient du futur pour aller vers le passé, en passant par le présent qui, à ce moment-là, n'est plus que le médiateur du futur.

Passons à Plotin. J'explique un peu pourquoi je pose cette ligne : selon moi, l'émergence de l'univers capitalistique passe effectivement par l'histoire de la conquête du temps. Mais quel est le grand moment de cette conquête ? C'est le processus de subjectivation temporelle, c'est-à-dire que le temps n'est plus un attribut du mouvement, mais s'autonomise et rentre dans un étroit rapport avec l'émergence de la subjectivité. Et il n'est pas indifférent, bien évidemment que la subjectivation du temps coïncide avec les grands penseurs chrétiens, en particulier Grégoire de Népce et Saint-Augustin, et que ce soient ceux-là même qui posent le problème d'un temps subjectif.

Si on essaye de trouver une composante de passage entre Aristote et Augustin en tant que (comme dit Klossowski) l'une des premières figures ou la première figure de la conscience moderne, immédiatement on rencontre Plotin.

Sur le problème spécifique du temps, ce qui est intéressant c'est que pour Plotin le temps ne se réfère plus au mouvement, c'est un temps dérivé qui n'a pas grand intérêt, mais par contre, comprendre la nature du temps c'est rentrer en rapport étroit avec la nature de l'âme du monde. Il ne s'agit pas encore de l'âme impersonnelle, de l'âme subjective.

Et ce rapport est un rapport d'écart. Le temps est véritablement pour Plotin un écart qui se traduit par une aspiration perpétuelle et un désir infini. Donc le mouvement pour lui, la *kinésis* grecque devient le mouvement du désir de l'âme du monde qui s'écarte de la contemplation de l'Un, de l'intelligible, régi évidemment par l'Éternité, pour aller vers le sensible et créer dans ce mouvement même d'écart et de détournement de l'univers sensible.

Là aussi il y a véritablement une chute. Il y a les trois premières hypostases chez Plotin, qui sont l'un, le *nous* (l'intellect) et l'âme du monde. C'est évidemment la troisième qui est la plus importante, parce qu'elle implique véritablement création et génération, alors que dans les deux premières, ce sont toujours des mouvements réflexifs, des mouvements circulaires, des mouvements qui sont auto-centrés. Plotin introduit donc cette notion irrationnelle de chute pour justifier l'existence du temps.

(Plotin c'est le néo-platonisme. Très précisément sur le problème du temps il faut faire un peu attention parce que pour Platon le temps était, suivant cette fameuse définition du *Timée*, l'image mobile de l'éternité, alors que Plotin a besoin d'une déchéance par rapport à l'éternité pour introduire le temps.)

Je vais vous lire un passage de Plotin que je trouve très beau sur la chute et expliquant le problème de la création du temps.

