

Plínio Walder PRADO Jr

Mail sur le temps qu'il fait^(*)

Il y a un signe immédiat et indéniable de l'immense problème qu'est le temps aujourd'hui : c'est que la demande de réfléchir sur le temps s'énonce déjà elle-même dans l'empressement. Dans l'urgence et dans l'affairement, régulièrement. C'est sans doute qu'il ne faut pas perdre du temps. Quand bien même s'agit-il de « réfléchir sur le temps », sur son accélération et sa mise « en continu » aujourd'hui.

L'empressement est un mode particulier du temps, d'habiter le temps, d'être dans le temps. On cherche continuellement à accomplir le maximum en un temps minimal, à optimiser le rapport dépense (de temps)/revenu en toute occasion. Si l'on pose maintenant que le problème du temps aujourd'hui, c'est précisément l'empressement, la hâte générale qui nous presse de toutes parts, alors on ne peut pas éluder la question première de savoir de quelle *manière* convient-il d'aborder et d'interroger la question du temps. Et avant tout : *dans quel temps*, selon quel rythme ? Car la manière pressée, appartenant au problème qu'elle voulait aborder, empêche par ce fait même la réflexion (et le temps de la réflexion) que pourtant elle appelle.

S'il est possible de penser, ce qu'on appelle *penser*, le problème du temps aujourd'hui, cela ne peut être que depuis un *autre* mode d'être dans le temps, un mode tout autre que l'empressement (celui de la loi médiatique du *fast writing* ou du

(*) Paru in *La ville en continu*, L. Gwiazdzinski (org.), DATAR / Editions de l'Aube, 2002.

fast reading, par exemple). Entendons : depuis et selon la temporalité spécifique, le *lento* qu'appelle, exige la pensée elle-même. Car il y a une connivence *essentielle* entre la pensée et le temps. (C'est pourquoi l'accélération et l'empressement, en excluant entre autres le temps de la pensée, suffisent déjà à interdire la pensée du temps.) Cette connivence, il est indispensable de commencer par l'élucider (la penser) au préalable, si nous voulons mener à bien la tâche appelée par la demande qui motive les présentes remarques.

Qu'est-ce alors que cet autre mode du temps, spécifique à la réflexion, à la pensée ? Comment l'évoquer ici et *maintenant*, pressés que nous sommes par le temps et les délais ?

Le temps est par condition ce qui nous manque et qui fait que nous nous manquons à nous-mêmes. Non seulement on aura manqué, comme on dit, le temps de sa naissance (survenue « trop tôt », avant que *je* n'y sois...) et celui de sa mort (survenue « trop tard », alors qu'il n'y a plus de *je* pour l'« éprouver »...), le sujet en question n'ayant été présent à soi, ni à l'origine, ni à la fin. Mais déjà chacun de ses instants présents eux-mêmes, chaque « maintenant », *now*, ne cesse de différer, de se diviser en « pas encore » (à venir) et « déjà plus » (passé), se résolvant toujours déjà en *anticipation* de ce qui arrive et *rétenion* de ce qui s'en va. De sorte que même *là*, maintenant, on n'est jamais pleinement immanent au présent, « contemporain » de soi-même, présent à soi. Autant dire qu'il n'y a pas de présence sans manque ou sans absence, pas plus qu'il n'y a de parole sans non-dit ou de mémoire et de remémoration sans oubli (l'oubli de la présence *alors*).

Ce sont là des paradoxes connus qu'élabore la philosophie du temps, d'Aristote et Augustin à Husserl, Heidegger et au-delà. Pour ne rien dire de la littérature et de la psychanalyse.

