

Le temps, l'espace et l'infini : une lecture

par Régis Clinquart

J'étais en train de lire *Mille plateaux*¹ de Félix Guattari et Gilles Deleuze, lorsqu'un ami me soumit le texte d'une conférence de Jorge Luis Borges sur le thème du temps². Le grand écrivain y livre un certain nombre de considérations et de réflexions, et dresse en quelque sorte l'état des lieux de la question, en s'appuyant sur les différentes conceptions qui en ont été développées à travers les âges.

Si je me permets de faire part au lecteur d'éléments de contexte (la lecture de *Mille plateaux*), c'est qu'un grand nombre des questions et des paradoxes soulevés par Borges me semblent en partie solubles dans les conceptions plus générales de Guattari et Deleuze autour des notions de sens, de fonctionnement du langage et d'appréhension générale du monde sensible (donc du temps et de l'espace) comme réalité rhizomatique. Ce n'était pas la première fois que je me « frottais » aux complexités de la pensée deleuzienne, mais un grand nombre des champs d'application de cette pensée me restaient fermés, tant par ignorance de l'état de l'art de ces champs (par exemple, la psychanalyse, à laquelle je n'entends rien), que par méconnaissance des concepts et des auteurs évoqués, entraînant une incapacité à *voir* concrètement des exemples susceptibles de confirmer et de me rendre « palpables » les thèses de Deleuze et Guattari, dont je pressentais cependant la probable pertinence. La conférence de Borges me rendit par contrecoup presque limpides ces thèses, tant elles ont, me semble-t-il, une véritable valeur explicative dans leur

confrontation aux questions relatives au temps que soulève Borges.

C'est cette expérience de lecture croisée où chaque texte éclaire l'autre et lui apporte, dans un cas des solutions logiques, dans l'autre cas, matière à se révéler et à se clarifier pour le non-philosophe que je suis (au sens où je ne dispose pas du *bagage* de connaissance des auteurs et des concepts que se doit de posséder tout philosophe « sérieux »), que je souhaiterais vous faire partager. C'est aussi et surtout un certain nombre de réflexions sur la question du temps, et par extension de l'espace et de la notion d'infini, qui prennent en compte l'apport de l'une à l'autre pensée.

Ce que dit Borges

Borges pose la question « Qu'est-ce que le temps ? », à quoi il donne une première réponse : le temps est la succession. Mais cette réponse *a priori* simple ouvre une série d'autres interrogations, que l'on peut grouper en quatre grands types :

- Si le temps est la succession, et que nous-mêmes sommes fixés dans un présent continu, comment penser une réalité en mouvement, le temps dans sa totalité ?

- Si le temps est la succession, dans quel « sens » va-t-il (où en situer l'origine et la fin) ?

- Si le temps est la succession, il est divisible en éléments distincts, et s'il est divisible, où s'arrête la divisibilité ?

- Si le temps est la succession, existe-t-il une succession unique d'instantanés ou des successions (séries) d'instantanés distinctes les unes des autres, dont certaines ne nous seraient pas accessibles ?

¹ Gilles Deleuze et Félix Guattari, *Mille plateaux*, Editions de Minuit.

² Jorge Luis Borges, *Conférences*, Gallimard.

A ces interrogations, Borges apporte un certain nombre d'éléments de réponse, empruntés à différents auteurs, dont le caractère commun est de s'avérer toujours, en dernière analyse, insuffisants. Exactement comme si le temps n'était pas « pensable » en soi, et résistait à toute tentative de compréhension globale.

Sur la question du mouvement du temps, Borges rapporte les propos de Plotin. Il y aurait trois temps que nous dénommons passé, présent et futur, tous trois étant en fait une forme du présent : le présent actuel, moment où je parle, le présent du passé, ou mémoire, et le présent de l'avenir, ou « ce qu'imagine notre espérance ou notre peur ». Le mouvement du temps serait donc toujours pensé à *partir* du présent. Mais comment comprendre alors le présent « actuel », ou l'instant présent, puisqu'il ne s'arrête jamais, et fuit toujours vers le passé ? Ce pourrait être le moment *sans extension* où se joignent le passé et le futur, un seuil de l'un vers l'autre. Mais comment peut-on concevoir un moment sans extension ? Borges dit que l'instant présent est un moment qui comporte nécessairement un peu de passé et un peu d'avenir, car si nous l'imaginons sans extension, il n'existe pas. Or, l'explication n'en reste pas moins très insuffisante, car qu'est-ce que « un peu » de passé, et « un peu » d'avenir ? Borges ne le dit pas. « Un peu de passé » ou d'avenir aurait-il plus d'extension que l'instant présent « sans extension » ? Si oui, quelle extension ? Est-elle mesurable ? Si elle ne l'est pas, pourquoi supposer que ce « petit peu » de passé et d'avenir ait plus d'existence qu'un présent sans extension également non mesurable ?

La question de la direction du temps, de son sens, est indissociable du mouvement puisque, s'il y a mouvement linéaire, il y a une direction, c'est-à-dire une origine et une fin, fussent-elles inaccessibles à notre imagination, éternellement renvoyés de part et d'autre à « l'infini ». Borges reprend à son compte la métaphore d'Héraclite assimilant le temps à un fleuve qui coule, au sens où l'on ne peut se baigner deux fois

dans le même fleuve, justement parce qu'il coule, mais aussi parce que quelque chose change en nous à tout instant que l'on pourrait aussi assimiler à un fleuve : et cette chose, c'est le temps, car à tout instant nous vieillissons, nous nous enrichissons d'un vécu et d'une expérience plus vaste, ou au contraire nous oublions une partie de notre vécu antérieur ; en tout cas nous changeons. Or si l'on considère que le fleuve du temps coule depuis toujours, et qu'il n'est aucune existence possible hors du temps, dans quoi s'inscrit par définition tout cycle de vie (naissance-développement-vieillessement-disparition se *succèdent*), on a donc une image du temps orientée du passé vers l'avenir : le temps « coule » depuis le commencement des choses, est parvenu jusqu'à nous, et continuera de couler vers le futur après nous. Mais James Bradley avance la thèse inverse, une thèse centrée sur l'individu, plus précisément sur la perception individuelle : pour lui, le temps « s'écoule » de l'avenir vers le présent, puisque nous ne vivons *que* le présent, et que le présent (chaque instant présent) est le moment où le futur devient passé. Et Borges d'ajouter que la « situation » de la source dans un passé ou dans un futur lointain importe moins que la question de la possibilité même d'une source du temps, d'une origine, apparemment incompatible avec l'idée que rien n'existe *hors* du temps. Par exemple, si l'on situe la source du temps (son origine) comme antérieure au temps, il y donc un avant et un après le « début » du temps ; or si l'on peut dire « avant » et « après », c'est que l'on est déjà *dans* le temps, ce qui replace l'origine même *dans* le temps, et invalide l'idée de son antériorité vis-à-vis du temps. Dès lors, il n'est pas possible de situer l'origine du temps à un « point » précis, qui l'inclurait nécessairement au temps. Il faut une cause originelle extérieure au temps lui-même, ce qui nous mène à des explications transcendentes et métaphysiques. Par exemple, Platon : « Le temps est l'image en mouvement de l'éternité », où la notion d'éternité renvoie à une « compilation » inaccessible à

l'esprit humain de tous les temps passés, présents et futurs possibles. C'est également ce qu'exprime saint Augustin en affirmant que « Non pas dans le temps mais avec le temps, Dieu créa les cieux et la terre. » Mais comment se satisfaire d'une telle explication, qui ne « résout » le problème qu'en en rejetant la solution dans un *no man's land* à quoi l'esprit humain ne peut avoir accès ? C'est faire du temps le Dieu même³ : ce qui ne peut être pensé sans être trahi, manqué. Si cette explication, en tant que nous sommes athée, ne nous satisfait pas, elle ouvre cependant des perspectives que nous nous efforcerons d'éclairer en tentant de répondre à cette question fondamentale : comment « arrêter » la pensée quant aux questions relatives à l'infini (ou à l'éternité, qui est le temps infini) sans en appeler à l'idée de Dieu et recourir à la posture agnostique selon quoi tout ce qui n'est pas accessible à la pensée est inconnaissable ; posture que nous assimilons, pour notre part, à un échec de la pensée ?