« De quelle chute est donc né le temps ? On ne peut sans doute le dire pour invoquer les Muses puisqu'elles n'existaient pas encore. Sans doute on le pourrait si elles existaient à ce moment. Peut-être peut-on demander au temps lui-même comment il est apparu et comment il est né. Et voici ce qu'il nous dirait de lui-même : avant d'avoir engendré l'antériorité et de lui avoir lié la postérité qu'elle réclame, il reposait dans l'Être, il n'était pas le Temps, il gardait sa complète immobilité dans l'Être. Mais la nature curieuse d'Action qui voulait être maîtresse d'elle-même, et être à elle-même, choisit le parti de rechercher mieux que son état présent. Alors elle bougea et lui aussi se mit en mouvement. Ils se dirigèrent vers un avenir toujours nouveau, un état non pas identique à leur état précédent mais différent et sans cesse changeant. Et après avoir cheminé quelque peu, ils firent le temps qui est une image de l'éternité. Il y avait en effet dans l'âme une puissance agitée qui voulait toujours faire passer ailleurs les objets qu'elle voyait dans le monde intelligible. Mais l'âme se refusait à ce que tout l'être intelligible lui fut présent d'un coup. Elle fait comme la raison spermatique qui sort d'un germe immobile, se développe en évoluant peu à peu, semble-t-il, vers la pluralité et manifeste sa pluralité en se divisant. Au lieu de garder son unité interne, elle la prodigue à l'extérieur et perd sa force dans ce progrès même. De même, l'âme fit le monde sensible à l'image du monde intelligible et elle le fit mobile, non pas du mouvement intelligible, mais du mouvement semblable à celui-ci et qui aspire à en être l'image. D'abord elle se rendit elle-même temporelle, en produisant le temps à la place de l'éternité. Puis elle soumit au temps le monde engendré par elle et le mit tout entier dans le temps où elle renferma tout son développement. En effet, comme le monde se meut dans l'âme, il se meut aussi dans le temps qui appartient à cette âme. L'âme produit ses actes l'un après l'autre dans une succession toujours variée. Avec un nouvel acte, elle engendre ce qui suit. Et en même temps qu'un autre acte de pensée suit le précédent, se produit au jour un événement qui n'existait pas auparavant. C'est que ni sa pensée n'est en acte, ni sa vie actuelle n'est semblable celle précédente. Et en même temps et par là même c'est une vie différente, elle occupe un temps différent. La partie de cette vie qui avance occupe à chaque instant un temps nouveau. Sa vie passée occupe le temps passé. Dire que le temps est la vie de l'âme, consistant dans le mouvement par lequel l'âme passe d'un état de vie à un autre état de vie, ne serait-ce pas dire quelque chose ? »

Donc si on veut résumer ce texte assez dense, il y a évidemment un processus de subjectivation. Encore une fois ce n'est pas l'âme personnelle, c'est l'âme du monde et il y a surtout cet indice de l'importance de l'avenir qui, finalement, marque le décrochage de l'éternité. Deuxième chose : le mouvement même de l'âme, se détournant de la contemplation de l'intelligible, de l'éternité, est défini en tant que dissociation. C'est la fameuse *diastasis* plotinienne, c'est-à-dire l'écart, le délai, l'ouverture, la différence, la béance. Or on sait et là on comprend tout de suite ce qui se passe entre Plotin et le christianisme, ce qui fait que parmi les pères de l'Église on n'arrête pas de lire et de relire Plotin, c'est que évidemment pour le christianisme, en fait, le temps c'est une éternité différée, et cette différence c'est une béance où l'homme est d'une certaine manière pensé par le temps.

En fait, dans le christianisme, si on prend Augustin, il y a un double mouvement. Le premier mouvement c'est de dire : le temps appartient à Dieu. Clair, net, précis. Pourquoi ? Parce que le temps est créé par Dieu en même temps que le monde. Le temps comme tout créature est par essence bon. Jusque là pas de problème. Effectivement, si on prend le Livre IX des *Confessions* d'Augustin, qui est véritablement le centre des *Confessions* et pas du tout une sorte d'étrange appendice comme on l'a souvent lu, tout le début est marqué par cette comparaison entre le temps et l'éternité, où l'on essaye de ne pas avoir une vision trop manichéenne du temps. Le temps est bon, il a été créé par Dieu en même temps que le jour et la nuit, etc. Sur ce, ce temps bon par excellence a été déchu par la Chute, le Péché. Et là intervient une définition du temps en tant que distension. *Distensio* en latin, et il est évident que le rapport entre ce que Plotin appelle la dissociation de l'âme et ce qu'Augustin appelle distension est très étroit.

Tout le problème d'Augustin c'est de transformer une doctrine éminentiste (des hypostases) en une doctrine de type créationniste, puisque pour Plotin Dieu n'a pas créé le monde.

Avec le temps créature de Dieu, avec ce temps de la déchéance, ce qui est étrange c'est qu'il y ait comme un sujet pour le temps, au lieu que ce soit l'inverse. C'est-à-dire que le sujet dans sa priorité symbolique, est en quelque sorte forcé, c'est-à-dire qu'il est temporalisé par la distension. Et la distension de l'âme, puisque c'est la définition même du temps pour Augustin, prend la place du support cosmologique qui était présent chez Aristote : le temps comme nombre du mouvement, le temps-mouvement. Et en fait, ce sujet schizé, ce sujet d'après la chute, d'après le péché originel, devient chez Augustin une sorte d'inégal en soi qui est lui-même comme un savoir anti-nomique du temps, donc comme distension, écart et délai. Avec ce sujet déterritorialisé, schizé, que va faire Augustin ? Il va insister sur le rôle de la mémoire, en disant que la mémoire est la butée fondamentale de Dieu en l'homme. Thème de la *memoria Dei*.

