

Adultes de l'immédiat, enfants de l'instant Une certaine culture du temps¹

Raymond Bénévent²

Le 6 août 2002, le journal *Le Monde* publiait un dossier sur l'encombrement des services de néonatalogie des grands hôpitaux publics français, qui mettait en lumière un phénomène aussi significatif qu'inattendu, à savoir la multiplication des naissances gémellaires ou multiples, suite à l'explosion des conceptions assistées, dont elles sont une des conséquences bien connues. Or cette explosion ne vient pas d'une augmentation des stérilités, mais d'un phénomène d'ordre psychique : l'impatience des couples en mal d'enfant. Là où, il y a quelques décennies, de futurs parents déçus dans leurs tentatives attendaient en moyenne deux ans et demi avant de confier leur problème à la médecine, c'est aujourd'hui au bout de six mois que les plus jeunes couples exigent une solution... Et c'est cette donnée, à elle seule, qui suffit à expliquer la plus grande part de la saturation des services de néonatalogie.

Il y a, dans cette modification des comportements, quelque chose de vertigineux, qui interroge à un double niveau : - celui du comportement des adultes, pris dans un irrésistible fantasme d'immédiateté ; - celui du devenir d'enfants ayant commencé leur vie dans l'urgence dès leur conception. Mais c'est l'ensemble qui dessine un déterminisme liant enfants à adultes. Et c'est cette relation que nous souhaiterions interroger au cours de cette réflexion.

Pour cela, nous dessinerons un parcours en quatre moments. Tout d'abord, nous prendrons la mesure du formidable défi qu'a constitué, pendant des siècles voire des millénaires, l'affrontement à la massivité et à la résistance du temps, pour la pensée comme pour le vécu de l'existence quotidienne. Cela nous permettra de comprendre ensuite comment l'époque moderne a cru pouvoir défier le temps, jusqu'à ce que le monde contemporain ait eu le sentiment de pouvoir réaliser son fantasme de revanche, qu'elle exprime dans la notion paradoxale de « temps réel ». Dans une troisième étape, nous appuyant avant tout sur Freud, nous verrons comment une pièce maîtresse de la structuration psychique du petit enfant – la dialectique principe du plaisir-principe de réalité – ne « tient » son ressort que du rapport de l'adulte lui-même au temps. Que se passe-t-il dès lors si l'adulte est structuré par un principe d'instantanéité ? Il restera à prendre la mesure des mutations déjà perceptibles chez les enfants, et qui s'avèrent problématiques, voire inquiétantes, pour leur devenir dans le monde qui se profile par et pour eux.

¹ *Pour citer ce texte :*

Adultes de l'immédiat, enfants de l'instant. Une certaine culture du temps. Raymond Bénévent.
Je est un Autre, n° 13, mai 2003.

² Docteur en philosophie, professeur à l'IUFM d'Alsace, chercheur au CeRF (Centre de Recherches sur la Formation), Équipe EA 2182.

UN TEMPS TOUT-PUISSANT

A parcourir à grands traits l'histoire de la pensée du temps, on s'aperçoit qu'il a posé en Occident, dès l'Antiquité grecque, trois grands problèmes, mais que la conviction de l'impossibilité de les surmonter a induit pendant longtemps la constitution d'une sorte de sagesse, difficile certes, mais qui restait sous-tendue par ce que nous pourrions nommer une éthique de l'inscription.

Un problème logique : une pensée difficile

Le premier problème posé par le temps dès les origines de la philosophie grecque a été celui d'une représentation ou plus exactement d'une pensée difficile, voire impossible.

C'est d'abord le problème de la nature ontologique du temps (quelle sorte d'être est-il ?) qui apparaît au VI^e siècle avant notre ère, sous la forme d'une alternative. S'il est certain que le temps est corrélé au changement ou au mouvement (le statut des êtres du monde du devenir en témoigne) qu'est-il par rapport au changement ? Est-il le changement ou au contraire le cadre lui-même permanent par rapport auquel il y a changement ? Dans ce cas, le questionnement déborde sur le statut de l'éternité : faut-il la concevoir comme temps indéfiniment prolongé, ou comme non-temps ? On a peine à imaginer aujourd'hui l'ampleur et le poids de tels débats, parce que nous avons perdu de vue leur enjeu métaphysique, ou plutôt l'étroite corrélation antique du métaphysique et de l'existential. Retenons seulement que la question du dilemme permanence/changement s'atteste sans discontinuité depuis Aristote (IV^e siècle avant JC) avec la question du temps « mesure du mouvement » ou non, jusqu'à Kant (sur le plan spéculatif comme sur le plan éthique avec la place entre autres du « règne des fins ») ; et que celui du rapport du temps à l'éternité court de Platon (IV^e siècle avant JC) jusqu'à Plotin (III^e siècle après), engageant un débat moral, celui du rapport de « deux mondes », de leur hostilité et de leur articulation, débat qui, traversant Augustin, va projeter le christianisme dans une « haine du monde » dont les travaux, de Ricœur d'une part³, de Delumeau⁴ d'autre part feront l'histoire pour en mesurer l'impact jusqu'à nos jours.

Nul n'a, mieux qu'Augustin, formulé l'énigme du statut du temps : « Qu'est-ce donc que le temps ? Si personne ne me le demande, je le sais ; mais que je veuille l'expliquer à la demande, je ne le sais pas ! Et pourtant – je le dis en toute confiance – je sais que si rien ne se passait, il n'y aurait pas de temps passé, et si rien n'advenait, il n'y aurait pas d'avenir, et si rien n'existait, il n'y aurait pas de temps présent. Mais ces deux temps, passé et avenir, **quel est leur mode d'être** alors que le passé n'est plus et que l'avenir n'est pas encore ? Quant au présent, s'il était toujours présent sans passer au passé, il ne serait plus le temps, mais l'éternité. Si donc le présent, pour être du temps, ne devient tel qu'en passant au passé, **quel mode d'être lui reconnaître**, puisque sa raison d'être est de cesser d'être, si bien que nous pouvons dire que le temps a l'être seulement parce qu'il tend au néant... »⁵.

³ Paul Ricœur, *Philosophie de la volonté, II Finitude et culpabilité*, 2 La symbolique du mal (1960), réédition Paris Aubier 1988.

⁴ Jean Delumeau, *Le Péché et la Peur, La culpabilisation en Occident, XIII^e-XVIII^e siècles*, Paris Fayard 1983.

⁵ Saint Augustin, *Les Confessions, Livre XI*.

Ce texte est capital dans toute l'histoire de la pensée car il ouvre sur la dimension subjective du temps : « Il serait exact de dire : il y a trois temps, un présent au sujet du passé, un présent au sujet du présent, un présent au sujet de l'avenir. Il y a en effet dans l'âme ces trois instances, et je ne les vois pas ailleurs : un présent relatif au passé, la mémoire, un présent relatif au présent, la perception, un présent relatif à l'avenir, l'attente »⁶. Qu'il suffise ici de marquer qu'Augustin noue en mots l'exaspération intellectuelle engagée par la confrontation à l'être du temps.

Serions-nous sortis de ce « sac de nœuds » ? Ouvrons un dictionnaire de langue. Nous lisons, à propos du temps : « Milieu indéfini où paraissent se dérouler irréversiblement les existences dans leur changement, les événements et les phénomènes dans leur succession »⁷. Deux surprises pour qui a conscience d'avoir ouvert un dictionnaire : - la définition du temps se déploie dans le régime de l'**apparence**, comme s'il n'était guère possible de faire mieux à propos du temps ; - et surtout, quel paradoxe de voir, dans le livre des **définitions, l'indéfini** du temps au premier plan ! Nous n'en avons donc pas fini...

La marque du temps sur le monde : des dilemmes résistants

Avec la mention du dictionnaire, nous venons de croiser un autre grand clivage constitutif de la pensée occidentale : celui de la réalité et de l'apparence. Or, de ce clivage, le rapport au temps a été un des acteurs majeurs.

Ce n'est pas d'abord le temps qui est en cause, mais à partir du VI^e siècle avant Jésus-Christ la totalité de ce qui est : l'Être. Deux écoles vont s'affronter, ouvrant pour des siècles un débat majeur : Héraclite d'un côté, les Éléates (Parménide et Zénon) de l'autre. Une question commune : quel est l'être du Tout ? Et des réponses opposées : stabilité pour Parménide, auquel cas le changement des choses n'est qu'apparence, et mutation pour Héraclite, ce qui renvoie à l'illusion la permanence des formes : « On ne se baigne jamais deux fois dans le même fleuve »⁸. Dans les deux cas, c'est le lien entre ce qui existe et le Temps qui fait débat.

Or très vite, emportée par le tropisme de la pensée métaphysique à « feuilleter » en genres ce qui est (l'Être lui-même, et le monde, et la Cité, et l'homme, le chien, et la chose), la réponse relative au rapport au temps de chaque genre d'être va se différencier, en particulier avec Platon : que le divin, ainsi que les modèles éternels de tout ce qui est (les Idées) soient incorruptibles ne fait aucun doute. Mais qu'en est-il du monde physique ? Là, Platon hésite : si le monde créé obéit à des infrastructures invariantes de type mathématique – ce que développe le *Timée* – il n'en reste pas moins que Parménide ne peut avoir intégralement raison : la pente du monde vers le changement, voire l'effacement, est telle que c'est le monde lui-même qu'il faut scinder jusqu'à reconnaître, à côté d'un nécessaire monde des modèles, un authentique monde du devenir qui couvre l'intégralité du phénoménal, et qui est entre autres celui des Cités et des hommes qui les peuplent.

⁶ *Ibidem.*

⁷ *Le petit Robert 1*, édition de 1977

⁸ Héraclite, *fragment 91*.

Mais – et c'est la difficulté récurrente de toute pensée métaphysique – on ne peut se contenter de distinguer ou de scinder sans satisfaire en même temps l'exigence apparemment inverse de penser la communauté, l'articulation. Il est remarquable que Platon fasse porter son effort sur la « *métexis* », la « composition » : l'homme participe-t-il à quelque titre du monde de l'être ? Oui, par l'âme qui est une modalité du divin. Toutes les enquêtes platoniciennes sur l'âme la posent comme l'instance en nous de l'immortalité, en un double sens : la psychè a l'immortalité comme prérogative, mais surtout comme souci, le second caractère permettant de découvrir le premier. Tout le discours de Diotime⁹, dans le *Banquet*, en témoigne : la « pulsion » à l'enfantement, physique ou de surcroît psychique et culturel, renvoie à une tentative d'approcher, dans l'existence finie, l'immortalité des dieux.