Pendant obligé de la question de l'extension du temps, qui nous a mené à en chercher l'origine, se pose la question de sa plus petite unité, et des paradoxes liés à son infinie divisibilité supposée, paradoxes mis en évidence par Zénon, et que l'on retrouve d'ailleurs exactement à l'identique lorsque l'on cherche à penser l'espace. Borges résume ainsi ces paradoxes ou apories : si l'on admet que chaque durée qui compose le temps est divisible en durées plus courtes, qui sont elles-mêmes divisibles et ainsi de suite, alors les « parties » en nombre infini ne sont pas moins nombreuses que le tout ou la partie du tout qui les contient. Or, comment *accepter* (c'est le terme qu'emploie

³ Cf. Borges même, surpris en « flagrant délit » de mysticisme : « [Le temps] est successif parce que venant de l'éternité, il veut y retourner. » Est-ce à dire que le temps est doué de *volonté* ? Le croire, c'est échouer à expliquer ; sauf à considérer que nous *sommes* le temps – ce que suggère ensuite Borges à travers la métaphore de « l'élan vital » -, mais ce n'est pas une solution, une hypothèse seulement, et qui laisse notre soif de comprendre entière.

Borges) l'idée que les parties ne soient pas moins nombreuses que le tout ? Borges avance que « si nous pensons que le monde n'existe que dans notre imagination, si nous pensons que chacun de nous rêve un monde », alors nous pouvons « supposer que nous allons d'une pensée à l'autre et que n'existent pas ces subdivisions puisque nous n'en avons pas conscience. » Et d'ajouter : « N'existe que ce que nous ressentons. Seules existent nos perceptions, nos émotions. Cette subdivision est imaginaire, elle n'est pas effective. » Pour notre part, nous pensons que l'intuition de Borges quant à cette question est juste, mais qu'il n'est nul besoin pour cela de présupposer que le monde n'existe que dans notre imagination, et que chacun de nous rêve un monde.

Enfin, Borges relève la polémique sur la notion d'unicité ou de multiplicité des « séries » d'instant composant le temps. On peut en effet considérer avec Newton – et c'est la vision la plus accessible au sens commun – que le temps est le même partout et pour tous. Mais on peut aussi estimer avec Bradley que le temps est composé de séries diverses, multiples et sans rapport les unes avec les autres. Et l'immense auteur de *Fictions* d'avouer sa *préférence* pour cette seconde hypothèse, par quoi nous accédons à « un monde plus vaste, beaucoup plus étrange que le monde actuel »...

Pourquoi toutes ces questions en apparence ésotériques sont-elles importantes, et concernent-elles chacun d'entre nous ? Pourquoi est-il important d'y répondre ? Borges le dit : c'est que la question du temps soulève une question fondamentale, celle de l'identité : « Comment pouvons-nous être à la fois un être qui change et qui reste permanent ? » L'expérience vitale s'inscrivant dans le temps (nous savons que nous changeons, et cependant nous croyons et avons besoin de croire que nous sommes, chacun, unique ; donc, doté de caractères permanents nous appartenant en propre), la question du temps renvoie au rapport de l'individu à la multitude, à l'infini, voire à l'archétype humain : qu'est-

ce qui fait que je suis moi ? Et de conclure que l'absence d'une réponse entièrement satisfaisante fait, ainsi que l'écrit saint Augustin, que « mon âme brûle [de] le savoir ».

Que disent Deleuze et Guattari ?

Loin de moi l'idée de « résumer » la pensée des auteurs de *Mille plateaux*, qui m'est encore très largement obscure, tant elle est vaste, complexe et semble-t-il, inépuisable. Je me contenterai donc d'en exposer quelques traits, ceux seulement qui me paraissent pertinents eu égard aux questions soulevées par Borges sur le temps, et j'essaierai de le faire de manière simple et concise, donc réductrice, n'ayant de toute façon pas les capacités d'en rendre toute la richesse et la précision.

Si l'on suit Deleuze et Guattari, les éléments n'ont pas d'existence en soi. C'est-à-dire qu'ils n'existent pas en dehors de la conscience que nous en avons. Cette idée n'est pas neuve, on la trouve chez Pascal et ailleurs : c'est la conscience qui fait que tout n'est pas indéterminé.

L'existence consciente d'éléments provient donc de la confrontation d'un « support » d'interprétation et d'un interprétant : c'est l'enseignement de la sémiotique et des disciplines qui en dérivent (linguistique, logique...). Toute chose a au moins deux faces, sans quoi elle n'est pas accessible à la conscience ; sans quoi, donc, elle n'existe pas pour nous.

Ce en quoi Deleuze et Guattari « prennent de la hauteur » vis-à-vis de la sémiotique « classique », c'est en affirmant que si les éléments n'existent pas hors de la mise en rapport des « deux faces » de l'élément, c'est que le réel n'est pas *contenu*, et en tout cas ne s'appréhende pas, dans et à partir des éléments eux-mêmes (quels qu'ils soient), mais à partir des différentiels entre éléments. C'est la différence, la distance qui crée le sens, non les éléments eux-mêmes, dont l'un doit toujours être rapporté à un

autre qui l'explique. Ce n'est donc jamais un élément qui est l'explication de l'autre, le signifié d'un signifiant : c'est le *rapport* qui signifie.

Cette idée nous intéresse parce qu'elle va à l'encontre du sens commun, selon quoi les éléments existent en soi, et que par contre la notion d'infini (ligne infinie, temps infini, etc.) est abstraite. La *réalité* du monde, selon Deleuze et Guattari, c'est *concrètement* l'ensemble des rapports possibles, qui préexistent aux éléments. Éléments dont nous verrons qu'ils peuvent (et *doivent*, dans les questions qui nous intéressent, du temps et de l'espace) être fictifs.

Cette idée nous intéresse surtout parce qu'elle contribue à solutionner les paradoxes relevés par Borges, avec une efficacité à notre avis très supérieure aux explications avancées par Plotin, Platon, Newton, saint Augustin, Bradley, et par Borges lui-même.

Prenons un exemple pour illustrer notre propos. Soit un nouveau-né pris comme archétype de la perception sans conscience. Dans le développement humain (dans le développement des mammifères en général), la perception (dite abstraite) de l'espace et du temps préexiste à la découverte des « éléments » dont ils sont soi-disant formés. Au début, on est dans l'indétermination vis-à-vis des éléments : un bébé ne distingue pas les éléments les uns des autres parce qu'il n'a pas de clé de lecture pour comparer, pour mettre en rapport les éléments les uns avec les autres. Pour lui, les éléments (objets, chiffres, dates, minutes) n'existent pas. En revanche, jetez un bébé du cinquième étage et il percevra l'espace, immédiatement : l'espace préexiste aux éléments. En fait, ce qu'un bébé « présente » dans l'espace, et à quoi il réagit, ce ne sont pas des éléments, c'est le mouvement. C'est aussi ce que voit un chien dans un téléviseur : il n'est pas en train de « suivre le film ».

Une des premières actions cognitives des bébés, qu'ils exécutent d'eux-mêmes, consiste à jeter des objets, donc à s'approprier l'espace, à construire par l'expérience la

notion de distance, qui permettra plus tard de *comparer* les éléments, donc de les amener à la conscience : littéralement, de les faire naître du néant spatial.

L'idée de distance, c'est le différentiel entre des éléments que notre conscience *place* et par la suite « reconnaît » dans l'espace par comparaison réciproque. C'est toujours leur différence les uns aux autres qui individualise les éléments dans l'espace : rapport de taille, couleur, forme, matière, signes distinctifs, position dans le champ visuel... Un élément ton sur ton qui ne projette aucune ombre est invisible. L'absence de référent extérieur fixe fait perdre la notion de mouvement (cf. l'exemple d'un observateur placé dans un train, qui voit « son » train *ou* le train d'en face se mettre à rouler, et ne peut en décider parce qu'il n'a pas de référent fixe qui lui permette de savoir lequel des deux roule : ceci parce qu'il perçoit les deux éléments-trains mais ne peut lire leur *rapport* de mouvement).

