

Temps et discours

Introduction au séminaire 2002-2003

Avant même de commencer la réflexion sémiotique sur le temps, il m'a paru nécessaire d'en prévenir les conséquences les plus fâcheuses, et de rappeler les vertus d'un chronoscepticisme raisonnable.

En effet, l'effort le plus constant de la linguistique et de la sémiotique, au cours des dernières décennies, a consisté à « détemporaliser » les expressions temporelles, pour les mettre au compte, notamment, des attitudes et des positions énonciatives, et de l'ensemble des effets aspectuels. Du côté de la sémiotique narrative et discursive, la composante « temporalisation » a été reléguée à la fin du parcours génératif, au titre de la mise en discours et de l'« habillage » figuratif des structures narratives, considérées en elles-mêmes comme a-temporelles. Et cet effort ne peut pas être seulement un pur effet de l'aveuglement épistémologique bien connu des sémioticiens et des linguistes.

Cet ostracisme partiel à l'égard du temps, en linguistique et en sémiotique, a été dénoncé et discuté par Paul Ricœur, dans *Temps et récit* (Paris, Seuil, 1983-84-85), mais il a fallu attendre les années 90 pour que de nouvelles perspectives théoriques voient le jour en la matière : ce sont, notamment, les approches morpho-dynamiques qui, tant en linguistique (cf. les études sur la polysémie de Fuchs et Vittori), en sémantique cognitive (cf. Langacker, Talmy) qu'en sémiotique (cf. les travaux de Jean Petitot), accordent au temps une place dans le substrat (en général comme « domaine spatio-temporel ») dont émergent les formes et les valeurs. Mais cette nouvelle perspective, si elle accorde plus au temps (au titre de la « dynamique »), ne débouche pas pour autant sur une nouvelle conception du temps linguistique et sémiotique, puisque les formes et les valeurs ainsi engendrées ne sont pas proprement et spécifiquement temporelles.

Qu'il soit relégué tout à la fin des procédures génératives, ou dans le « substrat », avant même l'apparition des catégories sémio-linguistiques, le temps ne participe pas au « noyau dur » de la théorie. Et le balancier des modes et des tendances, ou de l'actualité des séminaires parisiens, ne doit pas faire oublier que cette situation ne résulte pas d'un hasard, d'une fâcheuse négligence ou d'un entêtement imbécile : si le temps a été ainsi traité, aussi bien par les linguistes que par les sémioticiens, c'est qu'ils en attendaient un gain, théorique et méthodologique ; et si ce traitement a persisté, c'est qu'il s'est révélé, sur le long terme, fécond et opératoire.

Il faut donc éviter de jeter l'eau du bain avec le bébé, et se prémunir de toute régression théorique et méthodologique grâce à un solide « chronoscepticisme ». Comme il y a de fortes chances pour que cette attitude ne fasse pas école, et qu'elle ne suscite pas l'enthousiasme, j'ai

donc pris le parti de me réserver cette tâche ingrate, pour commencer.

D'un autre côté, les réflexions les plus riches sur le temps se trouvent chez les philosophes, et, même si l'objectif est de construire une théorie sémiotique du temps discursif, il faut bien examiner la manière dont il est traité dans le discours philosophique : autre tâche ingrate, par conséquent, à laquelle je me suis attelé. Mais il y a une autre raison à cela : en-deça et au-delà de la discussion sur le caractère « a-chronique » des structures narratives (cf. supra), Paul Ricœur entreprend dans *Temps et récit* une démonstration de grande ampleur qui devrait en effet retenir l'attention des sémioticiens. En effet, après avoir montré que chacune des grandes conceptions philosophiques du temps débouche sur une aporie, il fait l'hypothèse, illustrée par plusieurs analyses concrètes, que le récit de fiction résout et/ou met en discours ces mêmes apories, avec ses propres moyens, ceux de la « refiguration » du temps par la mise en intrigue.

Mais, ce faisant, il démontre surtout que ce sont *les structures et les stratégies discursives*, voire les positions d'énonciation des uns et des autres, *qui suscitent, radicalisent, résolvent ou mettent en scène les apories temporelles* : nous voilà bien dans une problématique sémiotique et inter-discursive, qui nous conduit à examiner la manière dont les catégories sémantiques changent de statut, se convertissent en d'autres catégories en passant d'un genre ou d'un type de discours à un autre, au moment où elles sont soumises à d'autres régimes énonciatifs¹.

I. CHRONOSCEPTICISMES

On se demandera donc d'abord : pourquoi et comment se passer du temps ? On examinera ensuite dans quelles catégories il est converti en changeant de régime énonciatif.

1) Pourquoi se passer du temps ?

(A la lecture de Temps et récit I, II, III, de Paul Ricœur)

A- POSTULATION DISCUTABLE DE L'EXPÉRIENCE COMME "EXPÉRIENCE TEMPORELLE"

Au fond, c'est la lecture de Ricœur qui m'a fait douter de la pertinence du thème temporel

¹Ce phénomène est comparable à celui qu'on observe en sémiotique des passions : de grandes configurations qui apparaissent comme des éléments d'une cosmogonie dans le discours mythique se transforment en parcours passionnels dans la fiction littéraire.

; c'est la nature même de son argumentation en faveur du temps qui m'a rendu méfiant à l'égard de ce retour en force des préoccupations temporelles dans l'approche des textes. Tout se passe en effet comme s'il fallait changer radicalement de paradigme, faire un acte de foi dans le temps, et tout repenser à partir de cette nouvelle croyance.

Lors de la présentation des "trois mimésis" (I, pp.85-87), par exemple, Ricœur présente l'arc herméneutique : le texte + l'amont du texte + l'aval du texte, qui fonde la distinction entre:

- la mimésis II pour la configuration des événements en intrigue dans le texte
- la mimésis I pour la "pré-compréhension" de l'expérience temporelle
- la mimésis III pour la refiguration de l'intrigue dans le temps même de la lecture et du lecteur.

L'argument selon lequel la signification de la mimésis II est incomplète ou fallacieuse si elle n'est pas mise en relation avec les deux autres, avec l'aval et l'amont du texte, est *artificiellement confondu et entrelacé* avec l'argument selon lequel la mimésis II reconfigure le temps de l'expérience.

Cet entrelacement des deux arguments est particulièrement sensible à propos de la mimésis I (I, pp. 87-100) : Ricœur postule en effet que ce qui est "pré-compris" dans la mimésis I, c'est une expérience *temporelle*, voire une expérience *du temps*, alors que l'argument concernant l'"arc herméneutique" se suffirait d'une "expérience" tout court, voire d'"expérience pratique", ou d'un ensemble d'actes pratiques...

Ce rabattement d'un argument sur l'autre est précisé ainsi (p.88) : les structures intelligibles et les médiations symboliques de l'action pratique sont "porteuses de caractères plus précisément temporels, d'où procèdent plus directement la capacité même de l'action à être racontée, et peut-être le besoin de la raconter".

(En somme, c'est en raison de ces caractères "précisément temporels" que l'action peut être racontée !)

Mais la démonstration de ce lien n'est jamais faite : dans le "réseau conceptuel" nécessaire à une sémantique de l'action, lui-même constitutif de la "pré-compréhension" de l'expérience, les "caractères précisément temporels" n'apparaissent pas : le réseau conceptuel en question se compose en effet de propriétés sémantiques qui résultent d'une *suspension de la dimension temporelle* : agent, patient, but, moyen, circonstance, secours, hostilité, coopération, conflit, etc. On assiste alors surtout à une "traduction" sémantique qui rend le caractère "temporel" de l'expérience méconnaissable.

Certes, l'argument temporel refait surface quand Ricœur affirme que ce réseau conceptuel de la sémantique de l'action caractérise l'*axe syntagmatique* (ce sont en effet des éléments du *procès*) ; mais l'affirmation selon laquelle le temps serait lié à la dimension syntagmatique du récit repose sur un saut conceptuel discutable, qui signale l'imposition d'un autre paradigme

théorique : pourquoi, en effet, la syntaxe serait-elle forcément, en tant que syntaxe, diachronique!

Est-ce qu'on ne confond pas l'axe syntagmatique avec le "temps mis" pour le parcourir et pour le saisir ? D'ailleurs Ricœur saute immédiatement de ce déroulement "diachronique" aux "règles de composition" qui le rendent intelligible (p. 90).

Concaténation, séquence, succession ne se ramènent pas au temps sans un coup de force épistémologique ! Et que gagne-t-on dans la description sémio-linguistique à ce coup de force?

L'appel à la triplication augustinienne de la distension (pp. 95-96) et à la théorie du Souci chez Heidegger, puis à sa conception de l'intra-temporalité, peut à tout moment se retourner contre l'argument temporel : s'il n'est possible de concevoir le "maintenant" que dans la distension passionnelle des trois temps, ou dans la préoccupation de l' "être-là", on voit mal comment ces conceptions du temps peuvent se concilier avec la "composition", les "règles" et les "normes" de la pré-compréhension narrative. Au contraire les articulations de type "déictique" sont des îlots de résistance et d'incompréhension de la dimension syntagmatique du récit, puisqu'ils lui oppose une autre logique du discours (celle de la "présence", et non celle de l'action).

Avec les considérations sur la mimesis II (I, pp. 101-109), un autre argument temporel apparaît : il ne s'agit plus seulement de "prendre ensemble" les éléments de l'intrigue grâce au réseau conceptuel de la sémantique de l'action, pour en faire un tout intelligible, mais aussi de "suivre une histoire" : cette reformulation du principe syntagmatique insiste en effet sur le fait qu'une histoire est faite pour être "suivie" et non pour être "prise" d'un seul bloc.

Suivre une histoire, c'est refaire un parcours, c'est s'immerger au sein de la séquence d'événements, tout en gardant en perspective les règles du "prendre ensemble". Mais en quoi "suivre une histoire" est-il un acte nécessairement temporel ?

On voit ici comment le *temps du mouvement* est réintroduit, par le biais de l'axe syntagmatique : ce n'est pas exactement le temps de la lecture, mais celui de la saisie de l'histoire, en production comme en réception.

Ricœur affirme (p. 104) que "suivre" l'histoire résout la distention augustinienne : rien n'est moins vrai, car le saut entre le temps déictique et le temps du mouvement est toujours aussi discutable : c'est justement le problème à traiter...

En outre, dire comme le fait Ricœur, que si l'histoire peut se lire à rebours, cela constitue un "enrichissement" de la temporalité dans le récit de fiction, revient à effacer une nouvelle aporie : si "suivre l'histoire" est essentiel la saisie de l'axe syntagmatique, considéré comme un mouvement, alors ce mouvement est-il réversible ? Mais cette réversibilité est-elle celle du temps, ou celle du procès, saisi alors comme pure concaténation, dans ses relations de consécution modale...Le principe de la lecture rétrospective (de la situation finale vers la situation initiale) et justement celui qui fonde l'interprétation a-temporelle de la séquence narrative chez Greimas.

Le chapitre consacré aux différentes formes de l'explication historique : explication nomologique, explication téléologique, explication quasi-causale, l'imputation causale singulière (non intentionnelle), etc., est destiné à montrer comment les différentes conceptions de la causalité historique sont compatibles

avec la notion de “mise en intrigue”. Mais elles montrent le contraire de ce qui est recherché : à savoir que la “mise en intrigue” historique est une configuration particulière de combinaisons de causalités, que ce qui est “configuré”, c’est un certain agencement de causalités, et pas de la temporalité !

Quant à la réflexion sur la longue durée, elle privilégie les tendances et les conjonctures, le “trend” séculaire, c’est-à-dire des structures à changement lent et imperceptible, qui effacent les événements ; elle peut aussi provoquer de vastes contractions pour dégager des “événements” de grande portée, pour rendre perceptible et saisissable ce qui ne l’est pas dans les grandes tendances séculaires. La “longue durée” neutralise en somme le temps grâce à des variations du tempo *ad libitum*.

La signification du “temps” historique alterne donc entre les possibilités de “déictisation” des suites d’événements, autour de pivots qui définissent un antérieur et un postérieur, et des chaînes d’événements soumises à des variations de tempo.

Si, pour décrire “le déclin de la Méditerranée comme héros collectif sur la scène mondiale” (p. 300), Braudel doit conjuguer “des temporalités hétérogènes, des chronologies contradictoires, des structures, des cycles et des événements”, cela prouve seulement que le procès de signification qu’il vise doit englober un nombre suffisants de faits, de séries, de répétitions, de transformations sur plusieurs isotopies, pour devenir accessible à l’explication. Mais en l’occurrence, la dimension temporelle de tous ces aspects convoqués n’est ni nécessaire ni très profonde, car elle ne participe pas de l’*explication* historique.

B- UN PEU DE MAUVAISE FOI A PROPOS DE LA SÉMIOTIQUE NARRATIVE

Les commentaires sur les sémiotiques narratives (Bremond, Propp, Greimas – pp. 71-91 –) oscillent entre deux pôles :

- si elles sont plus formelles qu’adéquates, elles font la démonstration qu’elles laissent échapper le “narratif” et le syntagmatique, au profit du structural et du logique ;
- si elles sont plus adéquates que formelles (cf le modèle actantiel de Greimas), elles font alors la preuve que pour être narratives, elles sont obligées de faire des concessions au temps.

Exemple : si les différentes phases de la séquence canonique de la quête ne sont pas reliées par des liens de nécessité logique, s’il y a une certaine “liberté” de jeu pour les actants, alors c’est que le modèle fait des concessions au temps et à la “configuration” d’intrigue qui le prend en charge.

Mais la critique de Ricœur ne tient pas compte à ce moment de son argumentation de la sémiotique modale, et, quand il l’évoquera plus tard, ce sera sans prendre en considération son rôle essentiel dans la lecture rétrospective. La théorie des modalités nous dit très précisément que les liens qui unissent les différentes phases de la séquence canonique sont déterminés par plusieurs types de modalités différentes (qui sont rarement de l’ordre de la nécessité) : ce que Ricœur appelle “logique” se réduirait à la nécessité, alors que même la logique connaît des

logiques modales plus complexes, et qui n'impliquent pas nécessairement le temps.

L'argument se précise avec le commentaire de l'épreuve et de la performance (le noyau de la dimension syntagmatique selon Greimas) :

“La sorte d'écartement entre le contrat et la lutte,..., révèle ce caractère du temps qu'Augustin...caractérisait comme distension de l'esprit. Il ne faudrait plus parler alors de temps, mais de temporalisation. Cette distension est en effet un procès temporel qui s'exprime à travers les délais, les détours, les suspens et toute la stratégie de procrastination de la quête. La distension temporelle s'exprime plus encore par le moyen des alternatives, des bifurcations, des connexions contingentes, et finalement par l'imprévisibilité de la quête en termes de succès et d'échec. Or la quête est le ressort de l'histoire en tant qu'elle sépare et réunit le manque et la suppression du manque, comme l'épreuve est le nœud du processus sans lequel rien n'arriverait.”