Définitivement s'installe comme l'une des clés du comportement, mais avant tout de la structuration psychique de l'homme, un rapport problématique au temps. Et même la pensée grecque la plus résistante au dédoublement – celle des atomistes, pour lesquels les éléments de l'âme ne sont pas d'une autre nature que ceux du corps – devra reconquérir indéfiniment par la connaissance une vérité contre laquelle l'imaginaire ne cesse de protester : celle de la finitude et de la souffrance qui en accompagne la pensée en son point le plus crucial : la mort. La *Lettre à Ménécée* d'Épicure¹⁰, mettant le rapport à la mort au cœur de l'éthique et tentant d'arraisonner, en les « raisonnant », la souffrance et l'inquiétude qui l'accompagnent, atteste la place du rapport à la finitude dans la « psychè ». La temporalité nous incommode. Quelque chose en nous – à raison pour Platon, à tort pour Épicure – n'en veut pas et le crie fort. Pour reprendre le terme freudien appliqué à l'inconscient, âme platonicienne et imaginaire épicurien sont « *zeitlos* », à la fois atemporels et intempestifs.

On aurait envie de dire que, d'ontologique ou cosmologique, le problème du rapport au temps a commencé à devenir dans la philosophie grecque existentiel. Mais ne l'a-t-il pas toujours été, en tout cas dans les marges de la philosophie et avant elle ?

Un scandale existentiel : une limitation arbitraire et douloureuse

« Dis, Papa : est-ce que tu grandis ou est-ce que tu vieillis ? », dit un jour, avec un infini sérieux, le front plissé par la réflexion, une toute petite fille à son père, reformulant, comme le font à un moment ou à un autre tous les enfants, un étonnement immémorial.

Étonnement ancien, et tellement essentiel qu'il est, dans la pensée antique, le paradigme de l'énigme. Que demande en effet la Sphynge à Œdipe, espérant le faire trébucher pour s'en régaler : « Quel est l'être qui marche sur quatre pieds le matin, deux à midi et trois le soir, et qui a d'autant plus de pieds qu'il a moins de forces ? »¹¹. Énigme double : elle porte certes sur l'homme, mais plus radicalement sur le temps, qui détruit dans le mouvement même où il fait croître, comme le soupçonna très tôt la petite fille.

Avant Sophocle, Hésiode, dans sa *Théogonie*, nous raconte qu'au tout début des dieux naquit des amours incestueuses d'Ouranos et de Gaïa un fils, Cronos, qui mangeait ses propres fils aussitôt nés, jusqu'à ce que le plus jeune et le plus vigoureux (Zeus), se retournant contre lui, le châtra et l'enchaîne définitivement. Linguistes et philologues ont bien pu élever des doutes persistants sur l'identité de ce Cronos avec Chronos, le Temps : tout le monde s'est toujours

⁹ Platon, *Le Banquet*, spécialement 206a-208b.

¹⁰ Épicure, *Lettre à Ménécée*, 124-126 (édition Maurice Solovine)

¹¹ Sophocle, *Œdipe-Roi*

précipité dans l'évidence symbolique de cette assimilation : oui, le temps est le grand rongeur des vies qu'il crée. Laisse-t-on le temps se déchaîner, et le monde s'effondre, « rongé par le temps » comme l'exprimera plus tard Shakespeare, dans une phrase célèbre de *Hamlet* (« Le Temps est sorti des gonds. Ô sort maudit que ce soit moi qui aie à le rétablir ! ») que Hannah Arendt reprendra avec sûreté dans un passage de *La Crise de l'éducation* tout entier marqué par la dialectique de la destruction et du renouvellement¹².

Faut-il s'y arrêter longuement ? Les récits de conjuration du vieillissement et de la mort emplissent la mythologie antique et la littérature de toujours, en particulier sous la forme de la tentative de la négociation. La supplication adressée aux Parques afin d'obtenir un délai ou aux autres humains de prendre ma place devant la mort sont récurrentes dans la mythologie, où elles sont souvent le fait de rois ou de personnages haut placés. Que cette tentative de négociation soit moralement condamnée comme défaut de courage, par exemple dans le discours de Phèdre dans le *Banquet* de Platon¹³, ne l'empêche pas d'insister. Elle prend parfois la forme d'un essai de tromper la mort, comme dans l'une des traditions mythologiques relatives à Orphée, qui le met en scène tentant de pénétrer dans l'Hadès sans mourir¹⁴. Or ici, la mythologie ne fait rien d'autre que de mettre en lumière une constante psychique qu'attestent au cours des millénaires tous les témoignages médicaux, du vieil Hippocrate jusqu'à la contemporaine Elisabeth Kübler-Ross¹⁵, laquelle retrouve ce moment du refus et de la tentative de négociation chez les jeunes cancéreux américains du plein XX^e siècle.

Mais la condamnation de la lâcheté devant la finitude connaît deux exceptions, où compassion voire révolte sont légitimées : la mort trop jeune, ou la mort violente du juste. Et la mythologie grecque d'un côté, les récits bibliques de l'autre attestent cette interrogation. Les premières questions sur la mort trop jeune pointent, dans le monde judaïque, dès les livres sapientiaux, soit entre le VI^e et le I^e siècle avant Jésus-Christ¹⁶ ; et le cri vers Dieu face à la mort apparemment définitive du juste alors que son bourreau pavoise ponctuent les *Psaumes*.

Dans les deux cas, ce qui semblerait juste, c'est que soit offerte une autre vie. Dès lors, si on s'intéresse aux fondements anthropologiques des croyances relatives à l'au-delà de la mort, elles peuvent apparaître comme réélaborations pensées de ce refus viscéral, converti en affirmation d'une autre vie offerte, en particulier, à la jeunesse ou au bien. Aussi bien les croyances en une vie future sur le versant judéo-chrétien, que celles relatives au retour des temps sur le versant grec s'origineraient dans cette interrogation, avant qu'une pensée plus moderne n'y ajoute, avec la culture de l'individualité, l'impossibilité d'envisager la disparition pure et simple d'une singularité absolue qui viendra nourrir la conviction qu'il doit bien y avoir un lieu ou un moment où ces singularités se doivent d'être préservées.

¹² Shakespeare (traduction Yves Bonnefoy) cité par Hannah Arendt, in *La crise de l'éducation III*, in *La crise de la culture*, traduction française Gallimard, Folio Essais 1972, p. 246

¹³ Platon, *Le Banquet*, 179c, à propos d'Alceste et d'Admète.

¹⁴ Platon, *Le Banquet*, 180 a-b.

¹⁵ Elisabeth Kübler-Ross, *Les derniers instants de la vie*, traduction française 1975, Labor et Fides, Genève.

¹⁶ Cf. par exemple *Sagesse de Salomon* (milieu du 1^e siècle avant JC), 4/7 – 5/23.

Mais la marque du temps, c'est aussi la quotidienneté de la vie qui en porte la trace. Que j'attende une aimée, et le délai qui me sépare du rendez-vous est infiniment trop long... et le temps – la durée – que je passerai avec elle scandaleusement trop court.

À cette dialectique du délai et surtout de la durée, Bergson consacra, au XX^e siècle, des pages lumineuses¹⁷, et Jankélévitch de mémorables sentences (« Comment fait-on des années si courtes avec des journées si longues ! »). En remontant le temps, elle est constamment attestée, même si la mythologie et la philosophie grecque classique lui font un sort assez modeste, et si elle habite surtout la poésie lyrique, amoureuse ou élégiaque. Chantant les amours féminines, Sappho de Mytilène soupire, au tournant des VII^e et VI^e siècles avant J.C. : « Et sur une couche douce et moelleuse, elle a étendu son corps, celle qui dort sur les seins d'une tendre amie. Ah ! Puisse cette nuit me durer autant que deux nuits entières. Puissé-je, ô Aphrodite à la couronne d'or, du sort cette part obtenir »¹⁸.

Mais curieusement, c'est par la théologie naissante et par une réflexion philosophique sur la forme de la pensée que va se constituer toute la culture moderne du rapport au temps, et le défi que l'homme d'aujourd'hui lui jette. Cette histoire du temps de la pensée, et plus précisément de l'intellect, comporte trois moments.

1^o Tout commence, une fois de plus, avec Platon. Sa réflexion sur la connaissance du Bien repose sur l'opposition entre la **dianoïa** – connaissance médiatisée, progressive, et donc qui requiert de la durée – et la **noésis** – connaissance directe, instantanée, à peine connaissance puisqu'elle est ce qui a lieu lorsque le Bien est présent : vision (**theoria**). Dans la *République*, Platon explore la voie longue et décrit le cursus scolaire et universitaire que doit parcourir le philosophe pour être apte à diriger la Cité. Mais le *Phèdre* expose une toute autre voie, plus brève et tentante, celle des « délires ». Pourquoi y va-t-on beaucoup plus vite ? Parce qu'on est alors « enthousiaste », possédé et aidé par du divin en nous (l'enthousiasme est donc la première théorie des accompagnants internes, chère à Jacques Lévine !). Il y a quatre sortes de délires : celui des prophètes, des intercesseurs, des « poètes » (tous les artistes) et enfin des amoureux. Le *Banquet* met sous la loupe ce délire-là, qui conduit à toute vitesse au Bien par la rencontre de la Beauté. Certes, cette voie est encore à étapes, mais dès que nous sommes parvenus à la vision du Beau, toutes les étapes antérieures sont déclassées, elles sont « comme rien »¹⁹. Si cette voie – « court-circuit » ou « coup de foudre » – n'exposait pas souvent l'amoureux euphorique à la sortie de route, le **direct**, le **sans délai** et le **sans durée** seraient définitivement installés dans la supériorité par rapport au pas à pas besogneux de l'acquisition progressive. En termes philosophiques, voici établie la primauté de l'**intuitif** (le direct et l'instantané) sur le **discursif** (littéralement : la marche pas à pas).

¹⁷ Particulièrement dans *Durée et Simultanéité, Matière et Mémoire, L'Évolution créatrice*. Cf. Henri Bergson, *Œuvres*, Edition du Centenaire, Paris PUF 1972.

¹⁸ Sappho de Mytilène, traduite par Odysseus Elytis. *Fragment* extrait du livret de « *Sappho de Mytilène* », chantée par Angélique Ionatos et Nena Venetsanou, CD Audivis Tempo A 6168.