On verra qu'il en est de même pour le temps : l'idée de date ou de minute, de découpage régulier du temps est elle aussi (peut-être plus encore) arbitraire et variable. C'est une construction culturelle qui manifeste des distances-temps, des durées.

La notion de seuils de perception

Admettons avec Deleuze et Guattari que le monde soit fait des possibilités infinies de rapports, et non (principalement) d'une juxtaposition d'éléments hétéroclites qui ne sont que l'apparence visible des rapports ; ou pour être plus précis, admettons que nous percevons les éléments comme hétéroclites du fait des rapports qu'ils entretiennent les uns avec les autres, et donc que « l'essence » du monde procède de l'ensemble des rapports susceptibles de définir des éléments, et non de l'ensemble des éléments eux-mêmes. Cela soulève une question : si les éléments sont trompeurs et nous empêchent d'accéder à la réalité du

temps (et de l'espace) en soi, pourquoi ne sommes-nous pas capables de penser le temps et l'espace en termes de « purs rapports » ? Deleuze et Guattari n'y répondent pas. Leur souci n'est pas de montrer *pourquoi* nous nous trompons en prêtant plus de réalité aux éléments qu'aux rapports qui les distribuent, mais de montrer qu'il existe autre chose que ces éléments, à savoir leurs rapports, et que ces rapports *sont* le réel.

Il y a pourtant une réponse : la pensée pure est limitée par notre expérience de la perception, qui est elle-même limitée. Autrement dit, s'il nous est impossible de penser l'infini autrement que comme une abstraction, une fiction utile (à quoi nous peignons à accorder le statut de réalité), c'est parce que nous ne pouvons percevoir à l'infini, et que nous ne pouvons pas, par conséquent, nous *représenter* l'infini. On peut dès lors renvoyer aux explications transcendentales du monde (et du temps, et de l'espace illimité) que nous évoquons plus haut : l'infini, c'est ce qu'on ne peut se représenter. C'est donc Dieu.

Mais on peut aussi se demander à *quoi* nous contraint le caractère limité de notre perception, et *comment nous nous en arrangeons*. Car la perception ne s'arrête pas « juste avant » l'infini (la formule est d'ailleurs parfaitement absurde, puisque l'infini n'est pas un lieu mais un axe, une direction *par nature* fuyante ; on retrouve ici Deleuze et Guattari). Elle ne s'arrête pas à l'extrême limite de ce qui est dénombrable « avant de basculer dans l'infini », que l'on doive dénombrer une série de nombres, d'instant successifs, ou d'intervalles spatiaux. En fait, elle s'arrête à un certain *seuil*, que nous savons aujourd'hui repérer et mesurer pour la plupart de nos sens⁴, que ce soit la vue, l'ouïe, le toucher, le goût, l'odorat. Passons sur l'odorat, le goût, le toucher, qui sont les sens les plus grossiers dont nous disposons, sauf cas exceptionnels de contrainte ou de culture ame-

⁴ La mesure variant quelque peu selon les individus, mais nous parlons ici de seuils statistiques, de moyennes sur une population donnée d'individus.

nant certaines « classes d'individus » à les développer et les affiner au-delà des normes communes : par exemple, sensibilité de l'odorat du « nez » d'un parfumeur, sensibilité du goût pour un chef de cuisine, sensibilité exacerbée du toucher (et de l'ouïe) d'un aveugle, contraint de compenser un handicap visuel⁵... Concentrons-nous sur les sens les plus développés chez l'homme moyen occidental (à titre d'exemple et pour nous bien faire comprendre) : la vue et dans une moindre mesure, l'ouïe.

La vue. Nous voyons : la couleur, la luminosité, la taille, la forme, le relief (vision binoculaire).

Sur la couleur : est-ce que l'insecte qui voit deux couleurs seulement ne voit pas les mêmes éléments que l'homme regardant les mêmes éléments ? Si (mais il n'y construit pas le même rapport). Est-ce l'élément qui émet *plus* de couleurs que l'insecte ne peut en percevoir ? Peut-être. Jugeons-nous d'un point de vue humain ? Forcément. Mais y a-t'il plus de couleurs émises par l'élément que nous-mêmes, humains, pouvons en percevoir ? Oui, et nous savons les mesurer, les capter avec certains appareils : ce sont toutes les fréquences chromatiques inférieures à ce que nous percevons comme rouge, dites « infrarouges », et toutes les couleurs de fréquence supérieure à ce que nous percevons comme violet, dites « ultraviolet ». Nous ne les voyons pas, mais elles existent (puisqu'on peut les mesurer et même les transcrire en d'autres couleurs pour nous les rendre visibles). Font-elles

⁵ A noter que les « classes d'individus » citées ici (et auxquelles on pourrait encore ajouter des individus isolés ayant développé un ou plusieurs sens en particulier, et bien d'autres classes encore, de manière plus ou moins convaincante : pratiquants du yoga, musiciens pour ce qui est de l'ouïe, chasseurs, etc.), ne se caractérisent pas par une *absence* de seuil de perception pour un sens perceptif donné, mais par la jouissance de seuils de perception plus élevés (ou plus bas) que la moyenne ; ce qui ne remet nullement en cause notre interprétation des effets des seuils de perception sur la capacité à penser ce qu'est l'infini.

partie de l'élément ? Peut-être (encore que la physique actuelle réfute l'idée que la couleur « fasse partie » d'un élément quel qu'il soit). Mais si l'élément renvoie potentiellement *n'importe quelle* couleur selon qui la reçoit (une abeille ou un taureau, un taureau ou un humain, un humain « dans la moyenne » ou un daltonien, un daltonien ou un aveugle, etc.), qu'est-ce que la règle et qu'est-ce que l'exception ? La règle est-elle la couleur « en soi » de l'élément, et l'exception *chaque* perception par *chaque* espèce, et *dans* l'espèce (selon la « compétence » d'un individu par rapport à un autre ; c'est-à-dire selon des seuils de perception du spectre colorimétrique plus ou moins élevés) une perception différente ? Ou la règle est-elle un *rapport* entre l'ensemble des « couleurs » qu'un élément peut émettre (à quoi il faudrait désormais donner un autre nom que « couleurs » qui voudrait dire : l'ensemble des couleurs susceptibles d'être perçues *selon qui* regarde l'élément), et « les couleurs » que l'observateur peut percevoir (à quoi il faudrait désormais donner un autre nom qui voudrait dire : l'ensemble des couleurs que *peut* percevoir l'observateur quel que soit l'ensemble des fréquences émises par l'élément) ? Autrement dit, la règle serait que chaque élément renvoie toutes les couleurs possiblement visibles dans des proportions diverses, mais que l'œil de l'observateur n'en reçoit qu'une partie, et plus ou moins dégradée ou amplifiée selon chaque fréquence, en fonction de ses seuils de perception. Pour chaque individu, quelle que soit son espèce, ce qui fait la couleur perçue d'un élément, c'est donc le rapport :

ensemble des fréquences chromatiques
émises par un élément

ensemble des fréquences chromatiques
perceptibles par un observateur donné,
pondéré par les seuils de perception
applicables à chaque fréquence
pour cet observateur

La luminosité : les mêmes remarques s'appliquent exactement à l'identique. Au-delà d'un certain seuil on ne voit plus, que ce soit par manque de luminosité (on est « dans le noir ») ou par excès (éblouissement). Quoi qu'il en soit, on ne voit correctement que dans une certaine « plage » de luminosités, au-delà et en-deçà de laquelle on ne voit plus rien. Et plus on approche de l'un ou de l'autre seuil, plus la vision s'amenuise : on perçoit mal les choses dans la pénombre comme on les perçoit mal avec le soleil dans les yeux.