Ce n'est pas le moment de les discuter maintenant. Soulignons simplement un trait remarquable : le statut insaisissable du *maintenant*, lequel est « tout le temps »

là et jamais là, c'est-à-dire : ou bien n'y est pas encore (présent), ou bien ne l'est déjà plus. Toujours à venir ou déjà passé, mais jamais *maintenant, hic et nunc*. Comme le Godot de Beckett ou l'Instant de Lispector. Ce qui fait qu'*en tant que tel* le maintenant ne peut pas être mis directement en relation — suivant le fil diachronique de l'avant/après — avec les « souvenirs » des moments qui *furent* présents ou les « projets » des moments qui le *seront* peut-être (toute mise en relation ayant lieu dans un maintenant *in actu* ou *actuel*, lequel en l'occurrence n'est pas un des « présents » qu'elle met en relation, mais le *présent vivant* depuis lequel la mise en relation s'effectue). Tel est le caractère irrelatif ou sans-relation du maintenant (entendu comme occurrence maintenant), ce qu'on appelle un « absolu ».

Ce caractère à la fois indéniable et insaisissable du maintenant définit l'essence paradoxale de l'événement (pour le dire sommairement : pas de données — sensation, arôme, sonorité, couleur, mais aussi « organes » qui les reçoivent — sans leur donation maintenant, mais la donation elle-même, en tant que telle, n'est jamais donnée; ou encore : l'être donne des étants, des phrases, des instants, des objets, mais l'être lui-même *n'est pas* un étant, il n'est pas dans le temps et se fait oublier comme tel dans les données qu'il donne). En d'autres termes : l'événement, c'est que quelque chose a lieu maintenant; ce n'est pas qu'il arrive ceci ou cela (déjà déterminé, désigné, signifié), mais c'est l'« arriver » lui-même, l'occurrence *maintenant* (d'un quelque chose), « avant » qu'on le détermine, qu'on se demande *ce que* c'est et ce que ça signifie.

La pensée, mais aussi les arts, les littératures et la psychanalyse n'ont cessé de scruter et d'explorer ce paradoxe temporel. Une conséquence majeure en est que, on l'a dit, il empêche originairement l'esprit, le *soi* d'être intégralement présent à lui-même, de se saisir et de s'identifier lui-même. Cette dépossession est constitutive de la temporalité du *soi*, qui ne s'appréhende ainsi qu'en se manquant, confronté à l'impossibilité structurelle de disposer uniment de lui-même. Le temps est un autre

nom pour l'altérité qui fait que ce dessaisissement du sujet est irréductible. (C'est pourquoi la pensée ne peut l'approcher comme tel, ce temps-événement, que dans un certain pâtir, une pati-ence.)

Il ne faudra certainement pas confondre cette condition temporelle, disons: existentielle-ontologique (celle de la séparation d'avec soi) et la situation qu'impose actuellement ce mode du temps hégémonique caractérisé par l'accélération et l'empressement. Mode dont on sait qu'il engendre aujourd'hui l'insécurité et la défaillance du *soi*, sa « fatigue » ou son asthénie, et fait de la « dépression » la chose au monde la mieux partagée.

Il est nécessaire de voir plutôt ceci : que la temporalité ambiante est parfaitement organisée pour ignorer et faire ignorer la séparation et la dépossession irréductibles du *soi*, dont nous parlons, et par conséquent la sorte particulière de temps et d'écoute qu'exige l'altérité chez soi, l'*autre* de ce qu'est ce *soi* et qui est tout autre que lui quoiqu'en lui. La pensée, la méditation, l'écriture, avec leur *tempo* spécifique, sont justement des manières de cette écoute patiente. Or c'est à l'oubli (ou la forclusion) de cette écoute qu'il convient de rapporter l'état contemporain de souffrance du *soi*, son malaise, que diagnostiquent la psychiatrie et la psychopathologie aujourd'hui.

Il suffit qu'on presse et oppresse le *soi* d'injonctions (« soyez entreprenants », « prenez des initiatives », « communiquez », etc.) le poussant à accroître les échanges, à accélérer les affaires et à gagner du temps, pour entretenir cet oubli, l'oubli de soi et de l'autre en soi. Cette pression ou ce pressing exercé sur le *soi* (corps et psyché confondus) tient à la constitution même de la temporalité aujourd'hui selon ladite idéologie technoscientiste du « tout est possible ». Ce fantasme de toute-puissance du système est une façon de *dénier* le manque, ou si l'on préfère, de récuser la finitude, la condition existentielle dite. Or le nom du manque par excellence, de ce qui fait qu'il y ait du manque, est, on l'a dit, le temps.