¹⁹ Platon, *Le Banquet*, vers la fin du discours de Diotime, 212a

2° La deuxième étape est aristotélicienne. Aristote est le premier « théologien rationnel » de l'Occident, le premier penseur, qui par une démarche purement intellectuelle aboutit à la position d'un Dieu unique, ce qui expliquera sa fortune dans le christianisme médiéval et plus précisément dans la philosophie scolastique. Or il fait de Dieu une pure pensée, la « pensée qui se pense elle-même ». Étant donné que chez Platon, l'intuitif, sans délai ni durée, est du côté du divin, comment pourrait-il en être autrement chez son disciple ?

3° Mais la théologie d'Aristote est à la fois tardive et marginale dans le monde grec. Thomas d'Aquin, beaucoup plus tard, reprend dans le christianisme ce chemin d'exploration théologique, faisant de Dieu un dieu de vision, dont l'intellect est essentiellement vision et immédiateté créatrice, en totale contradiction d'ailleurs avec le dieu biblique de la Genèse à qui il a fallu une semaine pour créer le monde. Et par Leibniz, puis Wolf, et enfin Kant, le couple conceptuel de l'intuitif et du discursif va venir structurer très profondément la réflexion philosophique²⁰.

C'est donc tout un rapport au temps qui se constitue dans la culture. La mort d'un côté, la discursivité de l'autre, sont signes évidents de finitude. Et la conscience populaire fait le même chemin, comme on le voit peu à peu dans les contes, où des personnages « non-discursifs » apparaissent, précisément lorsque les hommes sont en difficulté avec le temps. Qu'est-ce qu'une fée en effet ? Qu'est-ce que le fameux coup de baguette magique, sinon un court-circuit dans le temps, une instantanéité offerte à l'homme qui se débattait avec son épaisseur ? Ah ! Si l'on pouvait marcher plus vite, se plaint l'homme ! Et le conte de réaliser ce fantasme, faisant coexister pour notre effroi d'enfants fascinés, le Petit Poucet semant ses cailloux à chaque pas et les bottes de sept lieues (presque trente kilomètres en un seul pas...) du méchant Ogre dont s'emparera enfin l'enfant...

Mais nous avons insensiblement quitté l'Antiquité. Retournons-y pour constater que les hommes qui la peuplaient avaient su, malgré tout, élaborer une certaine sagesse du temps.

Des éléments de sérénité : une éthique de l'inscription

Qu'est-ce qu'être sage si l'on ne peut rien contre le temps du monde qu'on habite ? Il faut, tout simplement l'habiter lui. L'habitat du lièvre, de la pie ou de l'homme, c'est l'**éthos**. Mais l'homme habite un emboîtement d'habitats : des plus proches (corps, famille, cité, peuple) aux plus lointains (terre, cosmos). L'**éthos** (habitat) doit être habité avec un **éthos** (manière d'habiter – éthique) le plus sensé possible. Or quand le dernier **éthos**, qui conditionne tous les autres (le monde) me résiste, ce serait folie que d'en défier les lois. Être sage, c'est non pas peut-être s'y soumettre, mais en tout cas, s'y inscrire. Telle est, simplifiée à grands traits, la sagesse grecque et elle se marque dans deux modalités de l'inscription, qui toutes deux ont rapport, indirect ou direct, au temps.

²⁰ Raymond Bénévent : Le commencement kantien, in *Le Débat* (Gallimard) n° 66, septembre-octobre 1991, pp. 148-173. Et surtout : Kant, Intuition humaine, intuition divine, in *Cahiers philosophiques de Strasbourg*, tome 5, mars 1997, pp. 183-210 ; Kant, Le sexe et le secret, in *Cahiers philosophiques de Strasbourg*, tome 9, printemps 2000, pp. 65-93 ; Le géomètre chez Kant : figure ou symbole ?, in *L'Ouvert*, Revue de l'Institut de Recherche sur l'Enseignement des Mathématiques de l'Université Louis Pasteur de Strasbourg, n° 103, avril 2001, pp. 1-17.

Tous les philosophes grecs ont souci de l'éthique, et Aristote (ou ses éditeurs) donnera ce titre à deux au moins de ses ouvrages, dont l'un est resté célèbre : *l'Éthique à Nicomaque*. Mais dès que nous pensons à des « systèmes » éthiques relativement structurés de l'Antiquité, nous pensons aux Stoïciens et aux Épicuriens, inscrits dans l'histoire de la philosophie dans un chapitre précis : les moralistes. Et nous serions prêts à parier qu'ils n'ont écrit ou pensé que sur la morale. Or ceci est inexact.

Les systèmes stoïciens et épicuriens sont à chaque fois composés de trois « chapitres » : - une théorie du monde (physique) ; - une théorie de la connaissance (« logique » chez les stoïciens, « canonique » chez Épicure) ; - une théorie de l'habitation et de l'action (morale). Or cet ordre n'est pas hasardeux : c'est l'inscription « sous les lois » du monde ou de la nature qui en dernière instance détermine l'éthique. Chez Épicure le noyau de l'éthique est fondé sur une distinction des désirs ou plaisirs : certains sont naturels et nécessaires, d'autres naturels mais non nécessaires, les derniers enfin ni naturels ni nécessaires. Il n'y a donc pas d'éthique sans connaissance et inscription dans la nature. Quant au rapport au temps, il est tout entier ramassé dans la position sur la mort, qu'il ne faut pas craindre « car elle n'est rien pour nous ». Et ceci parce que « quand nous sommes là, elle n'est pas là, et quand elle est là, nous ne sommes plus là ». Autrement dit, elle ne nous « touche » jamais²¹. Ce qui en décide, c'est que la connaissance est « sensation » parce que la physique des atomes l'explique et l'impose. Les Stoïciens pousseront jusqu'à la soumission cette éthique de l'inscription, la conversion morale étant déterminée par les impératifs d'un ordre du monde, auquel les désirs devront s'adapter plutôt que de vouloir le plier à leurs caprices.

On voit donc que l'on est là dans l'opposé exact d'une éthique du défi. Être sage, c'est, entre autres, s'inscrire dans le temps.

Or, et c'est le second point, la langue grecque elle-même relative au temps porte la trace patente de cette inscription, en nous offrant deux termes : le premier est *chronos*, le temps en soi, comme dieu, ou comme instance (les modernes diraient : la « dimension » temporelle). Le deuxième, *kairos*, qui signifie d'abord la juste mesure ou la mesure convenable, désignera très vite le « juste » temps, le moment favorable ou opportun, le « bon moment ». Quand l'action, ou le désir, se situe hors de ce *kairos*, elle est à contretemps, et la forme cardinale de ce contretemps est le *prématuré*, ou encore *l'improvisé*. Quand ils sont au contraire dans le temps juste, cette harmonie apporte avantage, utilité, faveur.

Il y a donc un juste temps des choses de la vie, celui où elles sont mûres pour advenir, et **la sagesse consiste à en prendre la mesure**. Sinon, « ce qui dépasse la mesure n'a la valeur d'aucun à propos », dira Euripide. Et lorsqu'il s'agira de traduire en grec la Bible hébraïque, les Septante d'Alexandrie rendront par *kairos* toutes les occurrences du « temps venu », innombrables dans des textes marqués par le messianisme et donc par l'attente du temps de réalisation de la promesse. Dans le Nouveau Testament, il en sera de même, aussi bien pour le temps de la naissance de Jésus que pour le moment où celui-ci résiste d'abord à la demande de Marie (« Femme, le temps n'est pas encore venu ») lorsqu'elle le presse de faire que la fête puisse se poursuivre lors des noces de Cana²² : il y a un temps pour changer l'eau en vin...

²¹ Épicure, *Lettre à Ménécée*.

²² Évangile de Jean, 2/4.

Deux sages, l'une grecque, l'autre judéo-chrétienne, nous disent à l'unisson, dans des univers culturels infiniment éloignés, que le temps nous sera favorable si nous le laissons être le temps, et si nous nous laissons à nous même le temps de nous y inscrire.

LA MUTATION MODERNE : LE TEMPS ARRAISONNÉ

Les prémices de la désinscription : la découverte du feu

L'inscription de l'homme dans le temps de l'univers était aussi une terrible dépendance ; et il n'est pas étonnant qu'il ait tout fait pour en desserrer l'étreinte.

Un moment essentiel de cette autonomisation fut la découverte du feu. Affirmation apparemment surprenante a priori. On retient le plus souvent du feu son utilité technique (outillage, cuisson), ses effets économique-sociaux (habitat en dur, techniques agricoles, et donc sédentarisation avec les bouleversements qu'elle entraîne), voire son efficacité symbolique²³. N'y aurait-il que cela qu'on comprendrait déjà comment le mythe de Prométhée a pu instituer le feu en élément civilisateur. Mais il n'y a pas d'abord cela.

Par sa seule **présence** le feu introduit une mutation radicale dans les rapports de l'homme et du monde. Un feu brille-t-il que les prédateurs fuient devant le danger de brûlure, et ainsi se crée une enclave de sécurité dans une nature hostile. L'homme allume-t-il le feu pour sa lumière, et se constitue en pleine nuit une « bulle de jour » : le rythme nyctéméral imposé par la course des astres se trouve localement contredit, à tel point que l'on peut vivre en pleine nuit les activités du jour. L'homme lui donne-t-il vie pour sa chaleur, et s'inaugure un petit territoire d'été au cœur de l'hiver ; à nouveau, les contraintes cosmiques s'annulent localement. Par le feu, c'est la contrainte imposée par le temps cosmique qui se trouve défiée. Il faut donc « garder » le feu pour survivre, même s'il faut peut-être d'abord le garder comme trophée avant d'avoir exploré la moindre de ses vertus, comme le montre à merveille *La guerre du Feu*, écrite par Rosny l'Aîné en 1911, et qui serait peut-être mieux nommée « *la garde du Feu* ». On verra sous peu pourquoi cette notation est significative.

Quelque chose d'essentiel est en tout cas, ne fût-ce qu'en germe, définitivement acquis dans l'humanité. Avec le feu, s'inaugure la déconnexion du temps cosmique et du temps humain : l'inexorable peut, même dans la finitude, être localement défié.

Reste à savoir jusqu'où les cultures humaines jugeront bon de pousser ce défi.