Sur le thème de l'irréversibilité et de proche en loin de l'équilibre, visiblement chez Augustin, il y a une double temporalité. La première est une temporalité cosmique, physique en quelque sorte, c'est le temps immédiatement après la création qui, bien sûr, est un temps irréversible. Simplement ce temps est aussi un temps proche de l'équilibre puisque c'est le temps, disons, de la béatitude fondamentale d'Adam, sans événement, dans histoire, un temps non historique. Par contre, après la Chute, ce temps est toujours un temps irréversible mais c'est un temps loin de l'équilibre. Et ce qui est intéressant également, c'est qu'il y a une double figure du futur chez Augustin. Une première figure du futur serait un futur, disons, eschatologique, c'est le fameux thème du christianisme en tant que religion de l'espérance ; c'est un futur qui se borne à boucler le cercle du temps, c'est-à-dire qu'on va retrouver d'une certaine manière la béatitude première. Le deuxième futur, qu'en fait il faudrait appeler avenir, même si c'est une catégorie qui émerge beaucoup plus tard, rythme de manière très inquiétante ce Livre XI des *Confessions*. En effet, une boucle est créée par Augustin. Pour lui, en fait, face au temps il y a deux possibilités. Soit *l'expectatio futurorum*, c'est-à-dire l'attente de l'anticipation perpétuelle du futur et là on pense tout

à coup à nouveau au temps puissance aristotélicien. C'est cela la dispersion, c'est le fait non pas d'user des choses terrestres mais d'en jouir, la grande opposition entre *fruti* et *uti* ; et d'un autre côté ce qu'il appelle *l'extensio ad superiora*, c'est-à-dire le fait d'aller vers l'Éternel, donc dans un sens non plus horizontal mais vertical. Ce qui est important c'est le terme *extensio* : retrouver une figure de l'espace, fermer le mauvais cercle du temps, conjurer les puissances machiniques du temps et retrouver la co-éternité, retrouver l'espace.

Pour ce passage entre temps cosmologique et temps historique chez Augustin, on a envie de dire : c'est le temps de l'entropie (cf. Pascal : dès que je nais, je commence à mourir). Simplement la manière dont il fait jouer la catégorie du futur dans son *Traité du temps* tendrait à montrer que c'est infiniment moins simple que cela.

En particulier il va parler de l'usurier comme d'un magicien, comme de celui qui joue avec les puissances magiques du temps. Rappelons aussi qu'au niveau de toute la théorie de la prohibition de l'usure qui parcourt le Moyen-Âge, la première chose est : vous n'avez pas le droit de jouer avec le temps car le temps n'appartient qu'à Dieu. Or au XIII^e siècle, avec l'émergence de la ville et des puissances capitalistiques en première personne, ce sont précisément des augustiniens qui vont avoir une position particulièrement latitudinaire par rapport à l'usure, d'acceptation tacite, en faisant jouer en fait Augustin contre Augustin. En disant : d'accord, le temps n'appartient qu'à Dieu. Simplement il y a un temps propre à l'homme et qui est la définition même du sujet.

Félix Guattari

Pour éviter toute cette histoire de temps répétitif, de pulsion de mort, de retour à l'état initial – je crois d'ailleurs que c'est ce qu'Éric amorce – pour faire éclater coûte que coûte la notion du temps (on le voit bien dans la description précédente : les catégories de temps physique coexistent avec le temps historique, le temps subjectif, catégories qui, phénoménologiquement, n'ont rien à faire les unes avec les autres), une première remarque déjà : *il n'y a de temps que dans la mesure où il y a sémiotisation*. C'est à la fois 1°/ un principe et 2°/ une constatation : 1°/ il n'y a de temps que dans la mesure où il y a un énonciateur qui est hanté par le temps ; 2°/ on voit bien que dans toutes sortes d'expériences, en particulier l'expérience du rêve, du sommeil, soit une suspension du temps, soit une inflexion, une modification profonde. Donc, il existe bien des dimensions qualitatives.