Concernant la taille perçue des éléments, nous sommes limités à la hausse par notre champ visuel (le seuil de l'homme « à la hausse » diffère par exemple de celui de la mouche, beaucoup plus élevé), et à la baisse, par notre incapacité à percevoir l'infiniment petit (ou l'infiniment éloigné, selon la distance – rapportée à la taille « objective » – qui nous sépare de ce que nous observons : plus les éléments sont loin, moins nous en percevons les détails, jusqu'au niveau de détail ou d'éloignement où nous ne percevons plus rien). Certes, nous pouvons « gonfler » artificiellement notre perception, faire reculer nos seuils de perception par le recours à la technique : le microscope ou le télescope pour ce qui est de la perception de la taille des éléments visuels, mais aussi la caméra infrarouge, le chronomètre ou l'accélérateur de particules nous permettent d'étendre notre perception – et d'effectuer des mesures *in vivo* – en-deçà et au-delà de nos seuils de perception naturels. Il n'en reste pas moins des seuils : aucune paire de jumelles ou longue-vue, aucun télescope n'est de portée infinie (sans quoi on ne verrait d'ailleurs rien, puisque rien « n'arrêterait » le regard qui ne soit possible à observer de plus près encore, empêchant toute apparition d'une forme observable) ; aucun microscope n'est jamais allé si loin dans la vision de l'infiniment petit que l'on puisse dire qu'il n'y a pas de plus petit élément : on sait aujourd'hui que tout élément de matière est formé de molécules, elles-mêmes composées d'atomes, eux-mêmes composés d'un noyau et d'un

nuage d'électrons, les noyaux étant composés de nucléons ou particules, elles-mêmes composées de... quoi ? De rien d'observable à ce jour⁶. Ce qui est certain, c'est que la recherche de l'élément-matière le plus petit est une fuite apparemment sans fin, et que ce qui est stable, c'est le *rapport* d'un élément-matière de l'un à l'autre, un rapport d'englobement... En tout cas, et à ce stade, on ne sait pas de quoi sont faits les nucléons (sinon, diraient Deleuze et Guattari, de leurs propres différences, selon qu'ils sont neutrons, protons, et qu'ils entretiennent les uns avec les autres tel ou tel rapport...).

Et nous parlons ici de visions « moyennes » ou « gonflées » par la technique, mais pour le myope ou le presbyte, dont les seuils de perception de loin ou de près sont moins élevés que la « normale », l'expérience du seuil est quotidienne, parce que les bien-voyants autour de vous et le monde apparemment « réglé à leur vue » vous rappellent sans cesse que d'autres que vous perçoivent les éléments bien au-delà de votre propre seuil de perception.

La forme perçue des éléments : on est déjà au-delà de la perception « pure » (si elle existe seulement), dans la mesure où c'est une opération de synthèse du cerveau prenant en compte et comparant, d'une part, des positions perçues, des tailles perçues, des luminosités perçues et des couleurs perçues les unes par rapport aux autres, et comparant d'autre part l'ensemble de ces perceptions avec un « modèle » idéal de formes géométriques ou non, apprises et remémorées (Borges dirait, citant Platon, un archétype). Qu'en est-il des seuils haut

⁶ Bien que peu au fait des acquis de la doctrine physique, je crois que les physiciens ont coutume de considérer qu'il existe un en-deçà absolu de la matière, une « antimatière » qui ne serait rien d'autre que destruction, invagination absolue de tout élément matériel. Mais si cette antimatière peut prendre une forme, quelle qu'elle soit (et je crois savoir qu'elle peut prendre notamment la forme du *trou noir*), c'est bien qu'elle est encore *composée* de quelque chose... Sinon, comment « rien » pourrait-il avoir une forme ?

et bas de perception des formes ? Ce sont les mêmes que ceux des couleurs perçues, des luminosités perçues, des tailles perçues et des positions perçues puisqu'elles en résultent (les positions étant par essence un *rappor*t, puisqu'elles exigent *visiblement* un référent externe au moins pour chaque élément qu'elles « placent » par rapport au référent, chaque élément étant à la fois élément et référent). Ainsi, les formes « disparaissent » à la hausse ou à la baisse (nous ne les percevons plus) quand disparaissent à la hausse ou à la baisse l'un au moins des paramètres de couleur, luminosité, taille, etc. On ne voit pas la forme de ce qui est trop petit, soit que l'élément est trop éloigné, soit qu'il est en-deçà de notre seuil de perception. On ne voit pas la forme de ce qui « est » strictement infrarouge ou strictement ultraviolet. Par ailleurs le caractère *composite* des formes vis-à-vis des autres paramètres perceptifs (taille, couleur, luminosité...) permet de les « composer » en accumulant des éléments inférieurs ou proches de notre seuil de perception bas : ce sont les lettres imprimées qui sont une accumulation de points infiniment petits dont la position et le différentiel colorimétrique sur le fond font émerger la forme des lettres, et dans une moindre mesure les lettres de pixels d'un écran d'ordinateur ; c'est le tramage quadrichrome d'une imprimé dont émergent des formes (et également des « couleurs » perçues recomposées par l'œil inapte à séparer, à la distance voulue, des points rouges et jaunes qui donneront une couleur perçue orange).

Quant à la perception du relief, elle découle, outre du rapport de taille entre éléments perçus (plus c'est loin, plus c'est petit...), du fait que notre cerveau « confronte et synthétise » deux visions différentes d'un même objet (vision binoculaire) et fait le *rappor*t des deux pour en tirer une mesure, même approximative, de la distance et/ou du volume. Là encore, il y a un seuil de perception : plus l'élément regardé est proche, plus la perception du relief est forte, plus il est éloigné, plus la perception du relief

s'amenuise, jusqu'à devenir nulle quand la distance devient supérieure au seuil de perception : ce que l'on voit de très loin n'a plus d'épaisseur perceptible à l'œil nu, c'est une « toile de fond » (exemple : les bateaux sur la mer, les arbres à l'horizon, la lune...).

Pour l'ouïe, c'est exactement la même chose que pour la vue. En-deçà d'une certaine fréquence (les infrasons, autour de 20 Hz pour l'oreille humaine « moyenne ») et au-delà d'une certaine fréquence (les ultrasons, au-delà de 25 Khz environ), nous ne percevons rien. D'autres espèces animales et certains appareils de mesure le peuvent. Ici encore, nous rencontrons des limites de perception, des seuils. Pareillement, en-deçà d'une certaine intensité sonore (ou volume, mesurée en décibels), on n'entend rien⁷ ; et au-delà, non plus (avec ceci qu'un volume excessif peut aller jusqu'à *détruire* toute réception du fait de la pression acoustique sur le tympan).

Et bien sûr ces seuils de perception haut et bas (fréquences maximale et minimale audibles, et intensités sonores maximale et minimale audibles) se retrouvent également dans la divisibilité : la plus petite variation de fréquence audible, ou la plus petite variation d'intensité sonore audible. En-

⁷ Pour être absolument précis, il faudrait évoquer non pas l'intensité sonore en soi, mais le couplage intensité sonore / fréquence, l'un et l'autre paramètres pouvant, selon les cas, se renforcer ou s'atténuer mutuellement. Pour une gamme de fréquences donnée, plus le volume est élevé, plus on entend les très basses et très hautes fréquences ; plus le volume est bas, plus les très basses et très hautes fréquences disparaissent, les seuils de perception se rapprochant, les dernières fréquences à disparaître si l'on baisse le volume étant les plus proches de la fréquence perçue par l'auditeur comme médiane (entre 1 et 3 Khz, la fréquence de la voix humaine). Réciproquement, pour un niveau de volume donné constant sur l'ensemble des fréquences, la fréquence perçue par l'auditeur comme médiane sera toujours perçue comme la plus « forte » par rapport aux fréquences les plus proches du seuil de perception à la baisse et à la hausse que sont la plus basse fréquence audible, et la plus haute fréquence audible.

dessous d'un certain seuil, les variations de fréquence (la différence entre deux hauteurs de « note »⁸) sont imperceptibles à l'oreille humaine. D'où la nécessité pour la musique (tonale) d'un découpage en éléments distincts : la gamme, avec ses intervalles de fréquences plus ou moins réguliers en tons et demi-tons, chaque note ainsi obtenue (et conventionnellement définie comme « fréquence utile » pour un type de musique donné) correspondant à une fréquence suffisamment éloignée des autres « fréquences utiles » pour que les notes soient perçues comme clairement distinctes les unes des autres.