(p. 76)

La notion augustinienne de “distension” s'applique en effet plutôt bien à l'écart et à la tension entre les phases de l'épreuve ou de la performance, et correspond très précisément à la projection sur l'axe syntagmatique des relations de contrariété ou de contradiction qui construisent les différentes positions actantielles (actant, antactant, etc.) ; de même, la “distension” produit aussi ici des effets de mémoire et d'attente, puisque le sujet de la quête doit conserver les effets des phases antérieures pour traverser les phases suivantes (mémoire), et anticiper sur les phases ultérieures pour traverser avec succès les phases en cours.

Mais justement, la distension augustinienne est un déplacement de la problématique temporelle vers une problématique modale et passionnelle...En outre, les formules de Ricœur du type “la distension exprime un procès temporel”, ou “la distension temporelle s'exprime plus encore par le moyen des alternatives, etc., renvoie toujours au même argument :

- il y aurait un plan du contenu qui serait temporel, et les structures narratives exprimeraient ce contenu temporel
- elles les exprimeraient d'autant plus qu'elles ne seraient pas réductibles à des relations logiques et qu'elles seraient moins contraintes par une nécessité.

Or s'il est vrai que plus le parcours narratif présente de péripéties, de bifurcations, etc., plus il fait appel au pouvoir configurant des structures canoniques, il n'est pas vrai que cette complexité interne “exprime” du temps ; elle exprime la complexité modale des relations entre les phases de l'action, elle exprime la dialectique du possible, du souhaitable, du désirable, etc. On peut toujours affirmer que les variétés modales “expriment” des variétés du rapport au temps, mais il n'en reste pas moins que, pour être intelligible, ce temps-là doit être articulé dans une catégorie non-temporelle.

En l'occurrence, le “temps” est au plus une “matière” intuitive issue de l'expérience, par laquelle nous “réglons” le problème global posé par la complexité de l'action et par la difficulté de la conduire, mais pas un “contenu” qui s'exprimerait dans les aléas de l'action.

En revanche, Ricœur avance un autre argument, plus probant, est celui du changement du cours d'action lui-même : les séquences canoniques de l'action subsument les changements d'états et de situations, mais elles peuvent elles-mêmes être soumises à des bifurcations (comme le rappelle Ricœur, les héros “changent de cap” ou de “programme” en cours de route).

Il est en effet plus difficile de ne pas imputer ce type de changement au temps mis pour l'action : plus l'action dure, en effet, et plus il y a de chances pour que de telles bifurcations profondes se produisent. Le temps, en somme, serait le substrat de la liberté des actants.

Mais encore une fois, si on veut rendre ce phénomène intelligible, et le "hisser" au niveau de l'explication, il faut le décrire en termes non temporels : si on examine par exemple l'attente dans la durée, on constate des changements qualitatifs ; tout se passe comme si le "pouvoir attendre" et le "savoir attendre" se modifiaient au cours du temps, comme s'ils étaient programmés pour changer de nature après une certaine durée. Mais dans cette analyse, on oublie que l'attente est composée d'actes complexes, successifs, répétitifs, de contention, de rétention et de protention, entre autres, et que les modifications de l'attente ne sont pas produits par la durée, mais la modification de l'identité de l'actant, combinant des composants modaux et des types aspectuels. Plus généralement, on oublie que dans tout phénomène de répétition, la pression syntagmatique, mais aussi la "pression" exercée par l'exigence d'une transformation au sein de la répétition, induit des modifications de signification de chaque occurrence. On obtient alors des bifurcations, parce qu'à partir d'un certain taux de répétition mémorisée d'un type d'actes, l'acte change de nature. Le temps, en l'occurrence, n'est qu'un "voile" pudique qui couvre ces phénomènes processuels.

C- L'ARGUMENT TEMPOREL ET LA RÉGRESSION OPÉRATOIRE

L'alternative entre compréhension et explication est un des thèmes développés par Ricœur chaque fois qu'il évoque les relations entre sémiotique et herméneutique. Mais la "compréhension temporelle" ne peut pas être si facilement convertie en "explication narrative" ou sémiotique. On voit bien à chaque exemple que ce qu'on gagne en "compréhension" intuitive, en faisant appel au temps, on le perd en vertu explicative, et que, chaque fois qu'on isole un phénomène temporel, il n'y a d'autre manière de le rendre intelligible que d'en faire un objet d'analyse non temporel ; en d'autres termes, plus abrupts, l' "explication temporelle" comporte un risque évident de régression opératoire...

C'est donc toujours en suivant Ricœur dans sa quête qu'on va repérer quelques moments où cette régression menace...Quand il affirme par exemple :

"Le passage de l'idée de relation statique à celle d'opération dynamique implique une véritable adjonction au modèle taxinomique, qui le chronologise authentiquement, du moins dans le sens où une transformation prend du temps." (p. 87)

L'expression "une transformation prend du temps" puise dans le répertoire de la phraséologie linguistique, dont on sait par ailleurs qu'il est propre à une langue et à ses usages : "prendre du temps" en fait partie, évidemment...Que veut dire "une transformation prend du

temps”, sinon qu’elle a obligatoirement une extension ; mais ce serait la même chose que de dire “un actant occupe de l’espace”. Le problème n’est pas de savoir si une transformation “prend du temps”, mais

- 1) si le concept même de transformation exige une définition temporelle (ce n’est pas le cas)
- 2) si le temps mis pour une transformation peut en changer le cours, la nature ou la signification (mais dans ce cas, on se retrouve face au problème précédent).

La seule question intéressante, pour une théorie opératoire, consiste à se demander si la prise en compte de ce “temps mis pour...” va augmenter la puissance descriptive du modèle : en l’occurrence, ce n’est pas le cas, puisque c’est justement l’éviction de ce “temps mis pour...” qui oblige à raffiner l’analyse, à faire l’effort conceptuel nécessaire pour rendre intelligible les bifurcations et autres détours de l’action.

On peut rapprocher cet argument du thème guillaumien du “temps opératif” : comme le passage de la langue au discours est une opération ou une suite d’opérations, il faut leur accorder le temps nécessaire pour qu’elles se produisent. En synchronie, le “temps opératif” est donc un temps psychologique infinitésimal, en somme une concession au “réalisme” psychologique de la théorie des opérations énonciatives ; en diachronie, le “temps opératif” est le temps mis pour les évolutions linguistiques.

Mais ce “temps opératif” guillaumien trouve son aboutissement dans les “cinétismes”, sur lesquels on opère des saisies précoces, intermédiaires ou tardives, pour produire des valeurs en discours. Le problème devient alors très compliqué car :

- d’un côté, la représentation la plus satisfaisante de ces cinétismes est topologique, et non temporelle, ce qui revient à dire que ce dont on parle est en effet une “extension”, mais qu’il n’est pas indispensable, pour être opératoire, qu’elle soit traitée comme temporelle ;
- de l’autre, le cinétisme n’est pas du temps, mais un mouvement, celui des “signifiés de puissance”, qui rencontre un autre mouvement, celui de l’effectuation discursive ; dès lors les distinctions pertinentes pour l’analyse linguistique ne sont plus des différences temporelles, mais des variétés de synchronisation entre deux mouvements ; la synchronisation résulte de la coordination entre des tempos et des structures aspectuelles différentes, et l’appel au temps, en l’occurrence, diminue au lieu d’augmenter la pertinence de l’analyse.

Finalement, à ce point de la discussion, la prise en considération du temps apparaît comme une facilité que la sémiotique s’est refusée, au bénéfice d’une meilleure articulation des catégories impliquées dans le procès. “Laisser le temps au temps”, c’est justement, selon la sagesse technocratique, faire semblant de ne rien faire, tout en prenant les dispositions nécessaires pour changer le cours des choses. “Prendre du temps”, ou “prendre son temps”, c’est assumer la complexité des programmes d’usage, la subtilité de leurs agencements en séquence, de leur synchronisation et de leurs chevauchements partiels, c’est parier sur l’efficacité de la “composition” du procès, plutôt que sur l’efficacité d’une visée et d’un changement massif et holistique.

Mais les réflexions de Ricœur à propos de la linguistique énonciative sont encore plus troublantes (Les jeux avec les temps : temps et énonciation – pp. 93-113 –). La présentation qu’il fait de la conception des “temps verbaux” dans la linguistique de l’énonciation (Benveniste & Weinrich) est particulièrement exemplaire de la régression opératoire qui menace.

Après avoir très justement décrit de travail de conceptualisation auquel les linguistes sont parvenus, grâce à la suspension du lien entre “Tempus” et “Zeit”, c’est-à-dire, de fait, la suspension du lien entre les “ tiroirs verbaux ” de la conjugaison et le “ temps ”, il revient à son argument constant : ce serait tellement plus convaincant s’ils avaient accompagné ce travail de considérations temporelles.

La discussion sur les deux “attitudes d’énonciation” (historique et discursive, monde raconté et monde commenté) est la plus significative : le passé de détente (de débrayage) devrait être traité comme un *quasi-passé*, même quand il permet d’évoquer des événements futurs, pour rester en phase avec une théorie temporelle :

“Je réinterprète volontiers en termes de neutralisation de la présentification du passé le critère de détente proposé par Harald Weinrich pour distinguer le monde raconté du monde commenté. L’attitude de détente signalée par les temps verbaux du récit ne se borne pas à mon avis à suspendre l’engagement du lecteur dans son environnement réel. Elle suspend plus fondamentalement encore la croyance au passé comme ayant été, pour la transposer au niveau de la fiction, ... Un rapport indirect au temps vécu est ainsi préservé par l’entremise de la neutralisation.” (p. 111)

On peut reconnaître dans cette “filiation par neutralisation”, empruntée à Husserl (*Idées directrices pour une phénoménologie*, trad. P. Ricœur, Paris, Gallimard, 1952, p. 109), quelque chose du “débrayage” ; mais on voit bien en revanche que cette notion de “quasi-passé”, reposant sur la “suspension” d’une croyance réaliste, pour lui substituer une croyance fictionnelle, dispense de toute considération sur la “tension” et la “détente” associées au débrayage ; or l’apport explicatif de la linguistique de l’énonciation réside justement dans cette description sémantique a-temporelle.

Tout aussi peu convaincante est la remarque à propos de la “mise en relief”, qui oppose l’imparfait et le passé simple : si on maintient en effet l’analyse hors de toute considération temporelle, la mise en relief est à la fois un effet de perspective (une association d’intensité et d’extension perceptives) et un effet de “densité axiologique”, et elle apparaît vite comme un résultat de la position (interne ou externe au déploiement du procès) adoptée par l’instance de discours ; on a pu montrer par ailleurs (*Sémiotique du discours*) que cet effet purement positionnel valait aussi bien pour le temps, l’espace et tout autre substrat perceptif, et qu’il n’a donc en lui-même aucun caractère spécifiquement temporel. En revanche, si on réinsère cette catégorie dans le temps, on voit réapparaître, sous la plume de Ricœur, la catégorie la plus éculée

de l'analyse des valeurs du passé simple et de l'imparfait (le couple "permanence / incidence"), à savoir l' "imparfait qui dure" et le "passé simple qui est ponctuel", dont les grammaires scolaires se sont fait l'écho pendant un siècle, avant que ne se diffuse l'approche énonciative...

Le plus grand risque que pourrait courir une linguistique et une sémiotique qui se "temporaliseraient" de cette manière (c'est-à-dire qui convertirait subrepticement la "compréhension temporelle" en "explication temporelle", ce serait un affaiblissement conceptuel, et une décomposition de leur puissance opératoire : les considérations temporelles ainsi réimportées redorent en effet presque à tout coup le blason des "bonnes vieilles intuitions" de la grammaire et de la critique littéraire traditionnelles².

2) Comment se passer du temps ? **(Ou "Le temps invisible" – Kant –)**

La question devient urgente : comment a-t-on fait, pendant des siècles, pour penser sans le temps, ou pour s'en passer pour penser ? Quelles sont les arguments du "chronoscepticisme" en philosophie ?

A-AUGUSTIN ET LE SCEPTICISME

L'argument sceptique : le temps n'a pas d'être, car le futur n'est pas encore, le passé n'est plus, et le présent n'est rien (ne demeure pas) ; donc comment saisir, mesurer ce qui n'est pas, ce qui ne peut s'actualiser pour un sujet : le temps est "absence" à la conscience.

Augustin repartira de cet argument pour proposer les trois types d' "images" temporelles : elles ne sont pas produites par le temps, mais par les "choses qui passent", et qui "impressionnent" l'esprit, pour y laisser des "images qui ne passent pas". Nous rencontrons ici le thème de l' "empreinte", qui sera développé à la fin de cet exposé. Le temps étant insaisissable, pure absence, la solution consiste pour Augustin à jouer de la dialectique absence/présence, qui lui permet de distinguer deux types de figures : des figures soumises à l'apparition et à la disparition (les "choses qui passent"), et des figures qui n'y sont pas soumises (les "images qui ne passent pas") ; les effets temporels résultent alors de la conversion des premières dans les secondes ; mais cette conversion s'accompagne d'une dématérialisation, et d'une intériorisation : les choses qui

² Et on voit alors refluer ce qu'on pourrait appeler généreusement quelques "remarques de vrai bon sens", du type "pourquoi le prétérit garderait-il sa forme grammaticale s'il avait perdu toute signification temporelle ?" (p. 110) (Cf. : *Pourquoi, si un trombone n'est plus du tout un trombone, s'appelle-t-il toujours un trombone ?*)

passent sont matérielles, attestées, sensibles ; les images qui ne passent pas sont spéculatives, de pures hypothèses psychologiques qui permettent de définir les effets temporels.

Ce qu'on appelle la distention augustinienne résulte alors de la composition hétérogène de trois types d'intentionnalité éclatée.

L'intention (l'esprit "se tend") est dirigée vers un rassemblement dans l'Un, et a pour horizon l'éternité (un temps ou rien ne passe, sans mémoire ni attente) ; mais dans ce mouvement de tension, l'esprit ne peut que se distendre en ses trois modes pathémico-temporels : telle est la manifestation de la "déchéance" de la créature, "aliénée à une deixis", qui ne peut appréhender cet horizon où le temps est suspendu que sous les modes de l'attente, de la mémoire ou de l'attention.

B- KANT ET LE TEMPS PRÉSUPPOSÉ

Chez Kant, le temps est aussi considéré comme "invisible". Mais on ne peut le traiter d'invisible que si on lui accorde un statut d'existence. Or, dans le discours kantien, cet "invisible" est en fait un pur présupposé.

A la suite d'une série argumentative purement réfutative, Kant finit en effet par accorder au temps (et à l'espace) le seul statut de "présupposé" de toute expérience sensible : "le temps est la condition formelle *a priori* de tous les phénomènes en général".