On peut proposer 4 dimensions du temps :

Reprenons les catégories d'axe de discursivité et d'axe de déterritorialisation. Dans l'axe de déterritorialisation, il peut y avoir des différences entre ordre et succession, mais cela ne veut pas dire qu'il y a une successivité. On peut discernabiliser des choses sans pour autant discursiver ? Cela veut dire que l'on fait des opérations de différence qui ne vont pas s'inscrire dans un mouvement, c'est-à-dire dans le débit d'une quantité d'énergie.

La première dimension du temps qui paraît la plus proche, la plus simple sera donc celle qui va du niveau unaire (deux parties : unaire et pluriel), dimension qui articulera du discursif, du pluriel à partir de l'unaire.

On pourrait distinguer deux dimensions, suivant qu'on se situe dans une discursivité et dans l'ordre des coordonnées énergéico-spatio-temporelles ; avec le fait qu'ici sur ce secteur unaire qui bat le temps physique, il faut quelque chose qui marque l'inscription, la dimension minimale unaire par rapport à la discursivité. Et là on a le fait que le temps est un complexe discursif par rapport à quelque chose.

Sur l'autre axe, on aura une discursivité qui n'est plus dans l'ordre des notions physiques, mais qui est celle que je mets dans les dimensions déterritorialisées (par exemple la discursivité qui

peut exister en musique, en mathématiques, dans les intelligibles, dans n'importe quel autre type d'univers). On a toujours les quatre catégories : univers, phylum, flux, territoires existentiels.

Là on voit bien qu'il y a une discursivité qui sans doute va s'incarner matériellement avec des signes qui sont bien inscrits quelque part et qui implique bien des transferts d'énergie, mais ce qui compte à ce moment-là n'est pas le fait qu'ils soient inscrits sur une bande magnétique ou sur un discours avec des mots, des mâchoires et de la parole, c'est le fait qu'il y a bien une discursivité parallèle à celle-là, mais à un niveau déterritorialisé.

On a donc :

- un temps physique territorialisé
- un temps machinique déterritorialisé

Une fois que l'on a dit cela, on va retourner à la situation : pour qu'il y ait une articulation entre ces deux types de temps, il faut qu'il y ait un articulante. Donc il y a bien un autre type de temps qui va dans l'autre sens et qui est le fait que ce même type de discursivité implique une reprise, une capitalisation.

C'est-à-dire que cette fois, au lieu de capitaliser du divers (ce premier temps on va l'appeler I) cela peut être capitaliser de l'énergie ou de l'information, et là (III) on va capitaliser du sujet.

Ce n'est pas du tout la même chose.

Je suis frappé de voir à quel point il y a des choses très intelligentes dans les toutes premières démarches de Freud (*Traumdeutung*). Au niveau du processus primaire, il y a des phrases très intéressantes de Freud quand il dit : dans les pensées du rêve, ce n'est jamais la vérité du rêve.

D'une part, elles sont prises dans des surdéterminations, des condensations, des déplacements.

D'autre part, plus fondamentalement, même quand le rêve se sert d'un discours constitué, il ne s'en sert pas du tout afin de donner un message, il s'en sert comme des objets, c'est-à-dire qu'il se sert des mots et des significations elles-mêmes pour un autre usage.

Dans cette approche complètement novatrice, Freud distingue très bien le fait qu'il y a d'abord la discursivité pour la discursivité, pour la capitalisation mais que, à travers ce même mouvement-là, il peut y avoir quelque chose de tout à fait différent qui s'opère.