On pourrait reproduire la démonstration pour chacun de nos sens perceptifs, et trouver toujours le même résultat : notre perception des éléments, quels qu'ils soient, est limitée par des seuils en-deçà et au-delà desquels nous ne percevons plus rien, et ne pouvons qu'imaginer sans nous « représenter » ; sauf, évidemment – *et c'est primordial* –, à donner une représentation de ce que nous ne pouvons percevoir qui prenne le risque de n'être pas fidèle au réel.

Tous ces exemples, où affleure déjà la notion d'espace, pour en revenir à la question du temps, où s'exerce notre perception (puisque nous avons le sentiment qu'il « coule », comme un fleuve) : il n'est aucune raison de supposer *a priori* que notre per-

ception, si limitée dans le monde physique perçu par nos sens, n'y soit pas confrontée à des seuils au-delà et en-deçà desquels nous ne percevons plus rien.

Et on notera, à chaque fois, que non seulement notre perception est limitée par l'existence de seuils au-delà ou en-deçà desquels on ne perçoit plus rien, mais que la compétence de perception (donc ce qu'on voit, donc ce qui *existe* visuellement pour nous, parce que les fréquences associées sont comprises entre nos deux seuils de perception à la baisse et à la hausse) est un *rapport* entre ce que l'élément à percevoir peut émettre, et ce que nous-mêmes sommes capables de percevoir. Les notions de seuil de perception d'une part, et de préexistence des rapports entre éléments à notre perception des éléments eux-mêmes d'autre part (cf. Deleuze et Guattari), sont donc parfaitement compatibles.

C'est équipé de ce double bagage conceptuel que nous allons essayer de répondre aux questions soulevées par Borges.

Ce qu'induit l'existence de seuils de perception sur notre conception de l'infiniment grand et de l'infiniment petit

Soit l'infini une accumulation absolue et indénombrable, l'accumulation non pas comme résultat mais comme *fonction*, comme mode opératoire. Quand bien même une série infinie serait orientée (par exemple une ligne infinie), elle présente au moins deux « faces » : l'infiniment grand (pas de limite à la hausse ni d'un côté ni de l'autre), et l'infiniment petit (pas de limite à la baisse). Autrement dit : pas de limite dans l'accumulation d'éléments « identiques » sauf quant à leur position les uns par rapport aux autres, et pas de limites quant à la divisibilité de chacun de ces éléments « identiques ».

On retrouve ici un problème fondamental quant au temps conçu comme mouvement, éternité, entité infiniment divisible dans l'instant présent, et série(s) : l'impossibilité

⁸ J'écris « note » entre guillemets par souci de faire comprendre la notion de fréquence sonore aux non-musiciens et non-physiciens. Le terme est en fait inexact, puisqu'on désigne par « note » une hauteur de fréquence *culturellement déterminée*, et non toute hauteur de fréquence possible : la gamme correspondant à une culture musicale donnée comprend ainsi toutes les notes admises pour « justes », et toute fréquence produite entre deux notes ne peut plus recevoir le nom de note (do, do dièse, ré, ré dièse, mi, etc.) ; on dira d'une « note » suffisamment éloignée de la fréquence conventionnelle correspondante pour que l'écart soit perceptible à l'oreille humaine, qu'elle est « fautive », et si l'écart provient de l'instrument lui-même et non d'une erreur d'interprétation du musicien, on dira de l'instrument qu'il est « désaccordé ».

d'appréhender l'infini comme un ensemble d'éléments, puisqu'un ensemble d'éléments n'est concevable qu'en tant qu'il est fini (puisque l'esprit n'a *aucun* exemple perceptif de ce que peut être un ensemble non fini, aucun exemple d'une absence de seuil de perception).

Supposons maintenant avec Gilles Deleuze et Félix Guattari, et contre Borges, que le temps n'est *pas* une succession d'instantanés élémentaires, mais qu'il est le mode d'organisation lui-même, et que tous les soi-disant instantanés sont relatifs les uns aux autres, absolument inorganisés en-dehors de ce que le mode d'organisation (le temps comme fonction humainement pensée) en fait. On tombe alors, pourrait-on croire, dans l'indétermination absolue : Borges dit que si le temps n'était pas dans la succession, « nous ne pourrions pas supporter l'intolérable poids, l'intolérable impact de tout l'être de l'univers. » Dans l'absolu, c'est vrai⁹. Mais pas si la contrepartie du caractère non-successif du temps (au sens où un temps « successif » se composerait d'éléments linéairement ordonnés animés par un mouvement constant) est notre incapacité à percevoir cette totalité : c'est-à-dire, pas si notre capacité de perception est limitée par des seuils, ce qu'elle est effectivement. Car alors notre perception est forcée de s'arrêter *avant* ces seuils, derrière lesquels il n'est plus de perception possible.

Borges dit que « l'éternité est le monde des archétypes », et que « chacun d'entre nous est une copie temporelle et mortelle de l'archétype humain ». En fait c'est une question de seuil de perception : s'il était possible d'embrasser en pensée l'ensemble de l'humanité (ce qui nous est impossible car c'est au-delà de notre capacité de per-

ception d'autrui, bien que l'humanité soit en nombre fini), l'idée d'un archétype humain ne nous effleurerait pas. Par exemple, et puisque je peux les dénombrer (les percevoir tous), je n'ai pas un archétype de mes frères et sœurs.

Par contre, ce qui est constant et vérifiable, c'est que j'entretiens un *rapport* avec tout groupe (même d'une seule personne) extérieur à moi, et que ce rapport repose sur la comparaison, *quels que soient* les individus qu'il classe et met en rapport les uns avec les autres. C'est mon rapport aux êtres, et non ce qu'ils sont chacun intrinsèquement (est-ce seulement saisissable, d'ailleurs, en dehors de ce qu'ils *me* sont ?), qui *induit* leur qualification. Par exemple, un groupe que j'appelle « mes vrais amis ». Je peux les dénombrer. Si l'un de mes « vrais amis » initiaux vient à me trahir ou me déçoit, ou que je rencontre un nouveau « vrai ami », leur nombre (leur population) peut changer, sans que change ma conception de ce qu'est un « vrai ami ». Mon rapport à eux prime donc sur leur individualité. En revanche, il est complètement improbable que ma conception personnelle de « l'amitié vraie » puisse changer du tout au tout sans entraîner une reconfiguration du groupe que j'appelais « mes vrais amis » en nombre et en éléments-individus. Encore une fois, c'est le rapport qui préexiste, et configure *ce que je considère* comme réel.

Admettons donc que les rapports soient le réel (ou l'archétype, ou l'ensemble des possibles de quoi que ce soit), et que nous ne puissions les percevoir parce que notre perception est limitée. Comment faisons nous pour penser les rapports ? En les traduisant en autre chose que nous pouvons percevoir, quelque chose qui n'excède pas nos seuils de perception. Et cette autre chose, ce sont des différentiels *entre* des éléments conventionnels élaborés *pour* matérialiser la fonction-rapport. Ces éléments conventionnels ont pour fonction *d'arrêter* la pensée dans le perceptible, dans la représentation, au prix du réel (les rapports). Ces éléments peuvent être, selon que l'on considère la fonction constitutive de quantités

⁹ Et dans le même ordre d'idées, on peut dire que si notre œil était capable de voir infiniment, sans aucun seuil de perception à la baisse, rien n'arrêterait plus notre regard dans sa descente vers l'infiniment petit, à tel point qu'on ne verrait plus rien (l'idée d'un regard que rien n'arrête étant par ailleurs inconcevable d'un point de vue perceptif).

abstraites, la fonction constitutive de l'espace, la fonction constitutive du temps (etc.) : le nombre (entier, relatif...), le point (la ligne, le plan...), la seconde (la minute, l'heure...).