Il n'est pas étonnant dès lors que la constitution techno-logique de la temporalité aujourd'hui soit toute orientée vers le contrôle (l'*inscriptio*, la comptabilité) et la maîtrise du temps.

Celui-ci est conséquemment posé, constitué comme temps « à gagner » (à optimiser partout selon le rapport investissement/bénéfice), voire comme temps à vaincre, finitude à surmonter (comme on le voit maintenant avec l'intégration de plus en plus précoce de l'enfance dans les réseaux médiatiques du système, avec l'acharnement thérapeutique sur les agonisants ou les fantasmes technoscientifiques d'immortalité). D'où l'accélération générale : anticiper l'avenir et le programmer, restituer le présent en « temps réel » et abolir les délais, avoir ou ravoire le passé en saturant les mémoires, stockant les informations pour mieux anticiper l'avenir, et ainsi de suite.

Inutile de souligner l'importance, quant à cette constitution temporelle, de l'introduction massive du réseau planétaire des télé-technologies industrielles dans la vie contemporaine, scientifique, économique, « culturelle », quotidienne.

Notons simplement que par l'appareil des média et des multimédia actuels, ce processus permet une mobilisation générale et sans précédent des énergies des corps-psychés, inscrivant pour ainsi dire dans les esprits (ou dans les centres nerveux des cerveaux), de plus en plus tôt et de plus en plus largement, le désir de succès, c'est-à-dire de gain du temps dans les stratégies des échanges (d'informations, de marchandises), en quoi tend à consister la vie dorénavant.

Tout ce qu'on appelle aujourd'hui vitesse, information en continu, échange, épargne, profit, mais aussi stress ou fatigue, peut être vu comme la traduction ou la transcription empirique, dans la vie quotidienne des hommes, de cette constitution particulière (il faudrait dire : ontologique) de la temporalité, propre à l'état contemporain de la techno-science industrielle. On y voit alors quel peut être l'impact de celle-ci, de sa pénétration et sa planétarisation, sur les corps-psychés. Et

si ceux-ci sont loin d'être les bénéficiaires de ce processus, le développement, c'est que celui-ci ne semble relever du domaine humain.

Ajoutons seulement que, avec les télétechnologies, l'ébranlement qui a lieu maintenant est l'ébranlement même du *lieu* et du *maintenant*. Comme le laisse voir déjà l'annulation par la téléprésence de la différence entre ici-maintenant et là-bas-alors. En fait ces technologies sont *déracinantes* par définition : elles arrachent les données sensibles, visuelles, sonores, à leur ancrage dans le lieu et le moment de leur donation « charnelle » initiale (pour les numériser, stocker et synthétiser indépendamment de ces lieu et moment de la donation), de même qu'elles déracinent (délocalisent et « détemporalisent ») les habitudes, les expériences, les cultures. C'est le processus qu'on appelle d'artificialisation générale, celle de la nature et du vivant. L'homme enraciné, « du pays », urbain, fait place alors à l'homme connecté et planétaire, placé sur des points carrefours de réseaux d'informations (et d'objets) transitant en tous lieux et à tous moments, c'est dire : mondialement et en continu, hors contexte local et culturel.