Par exemple, sans parler de la paranoïa, ni même du délire, une scène de jalousie : où étais-tu ? Donne-moi des informations ! La capitalisation de l'information dans la jalousie, ce n'est pas pour en savoir plus, parce qu'à la limite plus tu m'en diras et moins cela me satisfera, car la question n'est pas de multiplier soit les informations du temps machinique, soit les données spatio-temporelles, elle est précisément à l'inverse d'avoir une ressaisie subjective : qui es-tu ? qui suis-je ? à travers cela. Et plus je vais demander des informations dans le sens de cette discursivité et plus je vais approfondir au contraire un certain type d'appropriation unaire, qui est l'impuissance même de cette appropriation. C'est-à-dire plus je vais travailler dans ce sens-là, plus en fait je vais travailler dans cet autre qui sera le fait d'une saisie unaire qui est totalement instable, totalement insaisissable.

Dans ce tableau, je pourrais faire la même remarque pour ce qui est appropriation d'un univers : dis-moi ce qu'est l'essence de la musique de Debussy ? Je pourrais décrire toutes les composantes machiniques de cette musique mais évidemment jamais je ne pourrais saisir ce qu'est dans son unarité la constellation « musique de Debussy ».

Là on serait amené à distinguer :

- d'une part des catégories dans ce régime-là qui seraient les parties de temporalisation qui relèvent de processus loin de l'équilibre.
- d'autre part celles qui sont à l'équilibre.

Ils sont loin de l'équilibre ici car ils introduisent une discontinuité absolument radicale. C'est-à-dire qu'une nouvelle constellation d'univers c'est quelque chose qui ne s'inscrit pas dans les systèmes déjà existants.

Il y a un phénomène de rupture quand on veut saisir le caractère d'unarité de l'existence à travers la jalousie. On n'a jamais l'équilibre. C'est un temps à un seul temps et qui pourtant ne garantit absolument pas que ce temps soit acquis. Et comme en plus c'est un temps mortel et de naissance, on a tous les paradoxes d'un déséquilibre foncier de cette façon de battre le temps existentiel territorialisé.

Il en va de même avec la temporalité des incorporels. Ils sont à la fois évidents, à savoir qu'on en a un rapport d'affect de vérité incontournable, et pourtant on a rien à en dire du tout puisqu'ils n'ont pas d'affirmation, on ne peut pas les coordonner, les saisir. Jamais on ne pourra saisir ce que c'est que l'essence de la rose, de la folie, de la musique, etc. Ils sont donc dans un rapport de déséquilibre total et c'est même ce déséquilibre qui permet de faire qu'ensuite il y a rediscursivation pour renvoi, production de processus loin de l'équilibre. Et il y a toujours cette coupure, cette fêlure totale dans ce rapport loin de l'équilibre.

Reprenons les catégories de réversibilité et d'irréversibilité – réversibilité dans le carré des rapports énergético-spatio-temporels, cela va de soi, à savoir qu'il y a des systèmes de réversibilité relative dans le temps, à savoir que précisément on peut les enregistrer sur une ligne de temps, on peut les calculer, les mémoriser, et on peut, du moins théoriquement, faire passer la bande à l'envers.

Ceci dit, dans les processus machiniques, dans toute la physique non-linéaire, on voit que cette réversibilité de notre représentation ne correspond pas à une série de processus machiniques qui impliquent des mutations d'irréversibilité.

Mais alors ce qui est intéressant, c'est de ne pas faire coïncider (comme Stengers et Prigogine le font) la réversibilité avec l'équilibre et l'irréversibilité avec loin de l'équilibre.

Ils nous semblait amusant, jusqu'à plus ample réflexion, de décoller les notions et de considérer qu'il y a là en effet un carré de flux qui sont régis par des rapports d'équilibre dans la discursivité et de réversibilité dans la territorialisation. Par ailleurs, on a aussi bien un carré qui est à la fois irréversible et loin de l'équilibre. Donc on retrouverait les catégories classiques. Seulement on les découpe en faisant apparaître une catégorie qui est à la fois en équilibre et en irréversibilité, qui serait précisément tous les exemples physiques de la Nouvelle Alliance et qui nous montrerait que ces exemples dans les phylum scientifiques ne sont pas du tout assimilables à ceux qui existent dans les problématiques des incorporels. Car le risque à mon avis dans le systémisme prigogynien, c'est d'assimiler ces deux dimensions et de considérer que les processus incorporels et tous les engendremens de valeurs, d'univers soient assimilables à des processus loin de l'équilibre. Donc, cela permettrait de faire éclater la dimension avec toujours le malaise de rabat un eu scientifique.