Il n'y a pas d'éléments mathématiques en soi (d'où la nécessité dès que les mathématiques doivent s'appliquer au réel physique, de mesures-étalon, arbitrairement définies et invariantes : mètre, pouce, kilogramme, degré centigrade...), mais une vraie nécessité en mathématiques de « poser » des éléments fictifs (des nombres) pour lire le différentiel et y opérer, c'est-à-dire mettre en évidence des rapports quantitatifs en soi insaisissables. On peut ainsi produire des séries infinies (que l'on ne peut humainement délimiter) en recourant à des fonctions, c'est-à-dire en *produisant un certain type* de différentiel, quels que soient les éléments-nombres « opérés » par les fonctions. Si les *résultats* de ces fonctions sont encore représentés sous forme de séries de nombres, donc d'éléments conventionnels, de marqueurs abstraits de différentiels réels, c'est par défaut : sans ces marqueurs, nous ne percevrions pas les différentiels (même pas comme notion), et la pertinence ou l'absence de pertinence de telle ou telle fonction ne serait pas lisible.

Quand je dis que les éléments n'ont pas d'existence perceptible en dehors des rapports qu'ils entretiennent, je ne dis pas qu'ils ne sont pas réels, mais seulement qu'ils ne font pas sens en tant que tels. Pour qu'il fasse sens et émerge de l'indétermination, il faut nécessairement que l'élément soit comparé, rapporté à un autre (Deleuze et Guattari diraient « rabattu, *replié* sur le plan de consistance »...). Et encore est-ce le rapport qui charge de sens les éléments en leur donnant un statut : le statut d'entités comparables dont la comparaison fait sens (orienté : une direction, un devenir, une interprétation...).

Par ailleurs, notre réticence à tenir les rapports qui distribuent les éléments comme fondement du réel et les éléments eux-mêmes comme relatifs les uns aux autres, indistincts en dehors de ces rap-

ports, vient de ce que nous avons l'illusion d'une certaine permanence des éléments, qui s'oppose à l'impalpabilité de leurs rapports réels. Pourtant, rien que nous connaissions n'est permanent : tous les éléments physiques se transforment à tout moment, même si les transformations sont d'une vitesse ou ont lieu à une échelle inférieure ou supérieure à notre capacité de perception. On peut observer un œuf qui cuit sur une poêle ou un glaçon qui fond au soleil, plus difficilement observer *en continu* le pourrissement d'un fruit, plus difficilement encore le vieillissement d'un individu, et toujours plus difficilement la transformation du carbone en diamant. C'est que les vitesses de transformation, induites par les rapports des éléments entre eux et les rapports entre les micro-éléments qui les composent, sont distinctes ; mais les éléments qui composent la matière, et jusqu'à nous-mêmes, eux, quand bien même nous ne le voyons pas, ne sont jamais stables. Ils sont pris dans le temps (dans les rapports) et par conséquent ils se transforment, ils sont en mouvement : à tout instant, des cellules en moi se reproduisent, se développent, meurent. A tout instant, des nuées d'électrons circulent qui sont la matière même. Que la matière soit inerte ou vivante, elle n'existe donc que par ces rapports : de déplacement, de circulations, de transferts d'énergie...

Ce que nous avançons quant aux quantités abstraites « opérées » par les mathématiques est donc transposable au monde des réalités sensibles, composé notamment de temps et d'espace.

Ainsi, sur l'espace, Borges, à propos des paradoxes de Zénon : « Imaginons un point. On suppose que le point n'a aucune extension. Si nous prenons ensuite une succession infinie de points, nous aurons la ligne. Puis, en prenant un nombre infini de lignes, nous aurons la surface. Et un nombre infini de surfaces nous donnera le volume. Mais je ne sais dans quelle mesure nous pouvons admettre cela, car si le point n'a pas d'étendue, je ne vois pas de quelle façon une somme, même infinie, de points

qui n'ont aucune étendue, peuvent nous donner une ligne qui s'étend dans l'espace. »

Borges pense le point comme élément isolable, donc cumulatif et substantiel, qu'on peut assembler à d'autres pour obtenir une « somme de points ». Si le point n'a pas d'extension ni d'épaisseur, c'est parce qu'il n'exprime pas une substance mais une *position*, laquelle n'est pas lisible comme telle, car elle est toujours *par rapport* à une autre. C'est la représentation graphique ou matérielle du point qui, si fine soit-elle, est dotée d'une étendue, d'une épaisseur, et dont on peut faire la somme.

La ligne n'est pas formée de points : elle est la matérialisation graphique d'une direction. Si nous la matérialisons par des points graphiques (des taches ordonnées ou des pixels), c'est uniquement pour lui faire passer notre seuil de perception ; ce qui permet, notamment, de comparer sa direction (ce qu'elle représente et *n'est pas*) à d'autres directions, de les en distinguer. Mais les points graphiques qui forment la ligne graphique (perçue) ne sont pas la ligne elle-même. D'ailleurs la ligne graphique, elle, n'est jamais infinie. Elle est finie, justement : elle commence à un endroit et s'arrête à un autre, là où il n'y a plus d'encre sur la feuille, ou au bord de l'écran.

Si nous *représentons*, c'est dans l'objectif de percevoir ce que nous pensons possible (les rapports) et qui est en fait le réel compris comme totalité des possibles. Un ordinateur (ou processeur, qui effectue des *process*) n'a pas de besoins perceptifs. Il peut représenter pour nous des résultats, graphiquement ou par l'édition de résultats chiffrés, mais en lui il n'y a aucune ligne graphique, seulement des fonctions. C'est pourquoi il est à la fois non-intelligent au sens d'insensible, et plus performant que nous humains sur le plan du calcul pur.

Venons-en enfin au temps. C'est la *mesure* du temps par des dates, heures, minutes, secondes, *découpages*, qui donne l'illusion d'une succession continue d'instant élémentaires ; exactement comme la gradation mesurable (*pour mesurer*) de l'espace donne

l'illusion que la ligne est constituée d'une succession de points substantiels.

L'illusion d'éléments-moments répartis à intervalles réguliers de part et d'autre de l'instant présent vient du découpage qui rationalise et permet de matérialiser des différentiels, différentiels qui ne sont pas des éléments mais des rapports dont chacun implique la présence – au besoin la *fabrication*, abstraite et arbitraire, même si c'est un arbitraire conventionnel collectif, culturalisé, intériorisé – de deux éléments au moins. La minutes est indiscernable en soi, en tant que durée (différentiel) si l'on n'a pas au moins la notion de seconde ou d'heure ; et réciproquement, la notion de seconde est indiscernable en soi si l'on n'a pas au moins la notion de minute ; et ainsi de suite. C'est donc le rapport, non les éléments minute, heure, seconde (puisque ce sont eux, et non le rapport, que l'on *fabrique* et impose *ex nihilo* pour les mettre en rapport) qui est constitutif du réel.

Borges le pressent lorsqu'il émet l'hypothèse que si nous pensons que le monde n'existe que dans notre imagination, alors on peut supposer que les subdivisions n'existent pas (puisque nous n'en avons pas conscience à tout instant) et que seules existent nos perceptions. Mais en fait, c'est le cas, et quand bien même nous pensons que le monde existe bien en dehors de notre seule imagination : les subdivisions à quoi nous croyons n'existent pas *dans* le temps, mais seulement dans les calculs que nous opérons et *calquons* sur le temps pour amener les différentiels (durées) à notre perception. Ce sont des *artefacts*, et non le temps en soi ; non pas des éléments constitutifs du temps, mais des éléments *rapportés* au temps. Leur force de conviction (ce qui fait que nous croyons de ces subdivisions calquées sur le réel qu'elles sont le temps même) vient de ce que nous ne pourrions percevoir sans elle : c'est la force du mirage. On croit que la seconde existe parce qu'on peut la compter. Mais si l'on considère des durées inférieures à notre seuil de perception, on renoue, intuitivement, avec l'idée de fictivité du découpage temporel, du fait

de construction. Par exemple, qui peut percevoir (compter) un centième de seconde ? Personne. Si nous avons une notion perçue du centième de seconde, c'est en lisant la mesure, *arrêtée*, sur un chronomètre : au moment où nous lisons, ce « centième de seconde » appartient donc au passé, et nous mettons plus de temps à le lire, après coup. C'est que nous ne lisons pas le centième de seconde en soi, mais une trace, un indice qui nous le représente (cristaux liquides, pixels composant une indication chiffrée...) sur un appareil de mesure justement conçu pour *fabriquer* ces indices, et qui va nous permettre de comparer la mesure à d'autres mesures également fabriquées ou du moins, également fabricables (le dixième de seconde, le millième de seconde ou deux centièmes de secondes, etc.). Mais au fond, ce n'est pas le temps qu'on a mesuré, c'est tout ce qu'on voudra et à quoi on va rapporter la mesure (sans quoi elle serait un indice neutre, un non-sens, du vide) : la performance sportive, par exemple.