Deux arguments doivent être relevés :

- le temps est un présupposé parce qu'on peut le "vider" par la pensée de tous les événements qui l'occupent sans le supprimer pour autant ;
- le temps est une condition et non une construction, car il fonctionne comme un "singulier collectif" : il est impossible de constituer le temps comme "genre" en partant des fragments de temps, car n'importe quel temps est une partie du temps.

Deux conséquences : si le temps est un "invisible", et il ne peut y avoir de "vécu temporel" ; le temps est un "inintelligible", et il ne peut y avoir de "construction" et d'articulation proprement temporelle.

C- DES "PROPRIÉTÉS TEMPORELLES" AUX "PROPRIÉTÉS D'OBJETS"

(Kant et les propriétés d'objet)

La seule chose qu'on puisse saisir, et catégoriser, ce sont des "objets dans le temps", et à la suite d'une détermination qui spécifie leur rapport au temps : apparaissent alors les catégories d'ordre, de permanence, de succession, de simultanéité. Mais ces propriétés sont des propriétés des "objets dans un temps déterminé", et non des propriétés imputables au temps lui-même.

L'analyse de ces propriétés peut les réduire : d'un côté un principe d'identité, de l'autre une analyse des formes de la co-présence :

- des objets qui ne disparaissent pas et qui restent identiques à eux-mêmes : c'est la permanence ;
- des objets qui ne disparaissent pas et qui ne sont pas identiques : c'est la succession ;
- des objets qui ne sont pas identiques et qui apparaissent en superposition : c'est la simultanéité.

On voit bien alors que ces propriétés imposent d'imaginer une dimension de l'existence qui réglerait ces successions et ces permanences : une pression s'exerce en effet, pour attribuer à une dimension extérieure aux objets ces contraintes de la co-présence et de l'identité ; mais cette dimension pourrait être le temps, l'espace, ou tout autre chose. Tout se passe comme si l'intuition n'acceptait pas de faire fonctionner ces contraintes en elles-mêmes et pour elles-mêmes, et cherchait à en stabiliser la représentation en l'extériorisant : ce processus ressemble fort au débrayage d'une "icône", sauf que, dans ce cas, il n'y a pas de figures perçues ; ce n'est donc pas une icône, mais un schème intuitif.

La question reste ouverte chez Husserl, car l'expérience intime du temps repose aussi chez lui sur des "objets-temps", des objets qui passent, soumis à l'apparition et à la disparition.

D-LE MODE DE PERCEPTION DU PROCÈS : DISTENSION & TRANSITION

François Jullien tente d'apporter la preuve culturelle qu'il est possible de se passer du temps, et de le remplacer par un autre système de pensée : le sentiment du "vivre" ; la présentation de la conception temporelle en Chine n'a pas d'autre objet.

Du "temps"

Éléments pour une philosophie du vivre

(Paris, Grasset, coll. "Le collège de philosophie", 2001)

Sa démonstration consiste pour commencer à parcourir à son tour l'ensemble des philosophies du temps, pour y repérer une position de principe commune, la "distension".

Le temps ne peut être "quelque chose du mouvement" (Aristote) que si on considère soit une partie soit la totalité du mouvement comme limitée par deux bornes (perception d'une *durée*, cf. Les Stoïciens), ou si on considère un seul seuil, l'instant, découpant le mouvement entre un "avant" et un "après" (perception d'une *distension* temporelle, cf. Aristote). Que ce soit la perception d'une durée entre deux bornes, ou d'un partage autour d'un seul seuil, les deux perceptions temporelles ont un seul présupposé : une position "distensive" à l'égard du procès, une conception du procès comme discontinue, analysable, et segmentable.

L'alternative sera donc une conception du procès reposant sur la "*transition*", selon laquelle tout dans le procès, chaque phase, n'importe où, n'importe quand, est transition continue.

Le temps est aussi en quelque sorte ce qui permet de faire face à la malédiction du changement : la plupart des représentations du temps (notamment chez les pré-socratiques, Augustin et Heidegger) en font le sous-produit d'un "débrayage ontologique" : dans l'être, on ne trouve ni temps ni changement ; dans l'existence, on vit dans le changement, et on invente donc le temps pour faire face. Vivre dans le temps, c'est être déchu, c'est une "chute" de l'éternité, une chute dans la déixis d'un côté, dans le changement de l'autre. L'éternité, l'être sont du côté de l'inengendré, de l'un, du non-quantifiable. L'existence, étant engendrée, est dans le devenir, dans le changement, dans le nombre, et donc dans le temps.

Temps, nombre, chute et faute : le temps n'est plus un présupposé ultime de toute intuition, mais une des dimensions mythiques de la déchéance ontologique, dans les récits (y compris philosophiques) de fondation cosmogonique et religieux. Eu égard au procès, ce mythe fondateur offre quelque ressemblance avec la distinction entre système et procès, entre langue et discours, entre schéma et usage : même déchéance, même débrayage fondateur, mêmes effets temporels.

L'analyse épistémologique (que Jullien ne fait d'ailleurs pas) révèle alors que l'on n'a besoin du temps que dans la mesure où le procès est considéré comme un sous-produit du système, comme une déchéance de la structure ; ou, en d'autres termes, on a besoin du temps comme d'une dimension autonome et explicative que parce qu'on a dissocié le changement et le système, le devenir et la structure.

L'alternative résidera par conséquent dans un refus de ce débrayage ontologique : une autre conception du procès, reposant sur la "*constance*" (ce qui ne varie pas dans la variation, ce qui ne s'interrompt jamais dans le changement) : jamais le devenir et le changement ne rompent le lien avec leur horizon ontologique ; s'il y a structure ou système, ce ne peut être que la structure du changement, de sorte que la "*constance*" est dans le changement lui-même.

François Jullien constate l'existence de deux configurations temporelles en Chine, qui reste indépendantes l'une de l'autre, sans qu'il soit nécessaire de les réunir sous un même concept unificateur de "temps" : la durée, d'un côté, et l'occasion, de l'autre.

Les *saisons*, par exemple, dont la succession s'impose dans la nature, et par la perception, ne sont rien d'autre que *des durées converties en occasions* : des "moments" qualitativement différents, des parcours figuratifs spécifiques, des "occasions" à ne pas laisser passer dans la vie quotidienne ; les variantes sont alors des négations de l'occasion, des occasions manquées : le "trop tôt" et le "trop tard", c'est-à-dire ce qui ne coïncide pas avec le "bon" moment.

On voit bien dans ce cas que le concept organisateur n'est pas le temps, ni même le

moment, mais l'*harmonie*, la *cohérence*, la *tonalité homogène* de la "saison", de l'occasion, et des parcours d'actions des sujets humains : être dans le temps, en l'occurrence, n'est rien d'autre qu'agir à *bon escient*, agir *en harmonie* avec les propriétés qualitatives du moment. Ce que nous appelons le "temps" faute de mieux est ici considéré comme un réseau d'affinités solidaires, à l'intérieur duquel il faut s'insérer harmonieusement par son attitude et son faire : il y a une "attraction" du moment-occasion qui est absente d'autres phases du procès, moins "affinitaires", ou qui diffère de celles d'autres phases.

Distension et transition

La distension est une conception du procès considéré (i) comme segmentable et discontinu, entre deux bornes, ou de part et d'autre d'un seuil, et (ii) comme dissocié des principes de continuité et de stabilité. On peut distinguer deux types de distensions : la segmentation, et la tension ; la *distension aspectuelle* est faite d'écarts entre instants, de segments séparés par des instants (Aristote, les Stoïciens) ; la *distension tensive* est faite d'orientations symétriques et contraires (Augustin). Nous reviendrons sur ces deux formes.

La transition est continue, et n'exige aucune segmentation : comme le montre Jullien, vieillir est sans bornes, et a toujours commencé. Jullien en commente le fonctionnement grâce aux interactions du yin / yang : aucun des deux principes ne disparaît jamais, les dominances s'inversent, mais l'autre terme s'adapte au changement du premier, et réciproquement. Le "passage" transitoire se compose en permanence d'innovation et d'héritage. Mais du même coup, on voit bien où se place l'alternative : si les choses sont soumises à l'apparition et la disparition, toute la problématique de l'existence s'engouffre, et le temps avec; en revanche, avec le principe de constance, qui ignore la dialectique des apparitions / disparitions, aucun effet temporel n'est produit, aucune condition temporelle n'est requise.

En outre, si le procès est saisi de l'intérieur, en immanence, non seulement il n'a pas de bornes (ex : imparfait / passé simple), mais en outre, la question qui se pose n'est pas son rapport avec un éventuel horizon de permanence, puisque le procès vu de l'intérieur n'a pas plus d'horizon que de bornes, mais au contraire la bonne intégration du sujet dans le procès.

Le procès vu comme "transition" et "occasion" est comme un paysage vu de l'intérieur, à l'égard duquel la seule question qui se poserait serait celle d'une intégration réussie du spectateur...Se fondre dans le procès comme on se fond dans le paysage, c'est cela "vivre", et dans ce cas, on peut se passer du concept de temps.

On voit bien que c'est la confusion entre changement, transformation et mouvement qui conduit inévitablement à la distension, et notamment à la détermination de seuils critiques pour saisir dans le changement des ruptures d'identité, ou de bornes entre lesquelles on peut apprécier ce qui a été transformé ou déplacé. Ce qui permet à Ricœur de dire que là où il y a transformation,

il y a du temps, parce qu'il faut du temps pour transformer.

Mais il semble tout aussi clair que ces confusions ou ces distinctions impliquent des opérations énonciatives (débrayage, embrayage ; position immanente et fusionnelle, position transcendante et surplombante). On pourrait objecter que cette position entièrement embrayée n'est pas énonçable, qu'elle est irrémédiablement vouée au pur vécu (le "vivre"), définitivement anté-prédicative : mais ce serait oublier l'occasion, l'harmonie, l'accord, etc., qui eux, sont prédicables et énonçables, parce que ce sont des configurations sémantiques, figuratives et modales.

3) Comment sortir du temps ?

(Les procédures de catégorisation dé-temporalisante)

A- L'EXPÉRIENCE DE L'IDENTITÉ ET DE L'ALTÉRITÉ : HUSSERL

Dans la rétention, le phénomène essentiel est l'effacement de la différence entre le même et l'autre, qui produit la continuité interne des rétentions et des rétentions de rétentions :

"L'objet dans son mode d'écoulement est sans cesse à nouveau un autre dans ce changement, alors que nous disons pourtant que l'objet et chaque point de son temps et ce temps lui-même sont une seule et même chose"

(Leçons sur la conscience intime du temps, trad. de Henri Dussort, Paris, PUF, 1964, 1983 / Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins, Husserlinana, X, La Haye, Nijhoff, 1966. 27-Boehm, 41-Dussort)

Il faudrait distinguer ici l'impression – la pure hylé – et son interprétation : l'impression est celle d'une discontinuité qui se heurte à la conscience d'une perception continue ; l'interprétation est celle d'un phénomène temporel. Le temps fournit donc une sorte de cadre d'interprétation phénoménologique pour un vécu qui n'est pas temporel, mais qui est très précisément le vécu *d'un paradoxe de l'identité perceptive*.

L'autre thème temporel, chez Husserl, celui du *ressouvenir*, se distingue de la rétention par le fait même que, même si le ressouvenir comporte lui aussi son "passé élargi" par des rétentions, c'est bien un passé ; mais la notion de "passé" se réduit à la perception d'une "discontinuité" avec le présent élargi par les rétentions. C'est donc la discontinuité, l'impossibilité d'atteindre cette image par de simples rétentions de rétentions, qui pose problème et qui "temporalise" le souvenir : l'interprétation temporelle est une solution pour un autre "accident" de la perception, pour une rupture d'identité.

L'autre, les autres

Au titre du “regard intérieur”, Ricœur analyse les positions d’Augustin, Locke et Husserl. C’est chez Husserl qu’on rencontre, dans les *Méditations cartésiennes*, (*Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, *Husserliana*, t.1, La Haye, Nijhoff, 1963 ; trad. M. de Launay, Paris, PUF, 1991), le point de passage entre mémoire individuelle et mémoire collective, ce point étant celui de la perception d’autrui comme *alter ego*, à partir duquel une phénoménologie des “communautés” peut se déployer. L’ “appariement” et l’ “apprésentation” opère alors l’ajustement analogique entre la sphère d’autrui, voire celle de la communauté et celle d’ego :

“Sphère propre, appariement, communautarisation, forment ainsi une chaîne conceptuelle sans rupture, menant au seuil de ce qu’on pourrait appeler une sociologie phénoménologique...” (M, H, O, p.144)

Mais le mode de raisonnement, le “style discursif” de l’idéalisme transcendantal, qui impose de passer par le vécu d’un ego et de partir de la sphère propre pour accéder à autrui et à la communauté a quelques conséquences :

- 1) le temps et la mémoire collectives ne sont constitués que par élargissement de la sphère du propre : l’autre mouvement, celui par lequel le temps et la mémoire individuels seraient constitués par restriction, réduction ou focalisation à partir de la sphère collective semble impensable phénoménologiquement ;
- 2) le temps et la mémoire collective ne peuvent être élaborés, sous le contrôle des opérations d’appariement et d’apprésentation, que de manière analogique, par “traduction” communautaire des phénomènes élaborés dans la “conscience intime du temps” : que pourrait bien être une “rétention” collective ? Y-a-t-il le même type de hiatus entre une hypothétique rétention collective et un “ressouvenir” collectif que dans la sphère individuelle propre ?
- 3) l’élargissement de la sphère du propre à celle du social, de la communauté et des “mondes culturels” ne précise pas à quel moment le langage et le discours interviennent ; or il semble peu probable que l’on puisse, notamment pour ce qui concerne le passage des rétentions et ressouvenirs individuels à la mémoire collective, procéder à cet élargissement sans la médiation des discours, des textes, et en général du langage, voire “des” langages et des systèmes de signes, des objets sémiotiques (monuments, traces, etc.) qui sont la seule possibilité non “magique” ou “métaphysique” pour une communautarisation de la mémoire.

C-ECHELLES DE TEMPS : DES ÉCHELLES DE LA CATÉGORISATION ACTANTIELLE, ET DES VARIATIONS DU TEMPO DES PROCESSUS

Les échelles de temps (vs les régimes temporels)

Krzysztof Pomian distingue, dans *L’Ordre du temps*, (Paris, Gallimard, coll. Bibliothèque des histoires, 1984), quatre échelles de temps : la chronométrie, la chronologie, la chronographie et la chronosophie. F. Braudel distingue plus simplement la courte et la longue durée.

Les échelles de temps définissent des “régimes” de signification différents, sans que pour autant s’opposent des “régimes temporels” distincts : en effet, les différentes échelles s’emboîtent les unes dans les autres, et on peut passer, plus ou moins brutalement selon la différence de proportion, d’un niveau de temps à l’autre, grâce à des conversions sémiotiques limitées, et qui ne concernent pas les formes du temps.