Sociétés chaudes et sociétés froides : Héraclite et Parménide, à nouveau

Un de nos plus grands explorateurs des sociétés, Lévi-Strauss, a produit au long de son œuvre une distinction infiniment éclairante pour notre propos, celle des sociétés froides et des sociétés chaudes²⁴, qu'il mettait implicitement en œuvre dès 1952 dans un petit livre destiné à un large public et resté célèbre, *Race et Histoire*, en distinguant « histoire cumulative » et « histoire stationnaire ». Le rapport de l'homme au temps est au cœur du débat.

²³ Gaston Bachelard, *La psychanalyse du feu*, Paris Gallimard, 1^o édition 1938.

²⁴ Claude Lévi-Strauss : Le champ de l'anthropologie, in *Anthropologie structurale Deux*, Paris Plon 1973, pp. 11-44.

Mettant en question le partage répandu entre cultures « arriérées » et cultures progressistes, Lévi-Strauss soulève une objection : « En gros (...), toutes les sociétés humaines ont derrière elle un passé qui est approximativement du même ordre de grandeur. Pour traiter certaines sociétés comme des « étapes » du développement de certaines autres, il faudrait admettre qu'alors que, pour ces dernières, il se passait quelque chose, pour celles-là il ne se passait rien – ou fort peu de choses. (...) En vérité, il n'existe pas de peuples enfants ; tous sont adultes, même ceux qui n'ont pas tenu le journal de leur enfance et de leur adolescence »²⁵. Se pose alors la question de l'usage que chacune a fait de son temps : « On pourrait sans doute dire que les sociétés humaines ont inégalement utilisé un temps passé qui, pour certaines, aurait même été du temps perdu ; que les unes mettaient les bouchées doubles tandis que les autres musaient au long du chemin. On en viendrait ainsi à distinguer entre deux sortes d'histoires ; une histoire progressive, acquisitive, qui accumule les trouvailles et les inventions pour construire de grandes civilisations, et une autre histoire, peut-être également active et mettant en œuvre autant de talents, mais où manquerait le don synthétique qui est le privilège de la première »²⁶.

Il y aurait donc des sociétés également dotées, ou presque, mais certaines plus irresponsables que d'autres face au temps, puisqu'elles se permettraient de muser en chemin... La cigale et la fourmi ou, plus gravement, les « vierges folles » et les « vierges sages » ne seraient pas loin. Si la distinction entre histoires cumulative et stationnaire, qui pointe ici, est à conserver, elle est à comprendre différemment : « Chaque fois que nous sommes portés à qualifier une culture humaine d'inerte ou de stationnaire, nous devons (donc) nous demander si cet immobilisme apparent ne résulte pas de l'ignorance où nous sommes de ses intérêts véritables, conscients ou inconscients »²⁷.

Il y aurait donc au moins deux choix dans l'usage du temps, également sages mais différents : soit une culture choisit un usage temporel du temps – où il est utilisé pour accumuler événements et acquis, c'est-à-dire pour changer ou pour « bouger » le plus vite possible : telle est l'histoire cumulative. Soit elle choisit de faire un usage quasi-spatial du temps – pour conserver, en les perfectionnant, mais en quelque sorte « sur place », des structures dans leur permanence indéfiniment enrichie : telle serait l'histoire stationnaire.

Cette élucidation de Lévi-Strauss offre pour notre recherche sur le rapport de l'homme au temps un intérêt essentiel, en deux sens au moins :

- tout d'abord un intérêt philosophique : il suffit d'appliquer à la vie ce que Parménide et Héraclite disaient de l'être pour pouvoir identifier les sociétés chaudes et froides respectivement à des *cultures héraclitéennes et parménidiennes du temps*. Dans les secondes, la vigueur de la vie s'éprouve dans la stabilité maintenue, et produit une histoire stationnaire. Dans les premières, sa force s'éprouve au contraire dans la possibilité de changer, et la seule différence avec l'histoire cumulative de Lévi-Strauss (qui accumule le changement) est le relatif déclassement de la mémoire, lorsque le changement lui-même – et donc sa vitesse – devient plus important que sa thésaurisation.

- ensuite un intérêt heuristique ou interprétatif, si nous soutenons que les positions des sociétés face à l'usage du temps sont les effets de choix, même inconscients, et que certaines

²⁵ Claude Lévi-Strauss, *Race et histoire*, réédition Gallimard Folio Essais 1987, p. 32

²⁶ *Race et histoire*, pp. 32-33

²⁷ *Race et histoire*, pp. 45-46

sociétés ont changé, dans l'histoire, de « postures » ; ce qui signifierait que la position précédente, au lieu d'apparaître porteuse de vie, a été à un moment vécue comme mortifère. Aussitôt nous identifions dans notre propre histoire d'occidentaux un moment froid ou parménidien, le Moyen-Âge, dont les travaux de Régine Pernoud²⁸ ont contribué à montrer l'inventivité stationnaire en réaction à un moment où le bouleversement indéfini de toute structure avait fini par mettre en péril la possibilité de continuer à vivre : les Invasions. Et nous voyons apparaître quelques siècles plus tard un virage héraclitéen, explicitement adossé à une perception du Moyen-Âge tardif comme immobilisation mortelle : la « Renaissance ».

Faut-il le dire par anticipation ? Notre époque est héraclitéenne, et n'est peut-être que cela, et dans une sorte d'emballage, d'où le péril qu'elle porte jusque chez nos enfants. Il reste à comprendre quelle continuité nous rattache à la Renaissance.

Le virage moderne : le décollage du temps historique et du temps cosmique

On a souvent noté la pratique des sculpteurs de la Renaissance qui, en rupture avec leurs prédécesseurs du temps des cathédrales, signent les pierres qu'ils taillent. Dans la problématique qui nous occupe, elle n'est pas banale : il ne s'agit plus de s'inscrire dans le temps au sens de s'y fondre, mais de les marquer du sceau de son action, d'y laisser trace. Un changement profond s'amorce. Est-ce à dire que l'homme prend conscience d'une autonomie et d'une liberté créatrices susceptibles de modifier durablement le cours du monde ? Longtemps, l'histoire quotidienne des hommes et des collectivités qu'ils formaient ne fut pas un objet pour la pensée, car elle ne semblait porteuse d'aucun sens. Lieu des passions, elle n'était que folie, bruit et fureur, comme l'exprima Shakespeare. Il n'y avait à lire dans l'histoire que la confirmation répétitive d'une permanence passionnelle.

Dans l'histoire des idées, la première mutation importante a lieu à la charnière des XVII^e et XVIII^e siècles, avec le juriste et philosophe italien Jean-Baptiste Vico : le devenir des nations ne témoigne pas de la répétition indéfinie du même, mais l'histoire des hommes est en quelque sorte spiralee, et même si ces spires finissent par s'affaisser sur elles-mêmes, le temps humain ne suit pas vraiment la rythmique stable du temps cosmique.

Le XVIII^e siècle va systématiser l'intuition de Vico tout en la modifiant : il semblerait que l'humanité « monte », et cette montée tient à la capacité à produire du nouveau et à l'articuler au nouveau qui en son temps avait été produit par les anciens : c'est bien l'histoire cumulative qui est en œuvre, comme le montre admirablement Diderot : « Le but d'une Encyclopédie est de rassembler les connaissances éparses sur la surface de la terre ; d'en exposer le système général aux hommes avec lesquels nous vivons, et de le transmettre aux hommes qui viendront après nous ; afin que les travaux des siècles passés n'aient pas été des travaux inutiles pour les siècles qui succéderont ; que nos neveux, devenant plus instruits, deviennent en même temps plus vertueux et plus heureux, et que nous ne mourrions pas sans avoir bien mérité du genre humain »²⁹. On voit immédiatement à l'œuvre la perspective cumulative : ce texte est optimiste, il n'est pas prométhéen : c'est avec les générations précédentes qu'il faut construire, et non contre elles dans une relation d'annulation ou de défi.

²⁸ Cf. avant tout : Régine Pernoud : *Lumière du Moyen-Âge* (1946)

²⁹ Denis Diderot : Article Encyclopédie de l'*Encyclopédie*.

Cependant, si le « plus » de vertu et de bonheur s'obtient grâce à un « plus » de connaissances, comment ne pas entendre l'espérance sous-jacente d'une accélération du progrès liée à la vitesse des acquisitions, c'est-à-dire à leur précocité ou à leur rapidité ? Délai et durée sont ainsi implicitement à l'œuvre dans l'idéologie du progrès. Or, en écrivant dans les prisons de la Terreur son *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, Condorcet note dans l'histoire des moments plus décisifs que d'autres, qui accélèrent le processus d'ascension historique : ainsi la « huitième époque », celle de l'imprimerie³⁰. Il suffira que se développent les voyages ethnographiques pour que des peuples apparaissent comme ayant profité moins vite ou moins tôt de ces inventions qui dénivellent l'histoire pour que précocité, vitesse et accélération deviennent la pierre de touche des progrès de l'humanisation, de la vertu ou du bonheur. L'histoire cumulative se prépare ainsi à devenir une histoire héraclitienne, celle qui fétichisera le changement.

Or, en coïncidence avec l'évolution des idées, le rapport au temps se modifie dans les pratiques scientifiques et techniques, à l'articulation de la Renaissance et des Lumières.

La socialisation du temps et l'instrumentalisation de la durée

La mesure du temps fut la grande affaire de la jonction des XVI^e et XVII^e siècles et elle mobilisa des savants majeurs, parmi lesquels Galilée³¹.

On peut penser que l'enjeu était scientifique, et il l'était : La mathématicité de la Nature, conviction fondamentale de Galilée, exigeait d'être prouvée rigoureusement. Or la mesure du temps était d'une approximation inimaginable aujourd'hui. La division en années, jours, minutes et secondes était déjà posée à partir de considérations astronomiques. Mais comment obtenir un instrument précis de comptage des secondes, unité nécessaire à beaucoup de mesures ? L'un des efforts majeurs de Galilée, effort dans lequel d'ailleurs il échoua, fut la mise au point d'un pendule qui batte exactement la seconde, et dont on pût se servir pour mesurer des vitesses et des accélérations.

(Une parenthèse : quelle surprise – mais en est-ce vraiment une ? – que de trouver dans la physique mathématique naissante les mêmes concepts (vitesse, accélération) qui, avec un peu de retard, se feront jour au XVIII^e chez les protagonistes de l'idéologie du progrès... et les mêmes qui sont aujourd'hui en œuvre dans la quotidienneté de notre rapport au temps ?) Quoi qu'il en soit, Galilée réussit suffisamment pour ouvrir deux voies de recherche. Sa réussite théorique sur les corps uniformément accélérés ouvrit toute une recherche sur le mouvement rectiligne et uniforme, puis sur les lois du choc, pierre de touche du calcul des énergies potentielles ou cinétiques, instrument opératoire majeur des industries naissantes. Et son échec pratique sur le pendule amena Huygens à travailler intensément sur l'isochronisme de ses battements, jusqu'à pouvoir proposer les dispositifs mécaniques permettant de construire les premières horloges fiables, puis les célèbres « oignons » qui nous mettaient l'heure dans la poche...