Voilà : on aurait une dimension existentielle loin de l'équilibre et réversible. C'est le processus que je disais : c'est réversible en ce sens que c'est l'éternel retour du temps battu pour soi-même, mais celui que l'on ne peut pas mémoriser. Je suis toujours mon présent tel que je l'articule. Il vient sans arrêt dans une réversibilité complète et pourtant il est en déséquilibre total donc je ne peux pas l'inscrire, je ne peux même pas avoir une mémoire de mon existence, je peux avoir la mémoire de mes souvenirs, de ce qui s'est inscrit dans toutes sortes de coordonnées, mais la mémoire de mon existence, non.

Capitalisation du futur : capitalisation de la puissance potentielle de la répétition même, s'emparer du processus mutationnel. C'est l'affirmation de la mutation en tant que telle, avant même qu'elle soit articulée.

E - Et cela rejoint la différence donc entre plus-value de code et plus-value d'ordination. Capitalisation du passé et capitalisation du futur.

F - Exactement. Là on pourrait dire un capital d'existence qui est vide ; qui est à la fois complètement désarmant et en même temps capital de coupures possibles, de processus loin de l'équilibre. C'est pour autant qu'il sera retourné dans l'autre sens qu'il sera processualisé.

Tous ces schémas-là ne sont, pour mémoire, que le bout de mes 4 triangles sémiotiques entre les flux, les territoires sensibles, objets partiels ou contenu sémantique matériel et puis les diagrammes. Le schéma marche toujours avec un premier tenseur d'expression et un deuxième tenseur sémiotique. Un effet de représentation. Là on a donc cette ligne de temps qui se joue entre une sorte de circonscription existentielle de flux qui va se discoursiviser dans des schèmes.

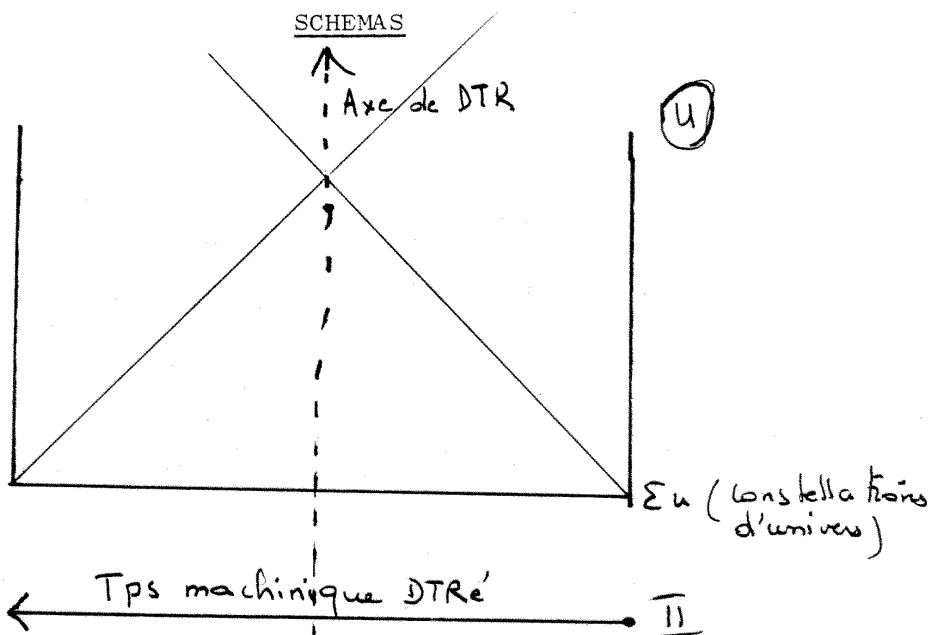
Inversement, ici, on aura un territoire existentiel qui va dans un premier tenseur d'expression emprunter des faits de code (de discoursivité) mais il s'en fout parce que son objectif n'est pas d'en arriver à cette discoursivité pour elle-même et de la compléter sous une forme d'effet, mais il la rabat immédiatement sur une territorialité sensible qui lui sert de représentation de son existant.