Mais en revanche, les contenus de signification changent. On pourrait imaginer que ces

changements se limitent, quand on passe à des échelles englobantes, à une augmentation du nombre de figures et d'événements englobés ; on pourrait imaginer aussi qu'on a affaire alors à d'autres isotopies thématique-figurative, mais les mêmes peuvent apparaître à tous les niveaux. De fait la principale différence réside dans le statut thématique-figuratif des actants : par exemple, dans la courte durée, un chef d'Etat est un bon candidat pour la thématisation d'un actant opérateur, mais pas dans la longue durée ; dans la longue durée, "la Méditerranée", comme ensemble de lieux politico-économiques, est aussi une bonne thématisation de l'actant opérateur, mais pas dans la courte durée. La "force de gravitation" serait alors un actant de la durée la plus longue, celle du globe terrestre...

Le changement d'échelle temporelle est donc le phénomène apparent qui masque un va-et-vient entre ce qu'on pourrait appeler des "micro-actants" et des "macro-actants" ; les macro-actants sont suffisamment généraux pour jouer leur rôle avec plus de stabilité que les micro-actants : on retrouve alors les "propriétés d'objets dans le temps", appliquées aux rôles actantiels.

Mémoire collective

Le chapitre est consacré à Maurice Halbwachs, *La mémoire collective*, Paris, PUF, 1950), et il met en évidence une position sociologique : il n'y a pas de mémoire qui ne soit partagée, les souvenirs ne se constituent et n'adviennent que parce qu'ils ont été organisés en des lieux collectifs, soutenus par la présence d'autrui (famille, groupe, société), confortés par le témoignage d'autrui, sollicités par la moindre figure (lieu, objet ou personne) qui a appartenu à cette expérience collective.

Il n'y a en somme de souvenir que si un ensemble de faits d'expérience ont acquis une "cohésion" suffisante pour former "configuration", et cette cohésion est inévitablement le fruit du partage de l'expérience avec autrui. Le souvenir individuel vécu comme "appartenant" en propre à la sphère propre est une illusion, qui vient du fait que le souvenir est constitué collectivement, mais il ne peut être rappelé qu'individuellement : la potentialisation est collective, l'actualisation est individuelle.

Cette actualisation se produit sous des "points de vue" :

"...si la mémoire collective tire sa force et sa durée de ce qu'elle a pour support un ensemble d'hommes, ce sont cependant les individus qui se souviennent en tant que membres du groupe. Nous dirons volontiers que chaque mémoire individuelle est un point de vue sur la mémoire collective, que ce point de vue change selon la place que j'y occupe, et que cette place elle-même change selon les relations que j'entretiens avec d'autres milieux." (M.C., pp. 94-95)

A l'inverse de Husserl, c'est donc la sphère sociale et communautaire de l'appréhension du temps et de la mémoire qui est originaire, et la sphère propre qui est dérivée. Comme chez Husserl, il y a un point de passage, le "point de vue" adopté par l'individu au moment de l'actualisation du souvenir ; mais dans une perspective sociologique, ce point de vue est déterminé par une "place", et cette "place" est elle-même déterminée par le réseau de relations sociales dans lequel l'individu est pris : dans ces conditions, il est impossible de dériver complètement une "sphère propre" de la perception du temps et du rappel du souvenir.

Le "regard extérieur" a donc lui aussi quelques conséquences :

- 1) la sphère propre de la structuration temporelle du vécu est inaccessible ;
- 2) la notion de point de vue et de "place" ouvre néanmoins une possibilité, celle de la "prise de position"

définie par ailleurs chez Husserl, mais cette possibilité est aussitôt refermée par les contraintes de la pure détermination sociale ;

3) là aussi, les dérivations se produisent sans aucune mention du rôle du langage, des systèmes de signes et des discours : or, on voit bien que la “prise de position” est le premier geste pour l’installation d’une instance énonçante.

D- ETIREMENT ET ÉTALEMENT : LA COHÉSION DE LA STRUCTURE MÉRÉOLOGIQUE DU PROCESSUS

Revenons à Heidegger : ce qu’il appelle l’ “historialité” est un étirement de la durée. La “mise en présence” de l’à-venir et de l’avoir-été (cf. supra) provoque un *étirement* de l’existence, et il s’en suit une difficulté de cohésion, un effet problématique de totalité. Cet étirement est plus ou moins étendu (car il peut alors inclure alors tout ou partie ce dont l’être-là est l’héritage); cette extension participe de la difficulté de cohésion : il faut alors substituer à toute la genèse originelle du temps (et notamment à la résolution anticipante) une *récapitulation* : pour assumer un “déjà” qui est lui-même un étirement et un héritage, donc un composé, il faut le répéter, le récapituler.

4) *Quel statut sémiotique pour le temps ?*

- propriété substantielle présupposée par la forme des contenus sémiotisables ?
- plan de l’expression pour les contenus ?
- propriétés d’une expérience où s’exerce la “pression gestaltique” en vue de la reconnaissance de formes processuelles (et donc dans d’autres catégories que temporelles) ?
- lieu d’élection de la problématique passionnelle...

PASSIONS TEMPORELLES

1) Les passions de la perspective temporelle (Augustin et Bergson)

Augustin distingue, rappelons-le, trois formes de la “présence” de l’inexistant, et qui sont des “passions” primitives du temps : (i) la “mémoire” pour le présent du passé, (ii) l’ “attente” pour le présent du futur, (iii) l’ “attention” pour le présent du présent. Mais cette apparente définition combinatoire n’a d’autre objectif, en ramenant tout au présent de la conscience, que de reconsidérer les images temporelles sous l’angle des opérations psychiques qui les forment.

Augustin récuse en effet toute relation entre cette triple appréhension du temps, d’une part, et le temps cosmologique, ainsi que le temps du mouvement, d’autre part : le temps n’est

rien d'autre, selon lui, qu'une "distention de notre esprit" (*distentio animi*).

Les trois types d' "images" temporelles sont produites par les impressions laissées par les "choses qui passent", mais les choses ne "passent pas" toutes seules ; c'est l'activité de l'esprit qui les fait passer du passé au présent, du futur au présent, et du futur au passé : l'activité, en somme de ces trois moments passionnels (se rappeler, prêter attention et attendre, anticiper), qui, en tant qu'actes orientés, apparaissent alors comme trois variétés de l'intention.

Dans *L'énergie spirituelle*, (*Œuvres*, op. cit., pp. 930-959), Bergson décrit l'effort de mémoire, qu'il distingue du simple rappel automatique, et de l'évocation instantanée : cet effort suppose une traversée des plans de conscience, et tout particulièrement un chemin qui conduit du "schéma dynamique" à l' "image". Le schéma dynamique est ceci :

"Nous entendons par là que cette représentation contient moins les images elles-mêmes que l'indication de ce qu'il faut faire pour les reconstituer." (p. 937)

Le schéma "indique une certaine direction d'effort". Et dans *Matière et mémoire*, il précise :

"Le sentiment de l'effort d'intellection se produit sur le trajet du schéma à l'image" (p. 946)

Le schéma comporte donc des règles, des indications modales (il guide), des formes non-ictoniques en somme ; en revanche l'image sera ictonique et sera un produit stabilisé du parcours. Le schéma et l'image sont donc deux phases d'une seule séquence d'iconisation (que Bergson appelle un "chemin") : le "schéma dynamique" est l'éprouvé actuel de la trace ; on suppose qu'il y a identité entre l'éprouvé antérieur (l'expérience ressentie au moment où le corps a été affecté) et l'éprouvé actuel (l'évocation de cette trace) ; le trajet entre le schéma et l'image est alors le processus d'ajustement, d'accommodation au bout duquel l'image se stabilise en icone.

Mais un tel processus agite le corps : *"On conçoit que cette indécision de l'intelligence se continue en **une inquiétude du corps**"*. S'il y a *inquiétude* actuelle du corps, c'est qu'il est directement sollicité dans l'ajustement, c'est qu'il est concerné en tant que corps inscrit, marqué, et que les hésitations de l'ajustement se traduisent par une affection, une passion : l'ajustement n'est plus une simple procédure syntaxique appliquée à un éprouvé (celui de l'évocation de la marque), mais *une transformation de l'éprouvé* : là encore, la passion et le temps sont les deux faces d'un même processus. Vaut-il mieux dire que la difficulté d'ajustement entre le schéma et l'image est un effet du temps de l'oubli ? Ou que l'inquiétude qui agite le corps en phase d'ajustement demande une "traduction" temporelle ?

2) Les passions de la deixis temporelle

Chez Heidegger, le thème du Souci comporte cinq motifs distincts :

a) Les prédicats de base (le motif *ontologique et déictique*) : être / étant / être-là)

Les étants sont des produits d'opérations à partir de l'*être*, et l'*être-là* est un de ces produits existentiels particulier (être-là = les étants que nous sommes) ; de l'*être* à l'*être-là*, il a projection de l'être dans le monde, et donc déchéance (vieux thème présocratique : l'étant est déchu par rapport à l'être, cf. supra) ; on y observe un débrayage, du point de vue ontologique, mais qui se présente comme un embrayage déictique ("là"), du point de vue de l'énonciation.

b) Les prédicats secondaires (le motif *modal* : être / pouvoir être)

L'*être-là* est de l'ordre du potentiel en devenir, du "pouvoir-être" (cette modalité est une des définitions possibles du futur en général) ; le passage du potentiel à l'actuel, qui ne peut se réaliser que dans le présent, est un pas de plus dans la déchéance de l'être.

c) Les déterminations du procès (le motif *aspectuel* : l'inchoatif et le prospectif dominant)

Le rapport entre l'être et l'être-là est un "être-en-avant-de-soi", *un devancement du moi par le soi* (dans mes propres termes).

d) Les déterminations actantielles (le motif *passionnel* : l'être-là est dans une angoisse, une inquiétude qui repose essentiellement sur le caractère à la fois modal (pouvoir-être) et aspectuel (prospectif) des motifs dominants.

L'être-là oscille entre deux positions, selon qu'il maintient cette position aspectuelle du devancement (l'être-en-projet, l'être-en-devenir), et il est alors dans le *Souci*, ou selon qu'il tombe dans l'existence présente, et il est alors dans la *Préoccupation*. On peut dire en somme que l'ensemble du thème du Souci a les caractères d'une configuration passionnelle : embrayage déictique, modalité, aspectualité, tensivité. Mais il s'agit bien d'une conversion passionnelle : ce qui se présente dans une ontologie comme une problématique temporelle est converti en problématique passionnelle dans une énonciation particulière, organisée autour du point de vue de l'"être-là", et non de l'"être" en général.

Conceptions du présent, passions et formes de vie

Le présent transition

Celui d'Augustin : c'est le temps de l'attention, mais il faut justement beaucoup d'attention pour que le présent "existe", car il n'est rien d'autre que le passage du passé au futur

Le présent bifurcation

Celui de Husserl : c'est le temps commun à deux orientations différentes de la visée intentionnelle, la rétention et la protention ; le présent est leur intersection, en même temps que leur seul critère de validation ontologique (parce que c'est au présent que se déroulent les perceptions rétensives et protensives) ; mais

l'argument vaudrait également pour Augustin, car la conversion passionnelle des phases du temps en fait trois sortes de présent : la mémoire, présent du passé ; l'attente, présent du futur ; l'attention, présent du présent.

Le présent composite

Un versant tourné vers le passé, un versant tourné vers l'avenir (Augustin, Husserl)

Le présent élargi

Vivre au présent, le présent étiré des Stoïciens (et de R. Char), sans orientation ou avec orientation.

Le "halo" de durée du présent de la perception (Husserl)

Le présent comme moment existentiel de la projection-déchéance (Heidegger)

Le présent du "vivre" et "vieillir" : pas de limites, pas de centre.

Le présent de l' "être jeté" (déchu, esseulé) est celui de l'angoisse, du rejet. Le présent de la disponibilité (accueil, ouverture, opportunité) est celui de l' "être invité", être congruent, et par conséquent l'accord, la paix, la sérénité, le contraire de l'angoisse.

Souci et insouciance

3) Les passions de l'écoulement temporel et de ses discontinuités

Le temps (et les passions augustiniennes) pourrait à la rigueur réapparaître à l'occasion du pathos : surprises, coups de théâtre, catastrophes, péripéties à fort pouvoir émotionnel. L'analyse de ces différents effets passionnels montre que ce sont autant de manifestations des modes de superposition des segments d'intrigue les uns sur les autres : tel segment annonce tel autre, tel segment contenait en germe tel autre, mais on ne s'en était pas avisé, tel segment rappelle tel autre. Des empiètements anticipants ou rétroactifs, des superpositions imaginaires prospectives ou rétrospectives, suffisent à définir la plupart de ces surprises, de ces peurs, de ces "coups" émotionnels.

Pour en comprendre le fonctionnement textuel, nul besoin du temps : il suffit d'admettre que le sujet ayant un corps, il peut être affecté et "marqué", il porte avec lui des images-empreintes et des images-anticipantes, de telle sorte qu'en un segment donné de l'intrigue, d'autres segments soient aussi présents en surimpression.

II. APORIES TEMPORELLES ET CONTRAINTES DISCURSIVES ET ÉNONCIATIVES

On voudrait ici réfléchir aux articulations entre la réflexion sur le temps et l'activité de discours, notamment en termes de "contraintes énonciatives" et de "style argumentatif". L'hypothèse est la suivante : ce sont justement les contraintes énonciatives et les stratégies argumentatives qui induisent la différence entre les "régimes temporels" ; elle est proche de celle de Ricœur, mais différente : il ne s'agit plus de démontrer le travail de la "configuration" et de la "refiguration" de l'expérience temporelle dans la "mise en intrigue", mais d'observer comment les discours construisent et différencient des régimes temporels : dès lors, les fameuses "aporées" ne sont pas des apories proprement temporelles, mais des restrictions imposées par les contraintes énonciatives, et on peut alors montrer comment, sous condition de la modification ou d'une plus grande plasticité de ces contraintes énonciatives, les apories se résolvent.

Il n'y a pas d'un côté des philosophies aporétiques du temps, et de l'autre des discours narratifs qui les mettent en scène et les résolvent, mais globalement, un ordre du discours, dont les différents régimes énonciatifs conditionnent des régimes aporétiques ou non-aporétiques du temps.

1) La contrainte de distance énonciative (Immanence / Transcendance)

L'APORIE KANT-HUSSERL

L'évocation des conceptions du temps en Chine nous a familiarisé avec cette distinction: le procès saisi d'une position surplombante vs le procès saisi de l'intérieur.

L'analyse du temps vécu occulte les propriétés du temps du monde, de la succession, de la mesure, etc. ; l'analyse du temps comme condition présupposée occulte la structure perspective et sensible du temps. Le rapport est le même qu'entre Augustin et Aristote.