³⁰ Condorcet : *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* (écrit vers 1793), édition d'Yvon Belaval, Paris Vrin 1970, pp. 116 et suivantes.

³¹ Sur Galilée, la mesure du temps et ses enjeux, voir avant tout : Alexandre Koyre, *Études galiléennes*, Paris Hermann 1940, et *Études d'histoire de la pensée scientifique* (1966), réédition Paris Gallimard 1973.

L'heure ou le temps lui-même ? N'est-il pas significatif que ces premiers dispositifs se soient d'abord nommés, dans plusieurs langues de l'Europe, des « garde-temps » ? Garder le feu, garder le temps, les conserver tout en les emprisonnant dans des boîtes, quelle analogie dans des conquêtes aussi distantes ! C'est cet événement que nous nommons l'arrondissement du temps.

De l'arrondissement scientifique et technique à l'instrumentalisation sociale, il n'y a qu'un pas. On a peine à imaginer aujourd'hui comment les faits de sociabilité furent modifiés par la « marche à l'heure » qui permirent de se fixer rendez-vous avec une probabilité suffisante d'exactitude, modifiant les pratiques de collaboration, mais aussi le vécu des rencontres affectives. Nous en approchons quelque peu le jour où, alors que nous avons une intense vie sociale, nous oublions ou cassons notre montre, ou lorsque dans un groupe, quelqu'un prétendant, à l'opposé, vivre sans heure, impose à chacun sa conduite erratique au risque de provoquer chez tous les autres des colères noires...

Cependant autre chose se met aussi en jeu à partir de cet arrondissement, à tel point qu'on a pu se demander si ce sont les avancées scientifiques qui ont ouvert les mutations techniques, puis économique-sociales, ou s'il ne serait pas plus juste de prétendre l'inverse. Car la conquête du temps, et en particulier celle de l'heure, venait à point nommé pour l'activité manufacturière naissante, et pour l'essor du mode de rémunération du travail que constituait le salariat et qui est, rappelons-le en termes marxistes « la location à temps de la force de travail »³².

Il devient en effet possible de donner un fondement crédible à la généralisation du salariat, mais aussi de calculer, puis de modifier dans l'intérêt des possesseurs des moyens de production et d'échange le processus de la création de la valeur. Si c'est le travail qui crée la richesse comme le fait apparaître l'industrie naissante dans les manufactures, et non pas la terre, comme le pensaient les physiocrates, alors on peut, dans le cadre du salariat, accroître la production de la valeur, tout simplement en exigeant davantage de travail de l'ouvrier par unité de temps, puisque la rémunération du temps de travail est déconnectée de la valeur produite par l'activité. Faire travailler l'ouvrier plus tôt (y compris l'enfant), plus longtemps (durée de la journée de travail) mais surtout plus vite, voilà la clé de la forme que prendra, de la manufacture à l'industrie dans les pays européens, ce que le capitalisme policé de notre temps nomme dans la langue technocratique qui est la sienne le « gain de productivité »...

Et quand la pression du temps de travail sera devenue assez forte pour engendrer la demande sociale du loisir, c'est à la fois le temps dédié et le temps libre qui se retrouveront à l'ombre du « plus tôt » et du « plus vite » de l'immédiateté. Car du loisir il ne faut rien perdre, et pour y vivre le plus de choses possibles, s'y rendre le plus vite possible, pour se reposer d'un travail dans lequel il avait déjà fallu agir et produire le plus vite possible !

À synthétiser ce moment (manufacturier et industriel) de l'arrondissement du temps, c'est avant tout la problématique de la durée et de la façon productive de la remplir qui apparaît avoir fait l'effet de l'instrumentalisation sociale. C'est la révolution communicationnelle qui se chargera de modifier profondément le vécu temporel du délai.

³² Sur le salariat et la production de la plus-value chez Karl Marx : *Le Capital*, Livre I, Sections III à VI.

Du fantasme d'instantanéité à la réalité : l'arraisonnement du délai

Parler de révolution communicationnelle peut s'entendre en deux sens principaux.

Le premier concerne les déplacements et transports, et les progrès en rapidité ont été, là, fulgurants, des quatre kilomètres à l'heure de la marche à pieds aux deux mille cent kilomètres de Concorde, en passant par la centaine de kilomètres à l'heure de la voiture et les deux cents kilomètres de nos TGV. Mais même dans ce cas il existe encore, objectivement et subjectivement, des limites perceptibles et prises en compte comme telles aussi bien dans notre psychisme que dans notre pratique : le temps de trajet reste une donnée représentable et qui fait « butée » dans la réalité, puisque je l'intègre à la gestion de ma vie quotidienne, même si, lorsque j'en ai la maîtrise, je suis tenté de raccourcir ce temps le plus possible et de tutoyer ou transgresser les limites physiques ou légales qui l'encadrent ; même si, le plus souvent, le voyage entre deux lieux devient un simple « transit » au lieu de l'occasion d'une découverte.

Il en est tout autrement du développement du transport de l'information. Longtemps ce transport a lui-même été enchaîné aux limites inhérentes au transport des biens et des personnes, sous la forme du courrier : du messenger ou facteur à pied aux avions de la Postale le transfert de l'information demeurait lui aussi un processus temporellement résistant. Et il n'est pas inutile de se remettre en mémoire la conscience qu'ont longtemps eu les hommes de ce délai et de ses effets : les Romains qui résidaient à des distances significatives dans l'étendue de l'Empire, lorsqu'ils s'écrivaient, commençaient leurs lettres à l'imparfait : « Je t'écrivais pour te dire que j'allais bien... ». Car comment savoir si je serai encore vivant quand mon correspondant recevra ma tablette, transportée au mieux à allure de cavalier ? On pourrait dire que la communication à distance était une des occasions privilégiées d'éprouver la finitude, puisqu'elle allait jusqu'à laisser trace, à cette occasion, dans le langage lui-même.

Or, c'est sur ce point que la mutation moderne a été la plus vertigineuse, puisque la notion de limite s'y est quasiment abolie objectivement, et toujours subjectivement. Comment ? Grâce à l'électricité, nommée, par un hasard qui n'en est pas un, la « fée » électricité. Nous avons dit plus haut le caractère anti-discursif de la fée. Or l'électricité offre une approche telle de l'instantanéité – les électrons voyagent dans un conducteur parfait et dans le vide à la vitesse de la lumière, célérité la plus grande connue dans tout l'univers physique, ce qui lui rend incommensurables toutes les autres vitesses – qu'elle en devient le paradigme, comme on peut le constater dans trois de ses applications principales :

- en tant que source d'énergie, elle répète aux yeux des premiers utilisateurs l'éblouissement éprouvé devant le feu, mais surtout le décuple : elle est comme lui lumière et chaleur, et donc aussi pied de nez local à l'ordre cosmique, mais sous une modalité fascinante. Ouvrons les publicités d'Edf ou des fabricants de chauffage électrique : la valeur la plus souvent mise en « lumière » à propos de cette énergie est son instantanéité ! Et il suffit de regarder un enfant manipuler un interrupteur et crier « je fais le jour, je fais la nuit ! » parce que la lumière lui obéit « au doigt et à l'œil » pour entendre la position quasi-divine dans laquelle il se figure à cet instant, faisant en quelque sorte « la pluie et le beau temps » (toutes les formules entre guillemets communiquent à l'évidence par un pur hasard...);

- dans un premier usage de son évolution comme électronique, à savoir le traitement de l'information, l'électricité a ouvert la voie, aux alentours de la seconde guerre mondiale, à la construction des premiers supercalculateurs, qui sont devenus nos ordinateurs dès qu'on a su diversifier les usages de leur stupéfiante rapidité d'opération. Or, dès sa naissance, la cybernétique s'est servie de la représentation du fonctionnement cérébral pour penser l'organisation des ordinateurs, à tel point qu'ils furent nommés « cerveaux électroniques » et leur théorie d'accueil « intelligence artificielle », jusqu'à ce que, par un renversement bien connu et attesté maintes fois ailleurs la machine qui avait pris son modèle dans l'homme devienne le modèle et la référence de son modèle humain : désormais, dans un fantasme d'autant plus impérieux qu'il est inconscient, c'est la pensée humaine qui est sommée, pour être validée, d'approcher autant que possible la vitesse des ordinateurs !

- dans les télécommunications enfin, l'électronique a rendu quasi-simultanées l'émission et la réception, la production de l'événement et sa connaissance : l'éloignement spatial (télé signifie « au loin ») est annulé par la simultanéité temporelle : le délai n'existe plus, et c'est cet état d'immédiateté du monde de la télécommunication qui fait référence pour juger tous les autres délais de la vie pour ce qu'ils apparaissent désormais : insupportables.

C'est donc bien, dans notre modernité, l'abolition du temps qui fait modèle. D'une part parce que l'amélioration pratique apportée à la vie par de tels progrès dans la réduction des durées et des délais est ressentie comme un véritable bien existentiel que chacun de nous éprouve et approuve tous les jours. Mais peut-être surtout parce que des tentations et des tentatives immémoriales, constituées en véritables fantasmes dans l'inconscient collectif ou dans la communication des inconscients, semblent tout à coup rejoindre la réalité. Or cette collusion du fantasme et de la réalité produit toujours, nous enseigne la psychanalyse, des effets de sidération, de paralysie hébétée de la pensée, mais peut-être surtout du désir...³³

L'idéologie occidentale du « temps réel »

Avant que d'en venir aux effets psychiques de cette mutation, deux remarques encore.

Tout d'abord, cette mutation a été le fait de sociétés à la fois savantes et industrialisées. D'autres sociétés – les sociétés froides – ont fait d'autres choix. Qu'elles en aient souffert sur le plan d'une qualité de vie mesurée à nos propres paramètres ne doit pas empêcher de voir qu'une de leurs lignes de résistance farouche se situait en un lieu où il leur paraissait insensé de vouloir aller plus vite que le temps : celui des processus qui exigeaient de mûrir, comme en témoignent entre autres les précautions qui entourent dans certains pays africains ou océaniques l'institution essentielle qu'est la *palabre*, au grand scandale des voyageurs occidentaux : comment comprendre qu'en cas de débat, le temps soit laissé au temps jusqu'à ce que l'unanimité souhaitée soit acquise, dût-elle prendre des années ?