Le point, la minute, la seconde ne sont donc pas des fractions de l'espace ou du temps, des éléments ou groupes d'éléments. Ce sont des mesures de différentiel entre des positions absolues inaccessibles à notre perception. Ce sont des représentations. Or, et c'est ce que nous allons montrer, tous les paradoxes apparents soulevés par la question du temps (et par celle de l'espace) ne font que re-dire et manifester cette « supercherie » première de la représentation des rapports et des positions par des *artefacts* élémentaires qui *ne sont pas* les rapports, et n'en offrent qu'une image imparfaite, approximative, mais qui permet cependant d'amener le réel au niveau de nos capacités de perception, par trop limitées.

Ce que sont le passé, le présent et le futur, et ce qu'est le « mouvement » du temps

Reprenons les considérations de Plotin. Le passé serait le présent de la mémoire, et le futur, le présent de l'avenir, ou « ce qu'imagine notre espérance ou notre peur ». Nous penserions donc le passé comme l'avenir *à partir* du présent, en terme de rapports. Mais si les autres temps se comprennent par référence au présent « actuel », comment penser le présent « actuel » (le « moment où je parle ») lui-même, qui ne serait ni le souvenir ni l'imagination de l'avenir ?

Laissons provisoirement de côté la question de l'absence ou non d'extension du présent « actuel ». Si tout est rapports, et qu'aucun rapport ne peut être lu sans effectuation d'une comparaison, alors le présent « actuel » aussi, *comme le passé et le futur*, doit être rapporté à « quelque chose » d'autre. Ou il n'existe pas.

Comment un nouveau-né appréhende-t-il l'idée de temps ? Quelle en est sa première expérience ? Le nouveau-né n'apprend que tardivement les dates, les heures et les secondes qui sont une mesure, et appréhende d'abord le temps comme devenir, comme flux (apprentissage par cumul d'expériences déjà vécues, désir de leur reproduction impliquant une projection). Et non pas comme flux continu (ce que suggère la métaphore du fleuve), mais comme flux discontinu dans lequel nous pouvons penser un passé, penser un futur et penser un présent en *rapportant* des éléments les uns aux autres pour manifester cette discontinuité (grâce au fait qu'il n'y a pas coprésence de tout dans tout, grâce à l'oubli, au vide des rapports, imperceptibles en soi).

Le passé : on reconnaît pour la première fois le passé (on en appréhende pour la première fois la notion) grâce au souvenir, c'est-à-dire grâce au fait que persiste en nous quelque chose qui n'est plus ; donc grâce à tout ce qui a été « oublié » entre le moment que je perçois comme « maintenant » et ce souvenir, et qui permet de

constituer spirituellement le passé en « lieu » du souvenir, séparé de moi par la distance vide constituée de ce que j'ai oublié depuis. Si l'on n'oubliait rien, s'il n'y avait pas de vide mémoriel entre aucun moment passé et le moment présent, nous n'aurions aucune notion du passé, donc littéralement *pas de passé*. Exactement comme nous ne nous sentons pas vieillir à chaque instant, mais percevons, *en les comparant*, des signes de vieillissement, des indices constitués par le franchissement de seuils de perception, que nous interprétons *après coup* comme prouvant que nous avons *déjà* vieilli : douleur nouvelle, dégradation musculaire ou intellectuelle, maladie, photographies de nous-même suffisamment éloignées dans le temps pour qu'on puisse les différencier d'une photographie qu'on prendrait aujourd'hui. Il n'y a donc pas un « lieu » du passé où va tout ce qui s'est déjà écoulé, mais un processus possible, une *effectuation* qui met en rapport ma pensée avec de l'oublié et du non-oublié.

Et il en va de même de la notion de futur, puisque le futur – et c'est sa définition même – se compose d'éléments *non formés*, de non-éléments. Notre approche du futur comme devenir est comparative (différentielle), et se rapporte non pas au présent (qui reste insaisissable en dehors de son rapport au passé), mais à un caractère spécifique du « passé » conçu comme entité abstraite englobant l'ensemble des souvenirs effectifs et latents : son caractère cumulatif. Car si les souvenirs s'accumulent, c'est bien qu'il y a une « porte d'entrée » vers le « passé » qui permet l'accumulation. Notre perception du futur provient donc directement de la transformation d'éléments pressentis ou non, mais en tout cas non-formés, en souvenirs (ils *ont été*, ou nous les avons espérés et ils *n'ont pas été*). D'ailleurs, notre perception du futur est directement liée à la notion de prévisibilité (et, car c'est l'autre face, d'imprévisibilité ; prévisibilité et imprévisibilité n'étant distincts que par leur différentiel de performance), c'est-à-dire, du rapport entre le non-formé et le déjà connu (l'ensemble de

nos souvenirs et les rapports d'association que nous pouvons effectuer entre ces souvenirs qui permettent d'interpréter, de susciter la prévision) ; il n'y a pas de futur sans souvenirs, pas de perception possible du futur sans perception simultanée du passé.

Enfin, pour « répondre » à Plotin... Où est le présent « actuel » si ni le passé ni le futur ne sont des « lieux » temporels situables par rapport au présent, mais seulement des effectuations spirituelles ? Nulle part : le présent n'est pas un lieu ni même un instant (car un instant a une durée mesurable), le présent est la *fonction* elle-même, le *mode d'effectuation* de la mise en rapport du souvenir et de la prévision. C'est pourquoi il fuit. Ce n'est pas un point précis mais une tension, et une tension n'est pas localisable puisque c'est un rapport. Aussi, quand Borges dit que si nous imaginons le présent sans extension, il n'existe pas, il se trompe de sujet : si le présent est sans extension (et il *est* sans extension, puisque ce n'est pas un « lieu » temporel mais une fonction du temps), il n'est pas représentable. A moins de comprendre la notion d'extension non pas comme localisation ou quantité, mais comme pur rapport (l'extension en tant que telle, ou plutôt la capacité générique d'extension, sans aucune référence à son caractère mesurable), auquel cas, quoi que ce soit que nous puissions humainement imaginer sans extension n'existe pas au sens perceptif. Car c'est l'extension en soi (distance, épaisseur, étendue, rapport d'un élément à un autre en-dehors de leur représentation sensible) qui fait exister ce qui *existe*.

L'origine du temps : une question soluble dans la fictivité du nombre

Si le temps n'est pas une succession d'instant, un mouvement, mais un *mode d'effectuation* du « passé » par l'accession aux souvenirs et du « futur » comme utilisation de cette accessibilité sélective à des fins de prévision, la question de sa direction et de son origine tombe d'elle-même.

La direction recherchée n'est plus un mouvement de *a* vers *b*, où la position de *a* est indéterminable parce qu'il faudrait la « sortir » du temps (en faire Dieu) ; la direction du temps est l'ensemble des durées possibles, une extension sans début ni fin sur laquelle « l'élan vital » ne nous fait pas chercher une origine mais poser des balises (découpages en jours, heures, minutes, secondes) pour pouvoir rapporter un élément-balise à un autre qui nous permette d'appréhender, par comparaison, le rapport lui-même ou la durée (on dirait pour l'espace, une distance), laquelle durée fait sens : souvenir, prévision, et possibilité de choisir entre plusieurs options que nous allons percevoir, à tout instant, comme *étant* le moment présent.