Mais la différence vient ici d'une autre opposition entre "styles argumentatifs".

Le style argumentatif de Husserl est hylétique et régressif ; il consiste à se placer à l'intérieur de l'expérience intime et sensible, et à tenter de la décrire par une pluralité de métaphores et de prédicats narratifs qui doivent rendre compte du procès de l'expérience avec la granularité la plus fine possible, en continuité.

Le style argumentatif de Kant est critique : en procédant par réduction progressive, et élimination de toutes les conceptions possibles du temps qui peuvent être réfutées, il en vient à

cette conception “insensible” et “inintelligible”, de pure condition présupposée : en effet, si d’un côté on a l’intuition qu’ “il y a du temps”, et si on a pour postulat de lui accorder une place dans la théorie de la connaissance, et si de l’autre on ne peut lui trouver aucune place qui ne soit pas réfutable d’une manière ou d’une autre, alors il ne reste que cette solution ultime et “par défaut”. Mais le statut de présupposé, dans une stratégie argumentative de réfutation, est le seul que puisse logiquement occuper un “inexistant”, puisque le présupposé des présupposés, par définition, est justement ce qui échappe à la réfutation.

Deux styles “régressifs”, mais l’un interne à l’expérience, et l’autre externe : la régression interne et “narrative” ne peut mettre en scène que le temps de la conscience, et pas celui de la nature ; la régression externe et “réfutative” ne peut mettre en scène que le temps externe, qui, étant présupposé par l’expérience, ne peut lui appartenir, et qui est donc, finalement, le temps de la nature.

Le temps “subjectif” (subjectal) et le temps “objectif” (objectal) se récuse réciproquement, aussi longtemps qu’on ne dispose pas de procédure pour la conversion des relations d’ordre (propriétés des objets dans le temps) en relations perspectives (propriétés des sujets dans le temps), et pour celle des présents en instants (et réciproquement).

Pourtant la solution générale des débrayages/embrayages semble toujours de mise : le temps subjectif est dans l’expérience ; le temps objectif est ce dans quoi l’expérience a lieu ; l’expérience sensible et la conscience sont les présupposés du temps subjectif, alors que le temps objectif est le présupposé de l’expérience sensible. On voit bien qu’il y a débrayage, mais qu’il faudrait raffiner la définition et les procédures du débrayage (pas seulement ruptures d’isotopies figuratives, par seulement pluralisation et projection, mais... inversion des relations et des rapports d’emboîtement, et inversion des relations de présuppositions).

2) La contrainte d’engagement énonciatif (Engagement / Dégagement)

L’APORIE ARISTOTE / AUGUSTIN

On ne peut ni dériver la triplication du temps vécu selon Augustin à partir du temps du monde et du temps associé au mouvement selon Aristote, ni dériver le temps du mouvement mondain à partir du temps psychologique d’Augustin.

Cette aporie peut être résumée par l’incompatibilité entre la notion d’*instant* quelconque, et celle de *présent déictique*.

Autour de l’*instant* prend place la catégorie “avant / après”, qui ne distingue, *pour une même direction et une même perspective*, que deux positions différentes.

Autour du *présent* déictique prend place la catégorie “rétrospection / prospection”, qui distingue non deux positions différentes, mais deux directions et deux perspectives.

Seule la théorie du “débrayage / embrayage” permet de sortir de cette aporie, puisque le passage de l’instant au présent est un embrayage, et le passage du présent à l’instant est un débrayage : la régularité de ces opérations est telle qu’elle produit par exemple les mêmes effets sur le couple “passé simple / imparfait” que sur le couple “instant aristotélicien / présent augustinien”, à savoir : (i) commutation des positions successives en directions inverses, (ii) commutation des bornes limites du procès en horizons de perception. La condition, bien sûr, c’est de comprendre dans le débrayage une opération d’*inversion*.

Mais évidemment, ces opérations sont sémiotiques, et n’adviennent que dans des objets sémiotiques, comme les discours, et à condition que ces discours admettent une certaine plasticité énonciative : les discours philosophiques se caractérisent justement, dans les cas évoqués, par leur absence de plasticité énonciative et argumentative.

Ricœur prête cette capacité de “réconciliation” à la fiction narrative (la réconciliation entre les contraintes de la narration et celles de la succession des événements) : de fait, c’est bien une propriété du discours en tant que tel et en général, et pas seulement de la fiction narrative.

Ces opérations de débrayage / embrayage, loin d’être triviales et simplificatrices, autorisent au contraire de subtiles modulations et mises en abîmes. En effet, si chaque position “temporelle” peut définir à son tour une instance de discours partiellement autonome, alors, elle accueille elle aussi des débrayages et embrayages.

Dès lors les formes temporelles du discours ne sont rien d’autres que des figures qui permettent d’évoquer toutes les époques du temps sans changer d’époque. C’est ce que nous appellerons le principe de navigation.

LA THÉORIE DE LA PHRASE NARRATIVE (TR 1, pp. 203-211)

“En 1717 naquit l’auteur du *Neveu de Rameau*” :

trois positions temporelles sont nécessaires : celle de l’énonciation (E1), celles de l’énoncé (E2a et E2b)

Deux relations temporelles sont nécessaires : antériorité de E2 par rapport à E1, et postériorité de E2b par rapport à E2a.

*Pb de causalité : la caractérisation d’un événement comme cause d’un autre advient seulement après cet événement lui-même

*Pb de signification : la signification historique d’un événement ne peut apparaître qu’à la lumière d’autres événements, qui lui sont obligatoirement ultérieurs.

La signification du temps historique est une sorte de “futur antérieur”, qui suspend

l'intentionnalité propre à un événement en cours, et qui la place tout entière dans l'événement ultérieur.

Ce cas un peu complexe résume parfaitement la plasticité du discours à l'égard des régimes temporels : sans changer ni d'époque ni de position, toutes les parties du temps et toutes les relations entre parties du temps sont accessibles et énonçables.

SOUVENIRS ET ATTENTES DE SECOND DEGRÉ

Autre cas de figure : si le souvenir peut être interprété comme la reconnaissance d'une attente enfouie dans le fait passé, comme une attente de reconnaissance ultérieure, c'est non seulement en raison du fait que l'événement qu'il emporte a dû "marquer" antérieurement le sujet, mais aussi, tout simplement, parce que l'événement en question est susceptible, par débrayage, d'être doté de sa propre instance de discours, de sa propre deixis, et de ses propres anticipations. De même, inversement, le fait que l'attente puisse être aussi dotée d'une capacité de rétrospection, pour être interprétée comme la projection d'un souvenir ultérieur : ce souvenir se forme dans l'attente elle-même, mais ne donne pleinement sa mesure qu'au moment où l'attente est satisfaite, car il est justement le souvenir du moment où elle n'était pas encore satisfaite, et c'est la confrontation des deux qui transforme la simple conjonction en "satisfaction", c'est-à-dire en état passionnel.

En somme, dans le fonctionnement même du système du présent, se retrouve au second plan, grâce aux procédures d'embrayage/débrayage, une structure du type "avant / après", mais où le présent lui-même est toujours l'un des deux termes (*avant du futur* dans l'attente, *après du souvenir* dans la mémoire). En revanche, l'instant quelconque est toujours le seuil qui sépare l'avant et l'après.

Une autre forme du "dégagement" apparaît chez Heidegger : toute la genèse de la temporalité est sous le signe de la déchéance de l'être, et le motif générateur de cette déchéance est l'"ex-stase" ; chaque forme temporelle est une "ex-stase" du soi. L'affirmation est sans équivoque : "*La temporalité est le 'hors-de-soi' originaire, en soi et pour soi*" (329)

Au début du processus de temporalisation de l'être, l'effet est limité : il s'agit des trois ex-stases temporelles ; mais il augmente déjà d'une forme temporelle à l'autre : négligeable dans l'à-venir, puisqu'il s'agit du devancement de soi, il s'accroît dans l'"avoir-été", puisque ce n'est plus du soi dont il est question, mais de son origine perdue, et il devient massif dans le "rendre-présent" (à cause de l'extériorité de la situation présentée). Ensuite, l'historialité, avec l'étirement, et l'intra-temporalité, avec le temps des choses et sa récapitulation, achève l'extériorisation temporelle.

Le cas de Heidegger est intéressant, car il parvient à dissocier la question de l'"immanence/transcendance" de celle de l'"engagement/dégagement" : on pourrait penser, à lire seulement Kant et Husserl, par exemple, que la transcendance et le dégagement d'un côté, l'immanence et l'engagement dans le présent de l'autre, vont toujours de pair. Mais Heidegger maintient la distinction, en associant l'immanence au dégagement, car il s'efforce de maintenir la réflexion sur le temps existentiel hors de la

sphère subjective ; en d'autres termes, l'existence n'est pas le vécu, et l'immanence n'est pas l'engagement.

L' "ex-stase" est en somme une des figures possibles du débrayage cognitif qui introduit le "dégagement" au sein de l'immanence.

3) Régimes temporels et types discursifs

(les procédures d'embrayages et de débrayages entre régimes temporels)

DISTENSION AUGUSTINIENNE ET ACTES DE DISCOURS : DE L' "INSTANT" AU "PRÉSENT"

La distinction entre la "mémoire", l'"attente" et l'"attention", ces trois types d'actualisation passionnelles du temps, qui permettent d'inscrire les trois modes d'existence du temps dans l'étendue, dans une durée affective, n'apparaissent dans la présentation d'Augustin que par l'intermédiaire du discours : définis comme des "images" psychiques, ils sont néanmoins caractérisés comme des produits d'actes de langage, qui convertissent un "instant quelconque" en un "présent".

Car il faut rendre compte du passage entre les trois modes de l'inexistence (passé, présent et futur) aux trois modes d'actualisation dans la distension passionnelle : nous avons déjà fait observer que la question prenait un tour sémiotique dès lors qu'avec Augustin (mais déjà chez Platon) il fallait supposer que les "choses qui passent" affectent le sujet au point d'y marquer des "images qui ne passent pas". La médiation sémiotique est, de fait parfaitement assumée par Augustin, sous la forme d'une médiation discursive : c'est en effet la faculté de "représentation" du langage qui est invoquée, puisque, quel que soit le statut des "marques" et des "images", la convocation des modes d'inexistence dans le présent ne peut se faire que par la médiation du langage : la *narration* pour le *souvenir*, et la *prévision* pour l'*attente* et la *vision* pour le présent.

Et seule cette distinction entre trois types d'actes d'énonciation permet d'inférer, par présupposition, une distinction homologue parmi les "images" psychiques, qui sont alors définies comme des *signes* :

- des *empreintes* ou "*images vestigiales*" pour la narration, qui actualise le souvenir ;
- des *prédictions* ou "*images anticipantes*" pour la prévision, qui actualise l'attente ;
- des *perceptions* ou "*images présentes*" pour la vision, qui actualise l'attention.

Le raisonnement peut alors être reconstitué : face à l'inexistence des formes temporelles, le sujet éprouve certaines *passions* prototypiques, qui constituent en quelque sorte sa "compétence temporelle", et lui permettent d'adopter des *positions d'énonciation*, et d'accomplir des *actes de langage* dans des discours spécifiques, où il manipule alors les formes temporelles comme des *signes*. La présentation d'Augustin est moins systématique, notamment pour ce qui concerne le statut des différentes "images", et, plus généralement, eu égard aux relations de présupposition qui relient ces différentes composantes. Mais le réseau de figures : passions, positions

d'énonciation et actes de langage, images et signes, est bien là.

LA PRISE DE POSITION ET LA DEIXIS : LE "LÀ"

Chez Heidegger, la genèse des catégories temporelles rencontre une autre conversion problématique que celle de l'instant et du présent : la conversion entre le temps déictique (différent du temps déictique de la phénoménologie, mais déictique quand même) et le temps des événements, le temps de la succession, le temps des autres et des choses.

Cette conversion se produit, selon nous, autour de la notion de "situation présente", que nous interprétons comme "parmi" et "avec" les autres. Elle pourrait être circonscrite autrement, comme une ambivalence de l'opération de référence : la présentation de la situation est un geste de référence de nature déictique, et la plongée "parmi" et "avec", un geste de référence au monde (le monde de l' "être-là", ou "être-au-monde"). La particule "là", déjà, indique une référence déictique ouverte, mais le "là" étant plongé dans le monde (à la différence de l' "ici-maintenant" qui est extrait du monde pour n'être plus que le lieu d'une énonciation), cette référence est aussi référence "parmi" et "avec" autre chose que soi.

L'avantage du mode de raisonnement d'Heidegger est donc de poser le "là" avant le "ici-maintenant", et l' "être-là" avant le moi, c'est-à-dire d'engager la genèse des catégories par un geste de référence mixte. On peut alors rapprocher cette stratégie argumentative de celle de Merleau-Ponty, quand il choisit comme instance primordiale le corps propre et non le moi, parce que le corps propre est la seule instance mixte, commune au moi et au monde.

Le "là" serait en somme le terme complexe du débrayage / embrayage qui nous poursuit depuis le début, une instance à double face, qui selon que l'on débraye ou embraye, engendre un "temps avec instant" ou un "temps avec présent". L'alternative serait alors entre :

- un débrayage qui pluralise le "là" et en neutralise le caractère déictique : c'est le temps du monde énoncé, le temps des "instants" successifs.
- un embrayage qui singularise et spécifie le "là" en "ici-maintenant" et en accentue le caractère déictique : c'est le temps du sujet d'énonciation, le temps "avec présent".

Le débrayage et l'embrayage qui caractérisent les régimes temporels présupposent une première opération, qui est, chez Heidegger, le début de l'aventure ontologique : la projection "là". On doit rapporter cette "projection" (version passive) à la "prise de position" (version active) qui a été définie et formulée à partir de la notion de "champ positionnel" (Benveniste) et de "champ de présence" (Merleau-Ponty).

Il s'agit de la même opération, mais inverse : le raisonnement ontologique la présente comme passive et comme une déchéance parce qu'il a comme repère une origine, une origine perdue pour l'être-au-monde, et qui doit être retrouvée par l'analyse authentique ; le raisonnement sémiotique la présente comme active, et comme une épiphanie, parce qu'il a comme repère un

horizon de signification, un horizon à atteindre partir de ce geste inaugural.

L'ontologie et la sémiotique raisonnent à l'inverse : la déchéance ontologique, en effet, est toujours "derrière" le soi, son action et son énonciation ; l'horizon sémiotique, au contraire, est toujours "devant" l'acte et l'énonciation. Il n'en reste pas moins que la "prise de position" sémiotique est l'équivalent du "là" de l'être-là : à partir de ce "là", les débrayages et embrayages pourront distinguer les régimes temporels.