³³ Désirer (*desiderare*), c'est *se dé-sidérer*, s'arracher à la sidération. Voir à ce propos le livre lumineux et fondamental du psychanalyste Denis Vasse, *La chair envisagée*, Paris Seuil 1988, et en particulier le Chapitre I : La dé-sidération de la chair. L'ouvrage s'ouvre sur l'explication de ce lien étymologique avéré et signifiant entre désir et sidération.

C'est qu'il y a un temps propre pour désirer, un autre pour éprouver, un autre pour penser et enfin un autre pour dire ; et que chacun de ces temps a son moment favorable – son *kairos* – et la durée nécessaire à sa vie propre. Le *Qohelet* de la Bible hébraïque ne dit pas autre chose dans sa sagesse. Or la pente moderne en Occident tend à entraîner toutes les dimensions de la vie, y compris ses composantes psychiques, sous la loi d'airain de l'immédiateté. La mondialisation conduisant inéluctablement les sociétés froides à se « réchauffer » pour espérer participer à la « course » à un développement pensé à l'occidentale, le risque n'est-il pas grand de voir l'humanité entière sommée de s'aligner sur une seule modalité du rapport au temps ?

La deuxième remarque vise un fait de langage à la fois significatif et préoccupant : il tient à une simple formule, celle de « temps réel » de plus en plus utilisée pour désigner la situation d'instantanéité de l'information par rapport à l'événement. Or cet usage n'est pas neutre : l'instantanéité, c'est, d'une certaine façon, le non-temps, en tout cas existentiellement, puisque c'est le cas où le temps n'est plus ressenti. Pour prendre ce paradoxe autrement, quel est le contraire du « réel » impliqué dans cette expression ? Serait-ce « imaginaire », et c'est alors le temps vécu, incarné, comme délai ou durée qui se trouve déréalisé, ce qui est un comble. Serait-ce « différé », selon un usage télévisuel longtemps attesté ? On notera seulement que l'opposé du « différé » était alors le « direct »...

Le « direct » est devenu, insensiblement, le « réel ». Or, dans une des plus puissantes approches de la vie psychique de notre histoire culturelle, la psychanalyse, la capacité de « différer » était l'un des signes les plus sûrs de la conversion au « principe de réalité ».

La confrontation de l'idéologie du temps réel avec le mode de structuration de la vie psychique, en particulier chez l'enfant, arrive en son temps.

L'ENJEU PSYCHIQUE DU RAPPORT AU TEMPS³⁴

Plaisir, réalité, temps

L'opposition du principe de plaisir et du principe de réalité, l'un régissant les processus inconscients, l'autre l'existence consciente, est l'un des chapitres les mieux connus de la « vulgate » freudienne. Or l'idée d'une vie psychique mise en tension par une polarité n'est pas une invention de Freud : qu'il y ait un pôle hédoniste dans la vie de l'homme face à un

³⁴ Ce chapitre articule et synthétise des travaux et recherches très divers, dont le détail ne sera pas appelé par des notes spécifiques : 1 – Les recherches de Freud sur l'opposition du principe du plaisir et du principe de réalité, qui traversent toute son œuvre à partir de 1911 (*Formulation sur les deux principes du fonctionnement psychique*). Pour plus de détails, voir en particulier : Sigmund Freud : - *Les pulsions et leurs destins* (1915), in *Métopsychoanalyse*, Paris Gallimard 1952, pp. 25-66 ; - Complément métopsychoanalytique à la doctrine des rêves (1917), in *Métopsychoanalyse*, pp. 162-188 ; - Au-delà du principe du plaisir (1920), in *Essais de psychanalyse*, Paris Payot 1951, pp. 5-75 ; - Le problème économique du masochisme (1924) in *RFP*, 1928, 2 n° 2, pp. 211-223 ; - La (dé)négation (1925), in *RFP*, 1934, 7 n° 2, pp. 174-177 ; - *Abrégé de psychanalyse*, Paris PUF 1950. 2 – Les travaux de Denis Vasse sur la jalousie créative, à propos de la thématique de l'élaboration psychique, et en particulier : Denis Vasse : - *Se tenir debout et marcher, Du jardin œdipien à la vie en société*, Paris Gallimard 1995, avant tout les chapitres 4 (Être au travail) et 5 (Élaborer) ; - *Inceste et Jalousie*, Paris Seuil 1995. 3 – Beaucoup plus modestement, mes propres recherches sur le vécu du désir chez le tout petit enfant : *Croyances existentielles et principes logiques archaïques* (Cours à l'IUFM d'Alsace, 1997, inédit).

autre pôle apparaît dans la première psychologie systématique connue, celle du *Phèdre* de Platon, où le désir, *épithumia*, est l'un des coursiers de l'incommode attelage psychique³⁵. Mais, dans la tradition philosophique, l'autre pôle est préférentiellement l'intellect, instance porteuse d'aspirations divergentes d'avec le plaisir, même si Aristote insiste sur le plaisir propre à l'intellectualité. Ce sont plutôt les stoïciens qui anticipent le mieux sur Freud en opposant désir et ordre du monde, substituant à l'idée du conflit de deux aspirations celle d'un différend³⁶ entre aspiration et limite. L'originalité de Freud, ce sera, si l'on y regarde de plus près, d'organiser cette opposition autour d'une double temporalité intrapsychique.

Le principe de plaisir est « un des principes régissant (...) le fonctionnement mental : l'ensemble de l'activité psychique a pour but d'éviter le déplaisir et de procurer le plaisir »³⁷. C'est la définition du principe de réalité qui met en lumière le différend intrapsychique sur le temps : « Un des deux principes régissant selon Freud le fonctionnement mental. Il forme couple avec le principe de plaisir qu'il modifie : dans la mesure où il réussit à s'imposer comme principe régulateur, la recherche de la satisfaction ne s'effectue plus par les voies les plus courtes, mais elle emprunte des détours et ajourne son résultat en fonction des conditions imposées par le monde extérieur »³⁸. C'est dans l'opposition de la réalité et de sa résistance à la dynamique spontanée de la recherche de plaisir que l'inconscient (dans la première topique) ou le Ça (dans la deuxième) va apparaître pour ce qu'il est : indifférent ou même négateur par rapport à la contrainte temporelle, *zeitlos*. La résistance de la réalité se révèle en dernière instance celle de la temporalité elle-même, et c'est dans la négociation forcée avec cette résistance que s'effectueront à la fois l'éducation du psychisme à la dimension temporelle et l'apparition de l'élaboration psychique : Le moi « intercale entre la revendication pulsionnelle et l'action qui procure la satisfaction, l'activité de pensée qui, s'étant orientée dans le présent et ayant utilisé les expériences antérieures, tente de deviner par des actions d'épreuve le résultat des entreprises envisagées »³⁹. L'obligation de penser pour se satisfaire en « travaillant » l'écart temporel entre pulsion et satisfaction va entraîner la construction de la pensée elle-même⁴⁰ comme nouvelle instance dans le débat psychique.

Tout est dit sur le problème qui nous occupe, moyennant une légère transposition.

Du différend inconscient/conscient à la dialectique enfants/adultes

L'enfant vient-il au monde avec, déjà construite et opératoire, l'instance de la réalité, ainsi d'ailleurs qu'avec celle de la loi ? Assurément pas⁴¹, même s'il en a, embryonnée encore, la compétence. Ceci engage à la fois une conséquence et une question.

³⁵ Platon, *Phèdre*, 245c-249c

³⁶ Il faut être reconnaissant à Jean-François Lyotard d'avoir fait dire à ce vieux mot simultanément la différence, le conflit, le débat et la création. Cf. J.F. Lyotard, *Le différend*, éditions de Minuit.

³⁷ J. Laplanche et J.B. Pontalis, *Vocabulaire de la psychanalyse*, Paris PUF 4^e édition 1973, p. 332.

³⁸ *Ibidem*, p. 336. Ce qui est mis en italique l'est par moi, R.B.

³⁹ Freud, *Abrégé de psychanalyse*, édition française citée, p. 74.

⁴⁰ Mais aussi du fantasme. Nous y reviendrons.

⁴¹ Cf. Freud, Esquisse d'une psychologie scientifique (1895), in *La naissance de la psychanalyse*, Paris PUF 1956 : l'enfant ne dispose pas des « signes de réalité » permettant de lire une *représentation* comme *perception* ou non. Ce problème psychique a d'abord été un problème philosophique, dès le XVIII^e siècle, avec Berkeley.

La conséquence, que Freud tire en invoquant très tôt l'océan originel d'inconscient sur lequel le système perception-conscience n'est d'abord qu'un îlot, est que le principe de plaisir, et donc l'inconscient lui-même, est la norme inaugurale de l'enfance. Ainsi, nous sommes fondés à identifier règne du principe du plaisir et temps de l'enfance.

La question, elle, est simple : sous quelle influence l'enfant se modifie-t-il ?

À première vue, l'influence de l'adulte ne semble prégnante que dans l'intériorisation de la loi, autrement dit dans l'origine du Surmoi, même si pour Freud le Surmoi de l'enfant se construit en référence au Surmoi de l'adulte plutôt qu'à son Moi. Il reste que le médiateur de la loi est à l'évidence la parole, explicite ou latente dans le mode d'être patent de l'adulte.

La prise en compte de la réalité, elle, serait-elle exclusivement liée à l'épreuve que l'enfant ferait lui-même ? Certes, son expérience du monde propre y concourt, comme l'a montré, dans une toute autre tradition, Jean Piaget. Mais l'assomption de la réalité est largement médiatisée par la parole de l'adulte, dans la mesure où il est impossible de laisser vivre à l'enfant toute une série d'expériences, et en particulier les plus « vitales », parce qu'il n'en reviendrait pas ! Autrement dit, quand la réalité est proche de ce « réel » que Jacques Lacan pointe comme impossible, quand elle fait absolument limite, elle ne peut être signifiée que par la parole de l'adulte sous les espèces de l'interdit. Ainsi, quelque chose d'essentiel de la structuration intrapsychique de l'enfant est sous la dépendance de son lien interpsychique à l'adulte, et surtout à l'adulte parent ou éducateur investi, et donc sous la détermination de la structuration intrapsychique de cet adulte-là, et du rapport qu'il a à la réalité. Que se passe-t-il si le rapport de l'adulte à la dimension du temps se trouve bouleversé ?⁴²

Le risque d'une déconstruction originaire⁴³

Si nous articulons la conceptualisation freudienne avec ce que nous percevons du vécu d'un désir chez le tout petit enfant, nous voyons que l'apparition du principe de réalité dans une dynamique d'abord commandée par le principe du plaisir conduit l'enfant à un quadruple passage : - passage d'une satisfaction qu'il veut immédiate à une satisfaction différée ; - passage d'une satisfaction totale dans l'instant à une satisfaction segmentée et distribuée dans le temps ; - passage d'une satisfaction appropriée à une satisfaction substitutive ; - passage d'une satisfaction qu'il souhaite sans contrepartie à une satisfaction négociée.