L'infinie divisibilité du temps comme fiction perceptive

Borges dit la difficulté d'imaginer, en référence aux paradoxes de Zénon, que les parties puissent n'être pas moins nombreuses que le tout. Mais les nombres ne sont pas des éléments qu'on grouperait dans un contenant donné. Les nombres sont des éléments conventionnels élaborés pour matérialiser des rapports quantitatifs. Leur réalité est nulle en dehors des rapports réels qu'ils permettent de rendre sensibles. Ils n'ont pas eux-mêmes de quantité autre que relative les uns aux autres. Le nombre-résultat d'une opération ne provient pas d'une opération sur le réel, mais sur des nombres-éléments conventionnels qui permettent l'opération à partir de conditions prédéterminées par convention (exemple : soit l'élément « un » égale la moitié de l'élément « deux »...). Les nombres manifestent des positions et des rapports, ils ne sont pas *réellement* présents dans le monde physique que nous leur faisons décrire : c'est pourquoi les parties ne sont pas moins nombreuses que le tout, mais ne sont pas, non plus, ni plus nombreuses ni aussi nombreuses que le tout.

L'erreur vient de ce que notre *obligation* de mesurer pour amener à notre perception quoi que ce soit dont nous avons l'intuition, nous fait « prendre » la mesure elle-même pour le réel, pour le concret, tandis que les rapports réels, qui nous contraignent à en passer par la mesure, nous semblent abstraits.

Borges réfute l'objection consistant à dire que les paradoxes de Zénon se basent sur une idée spatiale du temps. Mais ils se basent surtout sur une idée comptable : ils manifestent que nous avons besoin d'arrêter des limites abstraites pour permettre le calcul (puisque notre perception ne nous permet pas de penser les rapports en soi), mais que le réel *résiste* à cette abstraction dont il diffère.

Autrement dit, le temps n'est pas infiniment divisible, puisqu'il n'est pas une succession d'instant, mais une fonction. Ce sont les mesures que nous appliquons (calquons) sur le temps pour matérialiser les rapports-durées, qui sont infiniment divisibles entre elles. Ce sont les nombres, et non le temps.

Une ou plusieurs séries : une question atemporelle

Borges évoque, sans réellement trancher, deux conceptions opposées du temps : celle d'un temps unique composé d'une même série d'instant successifs partout et pour tous (Newton), et celle d'un temps composé de séries diverses, multiples et indépendantes les unes des autres (Bradley). Mais si le temps est l'ensemble des perceptions que nous, humains, pouvons tous avoir du passé, du présent et du futur sous les formes du souvenir, de la prévision et du choix, alors la distinction est caduque, car le temps est une expérience *fonctionnelle* unique et commune à tous, et non une succession (ou des successions) linéaire(s) d'instant. Il n'y a donc pas de série(s) temporelle(s) à proprement parler mais des séries construites à partir d'éléments fabriqués qui ne sont pas

le temps, mais sa mesure. Les séries multiples de Bradley, que l'on peut appliquer au temps (mais aussi à l'espace, à l'énergie...) et qui ne sont pas le temps en soi, ne sont ni plus ni moins que les résultats de fonctions mathématiques. Et les fonctions sont un *mode de production* de résultats selon une logique construite, et non un ensemble fini de résultats, non les résultats eux-mêmes, ce qui explique en retour que les résultats eux-mêmes puissent former des séries infinies, et multiples.

Sur le paradoxe du changement dans la permanence, ou la notion d'identité individuelle

« Nous sommes un être qui change et qui reste permanent. » : voilà pourquoi la question du temps nous touche, voilà pourquoi elle a à voir avec notre identité même, identité constituée notamment de mémoire (ce que j'ai vécu, assimilé, qui est *devenu* moi) et d'aspirations (la façon dont je me projette dans l'avenir eu égard à ce que j'ai déjà vécu).

Ce qui change à tout instant, c'est le cumul des instants passés (il y en a toujours plus, même si tous ne seront pas mémorables), et ce qui reste (relativement) permanent, c'est le système d'organisation qui gère cette accumulation : notre mémoire et la capacité à prévoir qui en résulte, donc notre double perception du passé et du futur, et en creux, du présent comme instance d'effectuation de cette mise en rapport du passé et du futur. D'ailleurs, si le système d'organisation s'effondre, c'en est fini de la permanence : le « fou » est celui qui a perdu tout ou partie de la capacité d'utiliser ses souvenirs (comme fonction opératoire, c'est-à-dire la capacité de rapporter ses souvenirs à ce qui pourrait arriver, le passé au futur). On dit alors, et c'est juste, qu'il y a perte d'identité.

Car il y a aussi chez Deleuze et Guattari l'idée que le fait de rapporter un type d'éléments à d'autres fait interagir ces types

l'un sur l'autre, modifiant par retour les rapports eux-mêmes. Dans le cas qui nous intéresse, cela signifie que l'accumulation des instants passés fait que nous changeons (car la quantité et la qualité des instants mémorables change) mais aussi que ce changement fait progressivement évoluer en nous ce qui est permanent (et n'est donc plus que *relativement* permanent), à savoir le système d'organisation lui-même. Or, si les « glissements » du système d'organisation de la conscience de soi sont le plus souvent imperceptibles (inférieurs à notre seuil de perception), ce qui nous fait dire le plus souvent que nous n'avons pas changé tandis que nos amis, par exemple, qui ne vivent pas *en* nous, trouveront que nous avons changé, il peut aussi arriver qu'ils soient brutaux, et prennent la forme d'une crise identitaire majeure¹⁰. Cette crise pourra se manifester, par exemple, sous la forme de la folie, de la conversion ou de la crise mystique, de l'adoption d'une idéologie ou d'une cause particulière, et va bouleverser l'ensemble des rapports du système d'organisation identitaire aux éléments-souvenirs en tant qu'ils ont valeur prédictive pour l'appréhension de l'avenir.

Si, comme l'affirme saint Augustin et le répète Borges, notre âme « brûle » de savoir ce qu'est le temps comme image complexe de ce que nous sommes nous-mêmes, c'est qu'elle souffre de ce que notre perception ne nous permette pas d'appréhender le réel dans sa totalité sans construction d'*artefacts* opératoires qui *ne sont pas* le réel, et manquent toujours de consistance tout en étant un détour obligé pour notre perception limitée (notamment pour construire une idée du réel *au-delà* de ce que nous sommes capables de percevoir effectivement).

¹⁰ A noter que le terme de « crise » ici employé ne préjuge pas du caractère bénéfique ou maléfique du changement intervenu, lequel ne relève pas de notre propos mais de l'interprétation sociale, psychologique, religieuse, philosophique, etc. qui sera faite *a posteriori* de ce changement.

On retrouve ici ce qu'affirme Borges en introduction et qu'il n'explique pas, à savoir que si nous vivions tous les temps en même temps, « nous serions accablés, nous serions anéantis par cette plénitude ». Car il n'y a pas d'idée possible du temps (et pas d'idée possible tout court) sans sélection des items, sans hiérarchie, c'est-à-dire sans la possibilité de ne pas toujours penser à *tout* en même temps (état qui caractérise, et encore à une très moindre échelle, la schizophrénie, et sa capacité d'écrasement de l'individu qui en est affecté). Pour pouvoir conduire une pensée, il faut pouvoir n'avoir pas toujours *tout* à l'esprit, suivre un rapport sans penser simultanément à la totalité des rapports possibles entre tout ce que nous avons déjà accumulé de souvenirs-savoirs, souvenirs-perceptions, souvenirs-opinions, souvenirs-faits... Il y faut donc de l'oubli, des *pertes* à tout instant pour se *focaliser* sur un sujet ou une pensée précise à un instant *t*. Et c'est cette perte permanente de vécu, à tout instant, cette tension vitale entre une accumulation absolue et ininterrompue de souvenirs potentiels et leur disparition simultanée, qui est insupportable, qui est cause de souffrance, quand bien même elle permet *l'impression* d'une succession temporelle (« quelque chose », en permanence, se modifie), donc la vie.

Régis Clinquart, 10 septembre 2001.