Cette intuition sera reprise par Ricœur à la fin de TRIII, avec le concept d'*initiative*, qui lui sert à reformuler dans un langage plus dynamique le "rendre-présent" de Heidegger. Le présent est un présent d'initiative à plusieurs titres :

- parce qu'il est exactement la phase inchoative de l' "être-en-projet" (Ricœur parle de "commencer" à agir ou pâtre) ;
- parce qu'il est la possibilité dynamique même du projet et de l'agir (Ricœur parle ici du "je peux" : c'est autre chose que le "pouvoir-faire" présumé par l'action, c'est le point de basculement dans l'agir ; ce "je peux" est à la fois modal et aspectuel) ;
- parce que c'est la propriété primordiale du corps propre (Ricœur évoque alors le statut du corps propre chez Merleau-Ponty, instance mixte de monde et de moi, et qui, en raison même de son statut mixte, est le ressort même du "je peux" et de l'initiative).

Il faut rapprocher cette analyse de celle que nous avons faite de l' "initiative" comme effet de l'orientation discursive³ : la prise de position de l'instance énonçante (cf. le corps propre, et l' "être-là") procure aux prédicats (d'action et de passion) une orientation discursive, de sorte que quelle que soit le dispositif actantiel de l'énoncé, un des actants reçoit, par la vertu de cette prise de position, l'initiative du procès.

Dès lors, pour Ricœur, le présent-initiative va permettre l'intervention : intervenir dans le cours des choses, *c'est très exactement projeter un "temps avec présent" sur un "temps de la succession des instants quelconques"*. L'intervention, c'est l'opération par laquelle *un instant quelconque de la succession est transformé en "présent-initiative"* : Ricœur le dit, cette opération introduit à l'ordre du discours, puisque l' "initiative" est porteuse de tous les actes de langage (promettre, s'engager, etc.)

Mais alors on dépasse ou on enrichit le concept de débrayage, puisqu'on lui associe avec l' "initiative" une *énergie corporelle*, une *phorie passionnelle*.

TEMPS INDIVIDUEL ET TEMPS COLLECTIF

La construction de ces deux types de temps se fait selon deux dérivations différentes, l'une

³ Dans *Sémiotique du discours*, chapitre "Actants et acteurs", dans le développement consacré aux "actants positionnels".

“ascendante” (I→C) et l’autre “descendante” (C→I) qui sont elles aussi strictement déterminées par le “style argumentatif” et par les contraintes énonciatives.

1) Chez Husserl (*Méditations cartésiennes*, (*Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, *Husserliana*, t.1, La Haye, Nijhoff, 1963 ; trad. M. de Launay, Paris, PUF, 1991), la communauté reste un hypothétique analogon de la sphère propre, et chez Halbwachs (Maurice Halbwachs, *La mémoire collective*, Paris, PUF, 1950), la saisie temporelle et mémorielle individuelle est une simple spécification-restriction de la mémoire collective. Cette dyssymétrie fondamentale donnerait raison à Zilberberg et à Couegnas quand ils défendent l’idée que le mouvement ascendant et le mouvement descendant ne touchent pas exactement les mêmes catégories dans la constitution de l’actant collectif.

La différence essentielle ne réside donc pas dans le nombre des actants qui constituent le temps, mais dans les deux paradigmes définis par les deux modes de dérivation, qui constituent deux types de régimes temporels :

- d’un côté, on part du “*temps propre*”, comme origine de la dérivation ascendante, pour aller au “*temps communautaire*” : ce régime temporel pourrait être qualifié, en écho à Husserl, le régime du “*temps intime*”.

- de l’autre côté, on part du “*temps social*”, comme origine de la dérivation descendante, pour aller vers le “*temps individuel*” : ce régime pourrait être qualifié de “*temps collectif*”).

Il en résulte par exemple que le temps de la personne se décline soit en “temps propre”, comme instance source du régime du “temps intime”, soit en “temps individuel”, comme instance cible du régime du “temps collectif”. De même, le temps de la non-personne se décline soit en “temps social”, instance source du régime du “temps collectif”, soit en “temps communautaire”, instance cible du régime du “temps intime”.

On note par ailleurs que dans aucune de ces deux dérivations, l’argumentation ne parvient à faire une place à l’intervention du langage et des systèmes de signes, dans un sens comme dans l’autre.

L’incompatibilité entre les deux régimes temporels, “intime” et “social”, est l’exact pendant de la différence entre le “présent” et l’ “instant” ; cette différence a déjà fait l’objet d’une proposition : la relation de débrayage / embrayage ; cette proposition elle-même présuppose que, dans le passage entre ces deux régimes temporels, une énonciation apparaisse, et prenne en charge la conversion de l’un dans l’autre.

On ne peut donc pas simplement projeter la problématique du “temps avec présent” et du “temps avec instants” sur celle de l’individuel au collectif : on vient de montrer que le clivage ne passe pas entre l’individuel et le collectif, mais entre les deux types de dérivation, et notamment entre les deux régimes temporels. Dès lors, le “temps avec présent” relèverait du régime du “*temps intime*” (soit dans sa version singulière, le *temps propre*, soit dans sa version plurielle, le *temps communautaire*) ; et le “temps avec instant” relèverait du “*temps social*”, soit dans sa version singulière, le “*temps individuel*”, soit dans sa version plurielle, le “*temps collectif*”. Mais le “temps collectif” relevant de la non-personne, il se fond immédiatement dans le “temps du monde”, le “temps de la nature”.

Reste la question de la place du langage et des systèmes de signes.

Dans un régime comme dans l’autre, le discours et les systèmes sémiotiques ne sont pas indispensables, on l’a vu : du point de vue de l’idéalisme transcendantal, la “communauté” est une perception : chacun perçoit un ensemble d’autrui comme formant une communauté, et se perçoit comme appartenant à cette communauté ; du point de vue sociologique, chacun peut produire des souvenirs intérieurs en adoptant une “place” et un “point de vue” cognitif sur la mémoire collective, qui n’a pas besoin d’ “inscription” sémiotique particulière.

Mais en revanche, *le passage d’un régime à l’autre ne peut se faire qu’à l’intérieur de l’activité*

de langage, à l'intérieur d'une pratique sémiotique :

1- Si on part du temps propre, et de la "conscience intime" du temps, et si on veut passer à un partage collectif de ces expériences temporelles, ainsi que des souvenirs qui y sont attachés, il faut (i) les énoncer ou les inscrire dans des systèmes de signes, et (ii) ajuster la position déictique du propre avec les positions déictiques des alter ego ; ajuster peut se comprendre en deux sens: soit ajustement analogique, mais alors on reste dans la sphère intime ; soit ajustement par négociation, et alors on doit passer par le discours, par ce que Benveniste décrit comme la "validation" du présent par autrui ; mais la validation du présent par autrui, et plus généralement de la constitution des structures temporelles déictiques, ne se fait pas par une simple superposition-fusion des deixis : une négociation porte alors sur les relations temporelles, sur la synchronisation (concomitance, antériorité, postériorité), sur l'appréciation des distances, etc. ; dans cette négociation, le présent de chacun est traité comme instant, ses rétentions et protentions, des rétrospections et ses prospections sont traitées comme des "antérieurs" et des "postérieurs" : le pas est franchi, dans le discours on peut aller et venir entre le "temps avec présent" et le "temps avec instant" en raison même de l'impossibilité de tenir un discours ou de produire un objet sémiotique sans autrui.

2- Si on part du temps collectif, et de la mémoire sociale, et si on veut passer à une appropriation individuelle, on doit "prendre position" et rappeler le souvenir à partir de cette position ; deux cas de figure se présentent alors : ou bien ce souvenir est restitué à la sphère sociale (et alors le discours, ou quelque autre mode d'expression sémiotique, est indispensable), ou bien ce souvenir est maintenu dans la sphère individuelle. Mais, comme le fait remarquer Ricœur, il prend alors obligatoirement la forme d'un "discours intérieur", puisque l' "image" intérieure à actualiser n'est pas toute donnée dans la mémoire collective ; il faut la reconfigurer à partir du point de vue sélectionné, il faut la déployer, etc. : c'est alors un procès sémiotique complet.

Mais cette réorganisation impose la conversion du "temps avec instant" en "temps avec présent", et tout particulièrement, en raison du "point de vue" adopté, la réorganisation du temps autour d'une deixis. Là aussi, le passage par le discours est le moyen de la conversion d'un régime temporel dans l'autre.

Retournons l'argument : qu'est-ce que le discours par rapport à l'expérience dite "temporelle"? C'est le lieu et l'opérateur de la conversion des régimes temporels, et notamment entre le "temps déictique" et le "temps successif", et entre les différents régimes temporels qui participent de chacun d'eux..

III. MOTIFS D'UNE SÉMIOLOGIE DU TEMPS

1) *Figures de direction : l'instant et le présent*

Le moment est venu de faire le point sur les deux figures qui caractérisent les deux grands régimes temporels que nous avons maintenant établis : le présent et l'instant.

Chez Guillaume, le présent lui-même est composé de deux "chronotypes", résultant de deux coupures : une coupure qui emporte une partie du présent dans le passé, et une autre qui emporte une partie du présent dans le futur. Le présent est donc composé de "l'instant qui vient de s'écouler" et de "l'instant qui va s'écouler"⁴.

Le chronotype passé est dit "réel" et "décadent", parce qu'il "a existé effectivement" et qu'il "s'en va". Le chronotype futur est dit "virtuel" et "incident", parce qu'il "n'a pas encore existé" et qu'il "vient".

Le présent est donc analysable en deux versants qui sont définis par leur "*tendance*" *tensive* : vers la détente ou vers la tension, par leur *orientation aspectuelle* : décadent ou incident, et par leur *mode existentiel* : réel ou virtuel (on dirait aujourd'hui "potentialisé" et "virtualisé"). Mais les trois éléments de définition ne sont que des reformulations du même phénomène tensif en trois catégories différentes. Guillaume pose en fait une stricte équivalence (une "véritable identité") entre la part de "tension" et le chronotype passé, d'une part, et la part de "détension" et le chronotype futur.

La réunion des deux chronotypes est la condition nécessaire et suffisante pour qu'on ait affaire à du *présent*. La disjonction des deux chronotypes engendre les autres temps verbaux, c'est-à-dire, de fait, des "*instants*" quelconques : Guillaume, lui aussi, s'efforce de traiter cette conversion des régimes temporels. Les éléments de définition du présent fournissent des catégories sémantiques pour tous les moments du temps, tout comme chez Augustin, chez Husserl ou chez Heidegger, les propriétés du présent perçu fournissent les éléments de la déduction des autres moments du temps.

Le chronotype décadent engendre, selon les époques : l'imparfait et la forme en "rai".

Le chronotype incident engendre, selon les époques : le passé simple et le futur

La distinction entre futur et conditionnel repose donc sur la différence entre les deux chronotypes : en s'appuyant sur le chronotype incident (le point de bascule du présent dans le futur), le futur réduit le champ d'hypothèses et de possibles au minimum, et il forme un futur "catégorique" ; en s'appuyant sur le chronotype décadent (le point de bascule du passé dans le présent), le conditionnel augmente le champ des hypothèses et des possibles au maximum, et il forme un futur "conditionnel".

La distinction entre imparfait et passé simple repose sur la même différence : en s'appuyant sur le chronotype incident, le passé simple restreint le champ des aspects tensifs (accompli et non-accompli),

⁴ Op. cit., p. 51.

et impose une vision “non-sécante” du procès ; en s’appuyant sur le chronotype décadent, en revanche, l’imparfait élargit le champ des aspects tensifs, fait la part entre l’accompli et l’inaccompli, et impose une vision “sécante” du procès.

Il en résulte que les deux chronotypes du présent traitent très différemment la structure aspectuelle et modale du procès : le chronotype incident la neutralise (ni probable/improbable, ni accompli/non accompli), et traite le procès comme un entier, sans considération de ses phases, aspects ou conditions de réalisation ; en revanche, le chronotype décadent l’actualise pleinement, et notamment les phases, les aspects et les conditions de réalisation.

Guillaume peut alors opposer les “formes à perspective”, et les “formes sans perspective”, “sécantes” et “non-sécantes” : on retrouve donc ici la question de l’immanence et de la transcendance, mais à l’intérieur même du présent tensif et des instants typiques du temps, puisque chacun peut être saisi soit “en immersion”, soit “en surplomb”.

Le présent guillaumien, tout comme le moment chinois, étant composé de “quelque chose qui s’en va” et de “quelque chose qui s’en vient”, il offre une structure d’ “instant” quelconque, où un seuil sépare *deux mouvements qui vont dans la même direction* : c’est exactement ce qui se passe aussi dans les rétensions husserliennes. Ce qui vient traverse le présent pour s’en aller : la direction est la même, l’orientation aussi, et le seuil du présent-instant n’est qu’un seuil de conversion des modes d’existence et des tensions.

Il ne peut se confondre avec le présent augustinien, ou le présent heideggerien, qui compose *deux orientations différentes sur une même direction* : prospective et anticipante, rétrospective et mémorielle. Les attracteurs sont différents, puisque chez Augustin les attracteurs sont distensifs (il faut un important effort d’*attention* pour se maintenir au présent), alors que chez Heidegger l’attracteur est la présence actuelle (il faut un important effort de *résolution* pour se maintenir en prospection, ou de *responsabilité* pour se maintenir en rétrospection).

Mais Guillaume récupère en quelque sorte cette différence de régimes temporels avec ses deux chronotypes, l’un fonctionnant sur le mode du pur instant (sans perspective, non-sécant), l’autre sur le mode du pur présent immanent (avec perspective, sécant). Ce n’est donc pas par hasard que seul le second type, tout comme chez Augustin et Heidegger, offre la possibilité d’une pathémisation et d’une modalisation du temps.

On doit en somme opposer le régime “avec présent” et le régime “avec instant” aussi bien en macro-analyse qu’en micro-analyse, et certaines conceptions du présent participent du second régime, et certaines conceptions du “moment” en général et de l’ “occasion” participent du premier régime.

L’un définit *l’antérieur et le postérieur* ; l’autre définit *le rétrospectif et le prospectif*.

On doit ensuite distinguer à l’intérieur du “temps avec présent” différents attracteurs

possibles : en “distention”, les attracteurs tendent à faire sortir du présent ; en “transition”, ils tendent à fixer dans le présent. Il y aura donc dans le “temps avec présent” un régime de *distention* et un régime de *transition*.

2) Figures de tensions : Tension et détente comme proto-forme discursive du temps

LES DEUX TENSIONS DU PRÉSENT CHEZ GUILLAUME

Le temps du procès est traité d'emblée chez Guillaume selon les deux régimes temporels que nous avons déjà définis par d'autres voies : l'immanence temporelle et la transcendance temporelle.

L'immanence temporelle se résume à la progression tensive du procès : l'événement est rapporté à sa propre durée.