En première analyse, seules les deux premières mutations semblent exiger la prise en compte de la temporalité : - La conversion à la satisfaction différée exige que l'enfant assume le vécu du délai, passant de l'exigence du « de suite » à une première modalité de l'attente. Et chacun sait que pour lui, devoir « attendre » est d'abord incompréhensible, voire scandaleux, sans parler du cas où il s'agit purement et simplement de renoncer et de laisser le manque indéfiniment béant.

⁴² Je laisse de côté un autre bouleversement majeur qui touche au concept de REEL depuis l'entrée en force du VIRTUEL, qui brouille les repères qui différenciaient REEL et IMAGINAIRE, POSSIBLE et IMPOSSIBLE, et qui sont le lieu d'une sidération analogue à celle du fantasme d'immédiateté. Dans les deux cas, une LIMITE est abolie ou effondrée, avec le risque que l'idée de limite, même comme simple « butée », ne s'effondre elle-même.

⁴³ Cette expression peut apparaître contradictoire ; elle n'est que paradoxale, ce qui est profondément différent. Le paradoxe est réel, tout en offrant l'image d'une impossibilité logique. Cf. la notion d'« acquisition originaire » chez les juristes et Kant ou celle du « refoulement originaire » chez Freud lui-même.

- L'assomption de la satisfaction segmentée ou distribuée dans le temps demande que l'enfant se plie à la durée, tant il est vrai que dans la logique première, un début de satisfaction n'est rien aussi longtemps qu'il n'est pas tout.

À ne prendre en compte que ces deux données, et à se souvenir du rôle des adultes dans leur appropriation, on entend déjà l'enjeu de leur assomption par l'adulte lui-même.

Mais il en est de même pour les deux derniers aspects de cette acquisition :

- Renoncer à la satisfaction appropriée pour la satisfaction substitutive, c'est passer du processus primaire (où l'énergie psychique tend à réinvestir, « *par les voies les plus courtes* »... « *les représentations attachées aux expériences de satisfaction constitutives du désir* », c'est-à-dire rien de moins que « *les représentations auxquelles l'expérience de satisfaction originelle a conféré une valeur privilégiée* »⁴⁴) au processus secondaire (dans lequel « *la satisfaction est ajournée, permettant ainsi des expériences mentales qui mettent à l'épreuve les différentes voies de satisfactions possibles* »⁴⁵). L'ajournement de la satisfaction à la fois oblige et permet de mettre en œuvre et d'abord de constituer « *la pensée vigile, l'attention, le jugement, le raisonnement, l'action contrôlée* »⁴⁶. Ce qui se comprend dans la mesure où l'enfant devra construire ou chercher le corrélat de sa satisfaction et donc élaborer sous forme de moyens psychiques des médiations opérantes qui seront autant de compétences intellectuelles ou pratiques, ce qui n'aurait jamais lieu si la satisfaction appropriée avait rendu impossible ou inutile l'ouverture d'un espace temporel de l'élaboration.

- Or la même logique est en œuvre, mais plus intensément, dans le passage de la satisfaction sans contrepartie (qui signifie que pour l'enfant, le désir, par le seul fait qu'il est, peut et doit être satisfait) à la satisfaction négociée. Si l'on met en effet à part le cas où l'enfant pris dans la jalousie s'empare de l'objet convoité qui appartenait à un autre⁴⁷ ou le détruit (ce qui suppose un début d'élaboration psychique, mais dans la modalité perverse), toute satisfaction, dans une réalité faite d'autres sujets, devra se négocier ou s'échanger : - soit contre l'entrée dans les modalités de l'échange (structure don/contre-don) ; - soit contre l'entrée dans le code de la langue (ne fût-ce que pour « demander », la demande verbalisée étant un moment capital, bien connu et sollicité par les parents ou éducateurs de tout-petits) ; - soit contre un travail effectué sur soi-même dans un temps de maturation qui peut être fort long, et dont les deux modalités principales sont l'acquisition de l'art de l'argumentation ou de la persuasion, par lequel je vais convaincre l'autre de me donner ce que je convoite, ou l'authentique création, par laquelle je vais produire le corrélat adéquat de mon désir, moyennant mobilisation et culture de l'imaginaire et de l'intelligence.

Ainsi, les processus d'élaboration psychique sont liés à un déplacement, sous la forme minimale d'un délai temporel que l'on fait travailler et dans lequel on travaille, du moment et donc de la forme du plaisir.

⁴⁴ Laplanche et Pontalis, *op. cit.* pp. 341-342, article : Processus primaire, processus secondaire. Ce qui est mis en italique l'est par moi, R.B.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 341

⁴⁶ *Ibidem*, p. 342

⁴⁷ Nous suivons dans ce passage Denis Vasse, en détaillant quelques points impliqués dans ses analyses.

C'est la seule voie qui permette à l'enfant d'adhérer à la proposition de « toutes sortes de plaisirs à valeur intellectuelle et formative », selon la si belle expression de Jacques Lévine⁴⁸, pour en arriver à la construction de cet « imaginaire cognitif »⁴⁹ qui l'entraîne dans la maturation intellectuelle, affective et sociale.

Or, tout l'ensemble de ce processus ne « tient » en dernière instance que d'une culture du temps par l'enfant, laquelle est sous la dépendance d'un rapport « non sidéré » des adultes au temps ; alors que c'est un rapport sidéré qui est déjà largement installé dans le monde d'adultes au sein duquel les enfants viennent au monde aujourd'hui.

ENFANTS DE L'INSTANT

Des effets déjà perceptibles chez les adultes

Faut-il s'arrêter sur notre monde d'adultes « pressés » ? D'autres articles de ce dossier portent témoignage de l'effacement d'hommes et de femmes de cultures extérieures à l'orbite occidentale moins frappés par nos technologies que par une hâte existentielle dont ils ne saisissent pas l'enjeu. Arrêtons-nous plutôt à quelques faits idéologiques ou psychiques susceptibles d'orienter le devenir de nos enfants :

- Souligner la *fétichisation du nouveau pour le nouveau* est une banalité. Mais c'est une mutation à l'intérieur même de la modernité : la caractérisation par Lévi-Strauss des sociétés de l'Occident moderne comme sociétés chaudes ou sociétés à histoire cumulative est déjà dépassée dans la mesure où la novation n'y prenait sens que parce qu'elle permettait d'aller plus loin qu'une histoire précédente conservée dans ses acquis. Or si dans la sphère scientifico-technique cette dynamique est toujours présente, dans la sphère existentielle s'est ouverte une nouvelle « histoire » : l'histoire substitutive – bien symbolisée par le *zapping* - dont le ressort n'est plus la stabilité, ni l'accumulation, mais le remplacement aussi rapide que possible des objets d'attention, de désir, de valorisation, avec un effet de surenchère qui identifie psychiatriquement notre époque à la surexcitation maniaque.

- L'idéologie du temps réel manifeste ses effets dans la sommation à la « production » immédiate : c'est désormais « de suite » que quelqu'un doit être « opérationnel » suite à une formation, dans l'entreprise comme dans l'enseignement, avec des effets éminemment pervers : parce qu'en fin de formation, un jeune stagiaire enseignant doit être intégralement prêt, il réclame de la formation la donation de la totalité de ses compétences, et ne la juge, mais plus, gravement, ne la vit qu'à l'aune de ce fantasme de comblement⁵⁰.

- Pareillement, les processus à élaboration longue sont idéologiquement et effectivement discrédités⁵¹, surtout dans deux registres qui nous importent : Que vaut désormais le long

⁴⁸ Jacques Lévine : De quels désirs sommes-nous habités dans la formation à la relation par le Soutien au Soutien ?, in *Je est un Autre*, Paris ESF 2001, p. 50.

⁴⁹ Autre expression très parlante de Jacques Lévine.

⁵⁰ Cf. un précédent article: R. Bénévent, Demande de formation et attente placentaire, *Je est un Autre* n° 11, pp. 68-72.

⁵¹ Pour Heidegger, se rabattre sur l'urgence de la préoccupation est un évitement de la pensée. Cf. par exemple *Être et Temps* (1927) § 52.

trajet d'une psychanalyse puisqu'il y a le Prozac ? Dans le domaine éducatif, qu'ont pu faire les sincères tentatives de désindexer l'appréciation d'un parcours scolaire du temps que l'élève a mis à la parcourir, dès lors que la logique de la *rapidité*, cache-sexe du fantasme d'immédiateté, continuait à structurer le champ social et économique ?

- Le vécu psychique de la maturation affective, sociale, et de sa composante fantasmatique essentielle, s'est lui-même modifié. Une étude récente menée dans les prisons françaises a montré que ce n'était pas la prolifération fantasmatique qui entraînait les crimes les plus violents, mais au contraire la pauvreté de l'élaboration fantasmatique qui débouchait sur le passage à l'acte. Or, ce n'est certes pas la culture moderne du temps de l'immédiateté qui a produit de tels phénomènes, mais elle ne pourra, dans un futur proche, que les exaspérer.

La détresse des « enfants-bolides »

De tout cela, l'enfant paye les pots cassés. Sommés d'être élèves plus tôt et donc enfants moins longtemps, les tout-petits se retrouvent englués dans d'invivables projets parentaux ou professoraux instituant la Petite Section de la Maternelle en première année de préparation au Concours d'entrée à l'École Polytechnique... À ce titre, la scolarisation précoce pourrait être, loin d'une avancée, un véritable problème. Jacques Lévine dit volontiers que les enfants n'ont jamais été aussi seuls. Si l'on croise en effet la sommation qui leur est faite de grandir vite avec le trajet inverse de parents pris dans l'« adulescentisation »⁵², l'effet de ciseau est redoutable pour eux, car ils se retrouvent sans accompagnants capables de « nommer les limites du réel », selon la formule d'Anatrella.