Par exemple, l'objet transitionnel de Winnicott. Vous avez un territoire existentiel qui va accrocher une discoursivité, un bout de discours, un bout de tissu, quelque chose qui s'inscrit effectivement dans des systèmes signalétiques, mais pas pour leur finalité en tant que telle, peu importe (comme dans le délire de jalousie) ce que tu m'en dis, ce qui compte, c'est que je puisse moi en faire usage d'objet partiel ou d'objet transitionnel et que ce rapport, à ce moment-là, à un objet paranoïaque transitionnel ou autre me représente mon existence en tant que territoire existentiel.

On pourrait continuer les 4 triangles pour voir que ces 4 axes de temporalisation sont en rapport avec ces 4 types d'articulation de ces notions de flux, de territoires, etc.

Autrement dit, si l'opération marchait, on aurait fait éclater littéralement la notion de temps par rapport à ces catégories de déterritorialisation et de discoursivité. Et donc finalement, complètement éclater les dimensions du temps physique et du temps subjectif puisqu'on aurait des subjectivités relatives (et non pas une subjectivité molaire globale) qui s'inscrivent à ce moment-là dans une certaine économie des flux, de territorialisation existentielle, avec tous les passages, les inversions, les glissements possibles.

④
univérsibilité

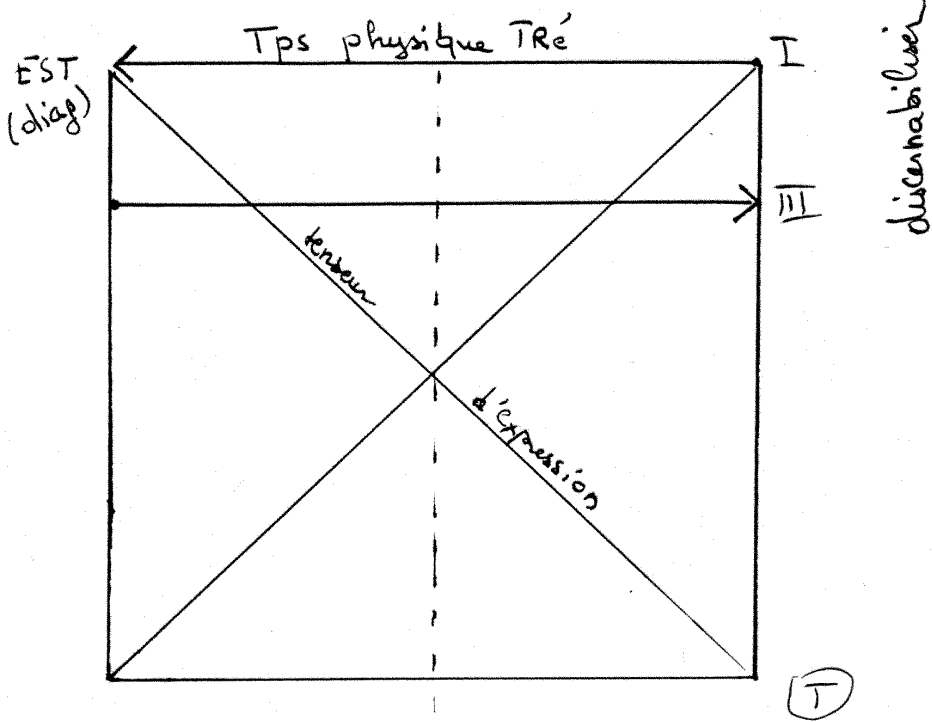


Axe de Discursivité ←

Pluriel

Unaire

révabilité



I capitalise du divers
III Capitalise du sujet