La transcendance temporelle est extensive : l'événement est rapporté à un “espace extérieur” par rapport auquel il est situé.

L'immanence temporelle se décrit de la manière suivante :

- entre les deux bornes du procès, l'événement suit son cours, en découpant cette durée en deux parties : la partie “tensive”, qui correspond à ce qui est encore à parcourir, et la partie “détensive” qui correspond à ce qui n'est plus à parcourir ;
- en suivant son cours, l'événement augmente la partie détensive et diminue la partie tensive : on passe donc, depuis la borne initiale jusqu'à la borne finale, du maximum de tension au maximum de détente.

Mais l'analyse tensive du procès rend inutile la détermination des deux bornes et de la durée qui les sépare : en effet, une fois plongé dans le procès, en pure immanence, l'observateur n'accède plus aux éventuelles bornes, ne mesure plus la durée qui les sépare, et ne perçoit que les variations d'équilibre entre les deux principes de tension et de détente. Dans cette perspective, les deux bornes ne sont plus que des “effets” des états extrêmes de la variation tensive : la borne initiale est un effet de la tension maximale en position inchoative, et la borne terminale est un effet de la détente maximale en position terminative ; les aspects inchoatif, terminatif et duratif eux-mêmes seront définis par ces différents équilibres ou déséquilibres tensifs. En témoigne par exemple cette évocation de l'aube dans *Capitale de la Douleur* :

*Captive de la plaine, agonisante folle,
La lumière sur toi se cache, vois le ciel :
Il a fermé les yeux pour s'en prendre à ton rêve,
Il a fermé ta robe pour briser tes chaînes.*

[...]

De l'aube baillonnée un seul cri veut jaillir,

Un soleil tournoyant ruisselle sous l'écorce.

Il ira se fixer sur tes paupières closes.

Ô douce, quand tu dors, la nuit se mêle au jour⁵.

L'aube, saisie comme transition entre la nuit et le jour, est le moment de rétention maximale de la lumière (*captive, yeux fermés, ruisselle sous l'écorce*) ; c'est aussi celui où la modalité virtualisante (*veut jaillir*) est la plus intense, celui où le potentiel d'énergie non dépensée est au plus haut. Cela suffit à caractériser la borne "inchoative" de la "carrière du soleil".

C'est pourquoi Guillaume ne postule qu'une "étendue *quelconque* et conçue tout à fait abstraitement, offerte à la tension du verbe"⁶. En outre, sa définition de la "position initiale" et de la "position finale" ne fait appel qu'à leur composition tensive (tension / détension).

Quant à la transcendance temporelle, elle obéit à la structure de l'instant, et à la distinction entre l'antériorité et la postériorité : l'événement est saisi soit comme ayant eu lieu avant le point de repère extérieur (antériorité), soit après (postériorité). Elle seule exige que soient définies les bornes du procès, puisque c'est la borne finale qui est antérieure au moment de référence, et la borne initiale qui lui est postérieure.

LA TRANSITION CHINOISE

Pour penser le cours du passé et du présent, la langue chinoise dit : "ce qui s'en va" (le passé) et "ce qui s'en vient" (le présent et le futur). S'en aller et venir sont des mouvements orientés : ce qui s'éloigne / ce qui s'approche, par rapport à une position d'observation immanente. Un procès, une durée qui permet d'apprécier la *constance* et une orientation par rapport à un observateur immergé dans le procès, voilà ce qui tient lieu de conception du "cours du temps". Mais il n'y a de cours du temps qu'à proportion des effets de détente (ce qui s'en va) et de tension (ce qui s'en vient) qui composent chaque phase de la transition, et pour une position d'observation qui se confond avec le procès lui-même.

TENSION ET AUTHENTICITÉ CHEZ HEIDEGGER

Le système heideggerien comporte ce qu'on pourrait appeler une évaluation véridictoire, selon laquelle il y aurait deux types de rapports au temps : un rapport authentique et un rapport inauthentique. Or l'*authentique* est toujours pour Heidegger du côté de la "tension" maintenue,

⁵ Paul Eluard, *Capitale de la douleur*, in *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, pp. 178-179.

⁶ Gustave Guillaume, *Temps et verbe*, Paris, Champion, 1968, p. 16.

dans une régression vers l' "originaire" de l'existence, et l'*inauthentique* du côté de la plongée dans le quotidien, où le sens de l'originaire est perdu, mais grâce auquel on gagne en "détente": l'être-là "tendu" qui se maintient dans le Souci reste dans une déchéance "tensive" et donc authentique ; l'être-là "détendu", qui est tombé dans la Préoccupation actuelle et présente, est dans une déchéance détensive, et donc inauthentique.

La "tension" en question résulte chez Heidegger de l'analyse de la conscience morale, et d'une attitude de "résolution" dans le devancement de soi. C'est en quelque sorte la réponse éthique à la déchéance ontologique : la formule synthétique de la "résolution anticipante" résume le double mouvement de "déchéance" et de "maintien" ; l'inauthenticité, c'est l'être déchu sans le maintien.

Cette position comporte un présupposé : l'existence est une attraction vers l'actualité, vers un pur présent, voire une pure présence, et c'est l'attraction même de la déchéance ; l'attracteur, en l'occurrence, est la présence détendue, ou, pour faire bref, la détente. Maintenir la tension, c'est donc résister à cette attraction, grâce à la projection hors de soi, au "projet" (l'être-en-projet). Le système de valeurs ne peut masquer en somme le fait qu'on a affaire ici à une vision tensive du procès de l'existence, où la tension et la détente se conjugue pour produire des phases, mais avec une attraction exercée par la position de détente pure : le sujet authentique y opposera une résistance, le sujet inauthentique s'y abandonnera.

Dans les cinq motifs du thème du "Souci" et de l'"Etre-là", on retrouve la même distinction, à chaque fois reformulée dans une nouvelle catégorie, et que, par conséquent l'analyse du prédicat "être" est prise dans l'alternative entre deux paradigmes :

<u>AUTHENTIQUE</u>	<u>INAUTHENTIQUE</u>
Etre-là	Etant quelconque
Potentiel	Actuel
Pouvoir-être	Exister
Devancement	Tombée
Prospectif	Simultané
Souci	Préoccupation
Originaire	Quotidien
Résolution	Abandon

Il semble bien que le deuxième paradigme, centré sur le présent et son actualité au quotidien (la présence détendue) corresponde au temps déictique, mais un temps déictique dénaturé, déchu, qui ne comporterait que le présent, et serait incapable de "présentifier" les autres moments, par manque éthique : en conséquence, le temps "inauthentique" serait une réduction du temps subjectif à une succession d'instant, le présent déictique étant ravalé à un instant quelconque.

En revanche le premier paradigme est un temps objectif (Heidegger récuse l'analyse subjective comme inauthentique) mais, qui, une fois que le processus ontologique a été modalisé et aspectualisé, devient capable de "présentifier" autre chose que sa source, l'être.

Heidegger réussirait le tour de force de "croiser" les deux temporalités examinées jusqu'alors, en mettant en place les conditions de la conversion de l'une dans l'autre : le temps authentique "présentifie" quelque chose du temps de l'être par la résolution anticipante; le temps inauthentique "instantanéise" quelque chose du temps de la conscience morale par l'actualisation dans un présent détensif.

L'être-pour-la-mort parachève le tableau : c'est la limite imposée à l'être-là comme devancement, c'est la limite de la prospection possible.

Mais les deux régimes temporels ont été articulés en un seul processus : la déchéance conduit du "devancement de soi" au présent, et du présent à l'instant.

3) Figures de la pertinence : événement, conjoncture, tendance, cycle...

La "pertinence" désigne ici très précisément la possibilité de convertir une figure temporelle en figure sémiotique, et de lui associer tel ou tel type de contenu. La pertinence est donc définie par la possibilité d'articuler un contenu et de l'associer à la figure temporelle.

Variété des temps historiques :

- motifs : événement, conjoncture, tendance, cycle, croissance, crise

- durées et régimes :

* durées : événement, longue durée, durée moyenne

* tempo : temps rapide et temps lent

* mouvement : agitation et tendance (la très longue durée confine à l'intemporel, parce que plus rien ne passe, tout demeure, et devient alors accessible à des modèles structuraux).

Mais le temps historique n'a rien à voir avec le temps de la conscience et de la deixis, encore moins avec celui de la mémoire et de l'attente ou du Souci.

L'événement :

Un moment singulier qui tranche sur tous les autres (exception) doit, pour *faire événement*, reconfigurer les autres moments, et paraît ainsi avoir une zone d'influence supérieure à sa propre durée ; enfin, il provoque l'interprétation, parce qu'il semble faire appel à autre chose qu'aux pures données de la transition processuelle.

Mais la notion même d'événement est un produit de la "forme de vie" et du point de vue adopté : pour les Chinois, la sagesse consiste à dissoudre l'événement parmi les autres moments; pour les occidentaux, il faut trouver, parmi tous les moments, celui qui va faire "événement".

Faire événement, c'est être complice d'une intentionnalité du temps : dans le temps, faire contraste, et demander au temps de transformer un procès quelconque en un seuil qui définit un avant et

un après ; reconfigurer le procès pour qu'il se plie à une structure articulée en instants critiques isolables. L'événement participe ainsi de l'actantialisation du temps (agent, destructeur, adjuvant, etc.)

Eres, saisons, époques

Saisons : des "moments" qualitativement différents, des parcours figuratifs spécifiques, des "occasions" à ne pas laisser passer (apparaît alors le "trop tôt" ou "trop tard", c'est-à-dire ce qui ne coïncide pas avec le "bon" moment). Le concept organisateur n'est pas le temps, ni même le moment, mais l'*harmonie*, la *cohérence*, la *tonalité homogène* de la "saison" et de l'occasion.

La position du sujet est "immanente" à ce moment-occasion, sinon, il ne le perçoit pas et il le "manque" ; mais elle n'est pas "individuelle" (comme chez Augustin), puisque l'harmonie et la cohérence du moment exigent que le plus grand nombre possibles d'acteur s'y conforment.

4) Figures de l'appropriation : occasion, opportunité, prévision, ...

Le temps est un lieu de rencontres, un réseau de conjonctions et d'entrecroisements de parcours, localement déterminés, et globalement contingents. Par conséquent, l'"appropriation" du moment, conçue comme la conversion du "contingent" en "nécessaire/utile/désirable/etc.", est un facteur décisif de la signification des figures temporelles.

Occasion : généralement, toute conjoncture de faits, toute *situation* qui se prête à une saisie globalement cohérente et opportune.

Durée : l'occasion est susceptible de "durer" plus ou moins ; son harmonie et sa cohérence sont plus ou moins stables, et par conséquent résistent plus ou moins au changement continu ; la durée est donc très exactement cette étendue stable de l'occasion, sa "constance".

Il y a donc deux facettes du moment-occasion : le *moment opportun*, le *moment durable*

On peut distinguer avec F. Jullien :

- l'*occasion*, qui se situe entre un "pas encore" et un "déjà plus", et qui demande donc une "opportunité" ;
- l'*occurrence*, qui s'étend suffisamment pour se détacher du "pas encore" et du "déjà plus", et qui demande juste un "à propos", une "disponibilité" : tel Montaigne, qui "vit à propos", "quand je danse, je danse, quand je dors, je dors" ;
- l'*événement*, qui se détache sur autre chose que le procès lui-même (d'autres procès, le Temps, etc.), et qui s'impose

Il y a donc des "structures" différentes de l'appropriation du temps (structures modales, aspectuelles, passionnelles) : (i) de l'occasion ("saisir", opportunité), (ii) de l'occurrence (disponibilité, à propos) et (iii) de l'événement (choc, contraste, imposition).

A partir de ces trois structures, selon que le sujet résiste à l'attraction modale ou se laisse immerger dans le moment, on obtiendra ou pas un effet temporel (par exemple le sujet Stoïcien du moment-occurrence résiste et s'efforce d'élargir le moment, le sujet de Montaigne se contente de s'adapter entièrement à l'occurrence, consciencieusement, alors que le sujet "chinois" ne résiste en rien, ne s'adapte en rien, il se confond avec l'harmonie du moment, il "est" cette harmonie (Confucius).

Si les harmonies internes du moment sont "cohérentes", le rapport du sujet à ces harmonies peuvent être considérées comme des "congruences" (donc selon les trois types de moments, trois types de

congruences (la congruence d'opportunité, la congruence de disponibilité, la congruence de fusion).

5) Figures de la valeur : tradition, anachronisme, désuétude, usure....

Le temps étant susceptible de caractériser des “niveaux de pertinence” pour des actants, il doit aussi prendre en charge la construction de la valeur pour ces mêmes actants. Une autre gamme de motifs temporels apparaît donc : ceux de l'apparition, du renforcement, de la diminution, de la disparition des valeurs dans le temps ; ces transformations axiologiques vérifient de manière spectaculaire l'hypothèse des “valences” : les contenus axiologiques n'ont de “valeur” que sous le contrôle de conditions graduelles et perceptibles ; les catégories sémantiques ne peuvent fonctionner comme axiologies que “plongées” dans un espace-temps tensif qui détermine le niveau de valeur.

Tradition

- *traditionalité* : Interprétée par Ricœur comme “fusion d'horizons” : si on suppose que le passé comme le présent est constitué autour de situations (= nos “prises de position” qui constituent le champ de présence), alors il y a des horizons du passé et un horizon du présent. La traditionalité du passé repose sur une fusion entre les deux : l'efficacité du passé dans le présent en résulte, et l'assomption du passé dans le présent en est la forme modale. Comme cette efficacité est à interpréter, et pas seulement à recevoir passivement comme un héritage factuel, elle est “transmission de signification”, une “transmission génératrice de sens” (p. 320) : la distance temporelle n'est pas niée, au contraire, puisqu'elle est un mouvement du sens (un enrichissement ou une déperdition). A ce compte, la tradition serait à la diachronie ce que le parcours génératif est à la synchronie.

“*La traditionalité désigne un style formel d'enchaînement qui assure la continuité de la réception du passé ; à ce titre, elle désigne la réciprocité entre l'efficacité de l'histoire et notre être-affecté-par-le-passé.*” (p. 328)

NB : La traditionalité serait une forme de conjonction entre deux phénomènes, un objectif et un autre subjectif ; le phénomène objectif a déjà été évoqué avec la phrase narrative: l'événement passé est mis dans la perspective de l'événement futur, et le présent est toujours le futur de ce passé efficace ; le phénomène subjectif est impliqué dans les rétentions : du point de vue de la perception, le présent s'élargit par les rétentions vers son propre passé ; la traditionalité serait donc une des solutions à l'incommensurabilité des deux régimes temporels

- *traditions* : les choses déjà dites. Le nouveau paramètre est celui des énonciations (d'où, selon nous, la continuité dans le recouvrement et le relais des énonciations successives). Le maintien de la distance temporelle est confirmé ici par le fait que cette distance est “occupée”, “saturée” d'événements successifs et contigus, une “chaîne d'interprétations et de réinterprétations” dit Ricœur (p. 322).