Par où nous recroisons l'inquiétude qui a guidé ce travail. Lorsque l'adulte, au lieu de représenter la réalité, vit lui-même selon l'immédiateté, la structuration psychique de l'enfant se déséquilibre, *puisque'il ne trouve, face au principe du plaisir qui l'anime originellement et légitimement mais dans lequel il ne peut s'établir sans en mourir* – et c'est en cela que l'éducation, étymologiquement, est une extraction, voire un détournement – *qu'un principe qui sans porter le même nom est pareillement structuré dans son rapport au temps*.

Alors l'enfant ne parvient pas à se déprendre du mirage de la satisfaction immédiate et totale, se met répétitivement en colère contre la résistance du monde, du temps et des autres, et délaisse les voies de l'élaboration fantasmatique, intellectuelle ou affective. Alors, sans ancre et sans amarre, il est lui-même emporté par une pulsionnalité qu'aucune limite ne vient contraindre à s'élaborer en désir. Tel est l'« enfant-bolide » si bien identifié par Francis Imbert, par analogie avec les jets (*boloi*) de l'art militaire grec : « C'est jeté, et malheur à qui se trouve sur son trajet. Pas d'échanges possibles avec ces jets, aucune alliance si ce n'est celle scellée autour de la mort. Précisément, ils sont hors tout circuit d'échange et leur fonction est de détruire tout échange. Le *bolos* est jeté quand il n'y a plus d'échanges possibles, la violence survient quand il n'y a plus de parole »⁵³. L'enfant, lancé malgré lui dans un espace-temps que n'oriente nul désir personnel ayant pu s'élaborer en l'absence d'interdit constitutif, erre à toute vitesse vers nulle part : « Face à l'enfant-bolide, celui qui se trouve partout et nulle part, qui ne peut s'inscrire dans aucun travail, aucun échange, qui paraît en quelque sorte désarrimé, délesté, quelle réponse ? La seule réponse est celle qui s'articule à travers (...) la mise en place d'une trame symbolique qui ouvre le champ d'un

⁵² Cf. Tony Anatrella, *Interminables adolescences*, Paris Cerf-Cujas, 1988.

⁵³ Francis Imbert, *Médiations, institutions et loi dans la classe*, Paris ESF 1994, p. 21.

réseau, ou chacun puisse disposer d'une place – d'un lest – où s'inscrire comme un parmi d'autres. (...) Enfant bolide, perdu dans sa bulle ; Narcisse qui met le maître en boule et qu'on ne cesse d'envoyer balader... »⁵⁴.

Jusqu'où ira un tel enfant, bolide lui-même ballotté et baladé ?

La butée n'est pas la limite

L'adolescent bolide fonce pour « s'éclater » et le plus souvent s'écrase. Thierry Goguel d'Allondans a rapporté à un précédent colloque de l'AGSAS le jeu avec la mort de ces jeunes qui, face à la maison d'arrêt – tout un symbole – de l'Elsau, se lancent en moto perpendiculairement au flot de circulation du contournement de Strasbourg, « tentant » avec les voitures elles-mêmes lancées à vive allure le choc, ou la « butée ». Or dans l'air du temps, un discours, répandu jusque chez les éducateurs attentifs aux problèmes de ruptures d'ancre chez les enfants ou adolescents, identifie appropriation des limites et rencontre des butées. Mais la limite n'est pas la butée, et la confusion est extrêmement pernicieuse.

La logique de la butée est celle de la barrière rencontrée dans l'extériorité. Qu'est-ce qu'une barrière, sinon ce qui vient restreindre un espace qui sans elle, serait plus grand ? Cette problématique ne peut qu'inciter à la surenchère de la transgression. Si la butée est trop « douce », on en cherche une de plus « dure » jusqu'à tenter de rencontrer la plus dure de toutes, sous les espèces de la blessure irrémédiable ou de la mort.

La logique de la limite est tout autre. À quel moment les parents enlèvent-ils définitivement les barrières télescopiques qui barrent l'accès à un escalier ? Soit quand l'enfant peut le descendre sans s'accidenter, soit quand il est capable par lui-même de ne pas s'y engager, c'est-à-dire quand il a intériorisé son propre arrêt comme condition de sa sécurité. **Autrement dit, la limite est la condition constitutive d'un espace qui, sans elle, n'existerait pas.** La limite est ce qui permet de ne pas aller jusqu'à la butée, parce que l'effet conjugué de l'élaboration psychique de l'expérience d'accidents minimes extrapolée à de plus grands d'une part, de la parole d'interdit de l'adulte d'autre part, permet l'intériorisation constitutive du principe de réalité, principe mis en péril aujourd'hui par l'omnipotence de l'axiome d'immédiateté ou d'instantanéité, lui-même produit par une culture particulière du rapport au temps, comme nous avons essayé de le montrer.

C'est donc bien une autre culture du temps, à la fois chez les adultes et chez les enfants, qu'il faut pouvoir inaugurer et soutenir.

Pour une culture de la différence des temps

À la fin de cette étude, j'ai conscience que je peux avoir donné le sentiment d'être moi-même fasciné par un fantasme d'une culture « idéale » du temps, dont je croirais avoir trouvé le répondant soit dans les sagesses antiques, soit des sociétés encore subsistantes demeurées sinon froides, du moins tièdes...

Il n'en est rien. Pour avoir beaucoup lu Lévi-Strauss, je crois qu'aucune société n'est parfaite, mais que leurs imperfections et faiblesses ne sont pas situées dans un même lieu. Avec

⁵⁴ *Ibidem*, p.22.

comme conséquence que lorsqu'une société ou époque semble avoir résolu mieux que nous quelque chose qui est problématique dans la nôtre, nous sommes tentés de penser qu'elle a tout résolu mieux que nous, alors qu'elle nous paraîtrait invivable si nous l'habitions, et que nous serions à notre tour projetés dans l'idéalisation d'une autre...

De ce point de vue, ce travail a essayé d'établir trois choses simples :

1° Là où notre culture occidentale, scientifique et industrialisée, s'est le plus éloignée de toutes les autres, c'est par une culture du temps étroitement corrélée à son « choix » scientifique et industriel.

2° Ce choix a eu pour effet premier une mise à disposition de moyens de survie dans l'existence pratique incommensurable à toutes les autres, et nous avons de ce point de vue résolu mieux que les autres les problèmes de ce registre.

3° Par contre, l'idéologie du temps réel est devenue chez nous totalitaire, et a entraîné jusque dans la structuration psychique des enfants la disqualification du temps long de la maturation et de l'élaboration ; et de ce point de vue, d'autres se sont, de gré ou de force, montrées plus sages.

Il s'agirait donc de tenter de mettre en œuvre une **culture différenciée du temps**, ou une **culture de la différence des temps**, qui laisserait au temps rapide son domaine de légitimité et au temps de la maturation le sien. Or ce qui rend le problème difficile, c'est que, en parallèle à ce qui pourrait être construit avec et pour les enfants – et qui l'est déjà en beaucoup de lieux –, c'est sur le monde des adultes qu'il faudrait peser pour un autre avenir des enfants à venir.

Où sont les leviers ou outils d'une telle action ? Quelques pistes simplement, issues sans ordre du dialogue avec d'autres réflexions :

1 – **Abandonner l'abandon des enfants**, que Jacques Lévine énonce en termes de solitude, et qui s'est trop longtemps caché et rationalisé dans un discours délirant sur leur propre capacité d'autonomisation spontanée, que toute analyse de leur structuration psychique, comme celle que j'ai tentée ici sur un point particulier, dément à l'évidence : Hannah Arendt, qu'on peut parfaitement ne pas suivre dans son raidissement quelque peu exaspéré sur quelques axiomes de l'éducation moderne, affirme ainsi une sorte de principe de solidarité : « L'éducation est le point où se décide si nous aimons assez le monde pour en assumer la responsabilité, et de plus, le sauver de cette ruine qui serait inévitable sans ce renouvellement et sans cette arrivée de jeunes et de nouveaux venus. C'est également avec l'éducation que nous décidons si nous aimons assez nos enfants pour ne pas les rejeter de notre monde, ni les abandonner à eux-mêmes, ni leur enlever leur chance d'entreprendre quelque chose de neuf, quelque chose que nous n'avions pas prévu, mais les préparer d'avance à la tâche de renouveler un monde commun »⁵⁵.

2 – **Peser** pour qu'existe de plus en plus, dans l'espace scolaire précoce, la sollicitation des plaisirs de maturation souvent évoqués par Jacques Lévine.

⁵⁵ Hannah Arendt, op. cit., pp. 251-252.

3 – **Résister en nous-mêmes** à l'homogénéisation des temps, en reconstruisant une véritable éthique du *kairos*, ce « temps favorable » du monde grec et biblique.

4 – **Résister en réseaux**, avec tous les praticiens de l'accompagnement long (éducateurs, soignants, psychothérapeutes, travailleurs sociaux...) à l'injonction culturelle mais aussi, de plus en plus, institutionnelle, de l'économie du temps⁵⁶.

En n'oubliant pas que, selon la très belle formule du philosophe Henri Maldiney, il faut résister, ou écrire, « non pour la déchirure, mais pour le jour »⁵⁷.

Pour citer ce texte :

Adultes de l'immédiat, enfants de l'instant. Une certaine culture du temps. Raymond Bénévent.

Je est un Autre, n° 13, mai 2003.

Note d'information sur les droits d'auteur

Les documents mis à votre disposition sur le site de l'AGSAS sont gracieusement fournis par les auteurs, sur une base non commerciale, uniquement pour un usage strictement personnel. Les droits d'auteur, de commercialisation et d'indexation à des fins commerciales sont conservés par les auteurs et qui de droit malgré le fait que leurs travaux sont accessibles électroniquement. Toutes les personnes et organismes faisant une copie électronique de ces documents s'engagent, par le fait même de faire cette copie, à respecter les droits d'auteurs et droits de distribution associés.

⁵⁶ Ce sont quelques aspects de cette résistance collective et transversale que, sous la direction de Thierry Goguel d'Allondans, avec la participation, entre autres, de Jean Oury et de Bernard Montclair, et sur la base surtout d'écrits d'un groupe strasbourgeois animé par Pierre Isenmann, nous proposons dans *Petit traité de l'ouverture des cages*, Éditions ASH, collection Pratiques Professionnelles, mai 2003.

⁵⁷ Henri Maldiney, in *Écrire, résister* (collectif), Encre marine 2001.