“*Les traditions consistent dans les contenus en tant que porteurs de sens ; elles placent tous les héritages reçus dans l'ordre du symbolique, et, virtuellement, dans une dimension langagière et textuelle ; à ce titre, les traditions sont des propositions de sens.*” (p. 328)

NB : la solution précédente est ici complétée, puisque le phénomène de conjonction entre les deux régimes temporels est versé à l'ordre du discours : c'est dans le discours que se résout l'aporie temporelle.

- *tradition* : la véridiction ; les conditions de saturation, de continuité, de fusion des horizons et d'assomption de énonciations successives fonctionne comme "authentification" et "validation" véridictoire des contenus transmis. Cet effet de véridiction peut aussi se résumer par une autre formulation de la fusion des horizons : la tension entre étrangeté et familiarité (p. 324). Une série de conséquences : la légitimité et l'autorité (p. 326) des énonciations qui se font "au nom de la tradition" : la tradition devient donc une sorte de destinataire immanent, et c'est un des plus beaux exemples de l'actantialisation du temps (le temps fait ceci ou cela...), où l'on voit bien que le processus même d'actantialisation n'est pas temporel, mais que, comme il se produit "dans le temps", il est attribué au temps par une sorte de raccourci sémiotique de la pensée.

"La tradition, en tant qu'instance de légitimité, désigne la prétention la vérité (le tenir-pour-vrai) offerte l'argumentation dans l'espace public de la discussion." (p. 328)

NB : le processus de résolution s'achève par une "mise en communication" à l'intérieur d'une communauté ; la tradition retrouve alors dans le présent le caractère collectif qu'elle avait déjà en tant que passé. On peut parler ici de conversion de l'actant collectif qui agit dans le "temps comme succession d'instants", en actant collectif qui agit dans le "temps avec présent". Par rapport à la praxis énonciative, cette persuasion collective fonctionne "par défaut" : toute énonciation s'effectue en effet sur le fond d'une tradition, avant toute critique, toute remise en cause, et toute manipulation.

6) Figures de l'absence : souvenir, réminiscence, oubli, habitude.....

L'absence est elle aussi un facteur décisif de la construction de motifs temporels, puisque la sémiotisation du temps commence à partir d'un constat d'inexistence, à partir d'un *défaut ontologique*. Une partie importante des motifs temporels consistera donc en une gamme de "résolutions" de ce défaut ontologique (le passage de l'être au "peut être", au "doit être", etc...

Habitude et mémoire

Dans *Matière et mémoire. Essai sur la relation du corps à l'esprit*, (Œuvres, Paris, PUF, 1963, pp. 225-235.) Bergson oppose l'*habitude*, dans laquelle la leçon, le savoir-faire, etc., sont "agis" sans aucune représentation, et la *mémoire*, dans laquelle ils sont "représentés" sans aucune obligation de mise en œuvre dans une action. Cette distinction implique :

- une tension entre "représentation" et "action", entre le "cognitif" et le "pragmatique": plutôt qu'une exclusion mutuelle, à partir de Bergson, on peut les traiter comme en corrélation inverse (ce qui laisse la possibilité de déduire les positions de la corrélation directe) :

"Pour évoquer le passé sous forme d'images, il faut pouvoir s'abstraire de l'action présente, il faut attacher du prix à l'inutile, il faut vouloir rêver." (p. 228)

- une distance nulle ou existante : l'habitude suspend toute distance, de sorte que le temps y est annulé (en chaque moment de l'habitude tous les instants sont présents et cumulés, de sorte que le temps se confond avec cette accumulation) ; la mémoire impose la distance, l'interruption, le hiatus, et la nature de ce hiatus est problématique, puisque ce n'est pas une simple solution de continuité, c'est un hiatus obscur au bout duquel une marque a été transformée en image.

Mais Bergson ne fait pas vraiment appel au temps pour décrire ce hiatus : "s'abstraire" désigne

un débrayage (du pragmatique vers le cognitif), une transformation modale (de l'utile à l'inutile, du subi au voulu) : est-ce que cela suffit à rendre compte du hiatus ?

En outre, même si on injecte de la temporalité dans le hiatus du souvenir-mémoire, il faut aussi en injecter dans celui du souvenir-habitude, et on obtient alors deux régimes différents :

- d'un côté, le régime *déictique de la rétention* selon Husserl et du "je sais" selon Merleau-Ponty, celui de l'"avoir été" selon Heidegger, celui d'un corps-chair affecté et marqué par une empreinte à convertir en image, selon Aristote ;

- de l'autre, le régime *déictique de la protention* selon Husserl et du "je peux" selon Merleau-Ponty, celui de l'"à-venir" et de l'"être-en-projet" selon Heidegger, celui d'un corps agissant et dont l'action recouvre sans cesse les savoir-faire acquis, mais dans le sens du projet et de l'initiative.

Si on a affaire aux deux grands régimes temporels déictiques, il faut supposer un débrayage (modal, existentiel, corporel, affectif) entre eux, avant même de se poser la question des effets temporels de ce débrayage.

Mais il y a un "reste" dans cette analyse : c'est que, pour pouvoir être remémorée, l'image, la représentation a dû être "oubliée" : le débrayage/embrayage qu'il décrit, au moment même du souvenir ne peut pas avoir été accompli à tout moment entre le moment du marquage et celui du souvenir ; sinon, on revient à l'habitude. S'il y a saturation de l'intervalle, il n'y a pas mémoire : la *non-saturation de l'intervalle, c'est l'oubli*, le hiatus pendant lequel l'opération ne doit pas avoir lieu pour qu'il y ait mémoire. C'est cette non-saturation qui "appelle" une interprétation temporelle.

5) *Figures de la présence : trace, vestiges, empreintes...*

La résolution du défaut ontologique peut prendre la forme des "figures de la présence" des choses qui passent (de l'absence) ; mais parmi toutes ces figures, il en est une catégorie particulière, constituée de figures sémiotiques iconiques (au sens de "stabilisées" en tant que figures et fonctionnement sémiotique identifiable, dotées d'un plan de l'expression qui n'est pas temporel). La question qui se pose alors est celle du "résidu temporel" : la sémiotisation de l'absence par la présence laisse-t-elle un "reste" de temps ?

La difficulté peut être illustrée par le mythe platonicien du *pharmakon*, qui, lu d'une certaine manière, devient le mythe fondateur de toutes les difficultés philosophiques dans la réflexion sur le temps : il problématise en effet la coupure entre le temps et les systèmes sémiotiques.

Dans le *Phèdre* de Platon (Paris, Flammarion, GF, 1989, 1997), est raconté le mythe selon lequel, en donnant au roi les *grammata* (les lettres, l'écriture), le dieu égyptien Theuth a fait un cadeau empoisonné : le dieu le présente comme un remède (*pharmakon*) contre l'oubli et l'ignorance, mais comme tout *pharmakon*, celui-ci est ambivalent et peut-être aussi un poison. Le roi répond au dieu :

"En effet, cet art produira l'oubli dans l'âme de ceux qui l'auront appris, parce qu'ils cesseront d'exercer leur mémoire : mettant, en effet, leur confiance dans l'écrit, c'est du

dehors, grâce à des empreintes étrangères, et non du dedans, grâce à eux-mêmes, qu'ils feront acte de remémoration ; ce n'est donc pas de la mémoire, mais de la remémoration que tu as trouvé le remède." (op. cit., 275a)

Toute l'histoire de la pensée sur le temps et sur la mémoire est en germe dans ce mythe, puisqu'on y voit :

- 1) la tension entre les deux grands régimes temporels, et leurs régimes personnels "interne" et "externe" ;
- 2) le refus d'une forme de conciliation entre les deux régimes, et tout particulièrement des "objets sémiotiques" qui pourraient permettre de passer de l'un à l'autre, objets de langage et de mémoire à la fois.
- 3) la conception selon laquelle, finalement, l'identité individuelle et collective des actants narratifs ne se construirait pas seulement grâce à leur sémantisation et leur thématization par des "contenus" narratifs, mais, en outre ou au contraire (???) par leur rapport au temps, par le contrôle qu'ils assurent du flux temporel, par la structure dynamique qu'ils lui imposent par leur mémoire, leurs attentes, leurs passions (la mémoire inscrite par l'écriture n'exige aucune passion pour sa reconstitution).

Dans une conception où le rapport au passé se construit par l'ajustement entre une empreinte et une image, l'empreinte et l'image étant l'une dans le corps et l'autre dans l'âme du même sujet, l'opération est aisée à concevoir ; mais dès lors que l'empreinte est "étrangère", extérieure au corps du sujet, débrayée en somme sur des corps mondains, la question se pose – et elle ne trouve pas réponse chez Platon – de la *sémiotisation du temps et de la mémoire*, de la mise en relation entre des expressions extérieures et des contenus intérieurs....

A- UNE LECTURE PROCESSUELLE DE PHÉNOMÈNES SUPPOSÉS TEMPORELS

L'empreinte

Chez Augustin, déjà les trois types d' "images" temporelles ne sont pas produites par le temps, mais par les "choses qui passent", et qui "impressionnent" l'esprit, pour y laisser des "images qui ne passent pas".

Les choses qui passent laissent des traces en passant. La trace d'un passage. Quelque chose est passé, la trace est restée : passage, mouvement et temps mondain d'un côté; empreinte dans l'espace, durée dans la matière, temps déictique possible de l'autre.

D'un côté, l'empreinte traduit en langage spatial et dans la matière ce que le passage a déployé dans le temps et en mouvement. De l'autre, l'empreinte est un repère, qui va fonctionner au "présent" de son lecteur, et à partir duquel il va opérer une rétrospection (quand, qui, pourquoi ?) et une prospection (combien de temps la trace restera-t-elle encore ? Comment conserver ce témoignage pour les successeurs ?)

Selon Ricœur, en outre, la trace est un effet-signe à double face :

- le signe : une face signifiante, qui induit un parcours des traces, une lecture de leur organisation, pour les rapporter à un contenu de signification ; à la limite, ce parcours est la reconstitution d'un monde par le biais de ses propriétés paradigmatiques.
- l'effet : une face causale, qui induit un parcours de recherche de cause (dont la trace est l'effet) ; à la limite, ce parcours est la reconstitution d'un monde par le biais de ses propriétés syntagmatiques.

Mais du point de vue temporel, la trace opère une autre conjonction : étant une marque des choses matérielles, elle manifeste son appartenance au temps extérieur, objectif, au temps de la nature (la durée dont elle la conséquence est une durée inscrite dans la matérialité des choses); mais comme elle est appréhendée comme trace au présent, dans un "temps avec présent", et pour une interprétation qui est versée dans l'ordre du discours et de la deixis, elle est aussi un signe participant de l'autre régime temporel :

- en tant que "signe", elle est du côté du "temps avec présent" ;
- en tant qu' "effet", elle est du côté du "temps de la succession des instants".

Mais, en tant que "trace" globalement, elle fait la transition entre les deux régimes : elle maintient avec suffisamment de résistance la trace dans la succession des instants pour qu'elle puisse être actualisée dans un "temps déictique" du discours d'interprétation.

B- LA SÉMIOTISATION DE PHÉNOMÈNES SUPPOSÉS TEMPORELS

Chez Platon, c'est, comme on l'a vu au tout début, le problème de la relation entre l'eikōn (icône-image) et le tupos (empreinte) : les expériences antérieures laissent dans l'âme-cire une empreinte ; au présent de la réminiscence, une image se forme dans l'âme, et la question se pose alors de la correspondance entre l'icône-image et l'empreinte. (*Théétète*)

La question de la ressemblance ne se pose qu'ensuite : d'abord, il doit y avoir ajustement, accommodation réussi entre l'image et l'empreinte.

Sémiotiquement, cela signifierait que la temporalisation du processus d'iconisation comporterait trois phases : (1) l'inscription d'une esquisse, marque, etc. dans une matière, (2) la stabilisation d'une image par ajustement hypoiconique à cette empreinte, (3) l'éventuel établissement d'une relation de ressemblance.

Mais cette séquence type n'exige aucune temporalité pour être consistante : c'est une syntaxe de l'iconisation, c'est tout. La structure explicative de la séquence "empreinte-icône" n'exige donc plus aucune temporalisation.

En revanche, tout change quand on prend en compte la dimension pathémique : alors il y a plus qu'une "marque", il y a toute la profondeur qui sépare une "affection" qui modifie le corps sensible, et son élaboration sous une autre forme figurative ultérieure ; cette profondeur

sémiotique est temporelle, au même titre qu'une rétention husserlienne. Chez Platon, il y a en effet une distance entre l' "éprouvé" de la marque et le "signifié" de l'image, et pas seulement une succession logique.

Donc, ce n'est pas une temporalisation du processus d'iconisation qu'il nous faut, mais une pathémisation (qui entraîne des effets temporels).

C- LA COGNITIVISATION.....

Dans "L'effort intellectuel" (dans *L'énergie spirituelle*, Œuvres, op. cit., pp. 930-959) Bergson explique que l'effort de mémoire (à la différence du simple rappel automatique, de l'évocation instantanée) suppose une traversée des plans de conscience, et tout particulièrement un chemin qui conduit du "schéma dynamique" à l' "image". Le schéma dynamique est ceci :

"Nous entendons par là que cette représentation contient moins les images elles-mêmes que l'indication de ce qu'il faut faire pour les reconstituer." (p. 937)

Le schéma "indique une certaine direction d'effort". Et dans *Matière et mémoire*, il précise :

"Le sentiment de l'effort d'intellection se produit sur le trajet du schéma l'image" (p. 946)

Le schéma comporte donc des règles, des indications modales (il guide), des formes non-iconiques en somme ; l'image sera iconique et sera un produit stabilisé du parcours.

Cette indication permet de compléter la séquence d'iconisation : le "schéma dynamique" est l'éprouvé actuel de la trace ; on suppose qu'il y a identité entre l'éprouvé antérieur (l'expérience ressentie au moment où le corps a été affecté) et l'éprouvé actuel (l'évocation de cette trace) ; le trajet entre le schéma et l'image est alors le processus d'ajustement, d'accommodation au bout duquel l'image se stabilise en icône.

La preuve en est que ce trajet agite le corps :

"On conçoit que cette indécision de l'intelligence se continue en une inquiétude du corps"
Mais, s'il y a *inquiétude* actuelle du corps, c'est qu'il est directement sollicité dans l'ajustement, c'est qu'il est concerné en tant que corps inscrit, marqué, et que les hésitations de l'ajustement se traduisent par une affection, une passion : l'ajustement n'est plus une simple procédure syntaxique appliquée à un éprouvé (celui de l'évocation de la marque), mais une transformation de l'éprouvé : là encore, la passion temporalise le processus.