Avec ces technologies, le développement des sciences, des industries, des marchés et du « culturel » s'offre évidemment des possibilités immenses de complexification, d'accélération et d'expansion. Plus encore, il inaugure effectivement une mutation sans équivalent dans l'histoire de la civilisation, incommensurable aux échelles, seuils *et rythmes* de l'espèce jusqu'à présent. Celle-ci s'en trouve et s'en trouvera profondément affectée. Comme l'atteste désormais l'introduction des prothèses électroniques intra-organiques et intracérébrales, optimisant les fonctions physiologiques et psychiques du corps humain, faisant de ce corps le siège même de l'inscription télétechnologique, mémorisant, traitant et échangeant les informations en continu. C'est ainsi que les réseaux informatiques sont promis à devenir une extension du système nerveux. De sorte que les assurances que l'esprit croyait détenir au sujet de ce qu'est « l'humain » s'ébranlent

déjà (comme le montre la prolifération actuelle d'ouvrages et de colloques sur ce sujet). Signe qu'on est en train de franchir le seuil de ce qu'on estimait être ou devoir être « l'humanité ». Le temps, insistons-y, est la dimension et l'enjeu majeur de ce franchissement.

Comme de règle, le temps nous manquera ici pour déployer ces quelques réflexions comme elles l'exigent. Qu'il suffise alors de rappeler de quel prix se paye l'actuel « culte de la performance » (autre nom pour la compulsion à gagner du temps), comme les recherches d'A. Ehrenberg le montrent : une nouvelle « impuissance à vivre », la « fatigue d'être soi », l'incapacité à se constituer en tant qu'*ex-sistance* s'ouvrant vers un avenir et vers un passé — ce qu'est une forme de pathologie du temps. Nous dirons : l'impossibilité d'*élaborer* ladite séparation d'avec soi, suivant l'écoute ouverte à l'inattendu, qui est l'événement de l'*altérité* dans l'ordre du temps.

Ainsi le malaise, qui s'accroît effectivement avec le développement, atteste — au sein même de la pression générale, pressant à gagner du temps — que la civilisation du « tout est possible » laisse un *reste*, qui reste en souffrance. Celui-ci n'est autre que l'*autre* au sein de soi-même. Un quelque chose qui résiste, irréductible, n'étant pas échangeable ni monnayable dans les réseaux du système, lequel cherche cependant à l'exclure ou à le dénier. Mais « là où il y avait le ça, il y aura toujours et encore de l'autre » (comme le rappelait Jean Laplanche). Et c'est un devoir que d'assurer le respect dû à cet autre, si du moins nous espérons mener une vie qui vaut d'être vécue.

On aura compris que c'est cette altérité qui fait appel à la pensée (à la réflexion, à l'écriture) et au temps *lento* de la pensée.

Post-scriptum

L'éditeur me demande un supplément d'articulation, touchant à l'idée de « la ville en continu temporel ».

Cette idée se trouve contenue (de manière, certes, implicite) dans les remarques précédentes sur le temps qu'il fait, c'est-à-dire sur la constitution technologique du temps aujourd'hui. Il suffira donc de déplier quelque peu cet implicite ou cette implication ici.

Comme il a été évoqué, avec l'extension planétaire et la pénétration psychique des télé-technologies constituées en réseaux, c'est une puissance sans précédent de mise en mémoire (de synthèse des temps) qui s'installe et s'étend sur la terre. Cette mémoire artificielle n'est plus ancrée dans un corps humain enraciné dans un territoire (une géographie) et un moment (une histoire). Bien plutôt, dans son expansion elle *déracine* les données, les habitudes et les cultures de leur sol local et historique, assurant désormais la diffusion à l'échelle du globe d'informations, d'objets et de comportements valables partout, hors lieu et hors moment.

Dans ce processus, la ville, l'espace et le temps urbain, se trouvent et se trouveront profondément atteints. Tout comme le corps, humain et social.

Les télécommunications, le télétravail, les télérelations, en abolissant les distances et les délais, ébranlent les frontières et les limites de la ville, celles de son organisation spatiale (territoriale) comme celles de son organisation temporelle (synchronique et diachronique) du corps social (en phases et cycles, jour/nuit, mouvement/repos, travail/loisir ; que veut dire, par exemple, *ici* ou *maintenant* lorsqu'on est sur Internet ou en vidéoconférence, etc. ?). De sorte que la ville, qui dans son temps avait rompu avec l'espace (communautaire) et le temps (narratif)

propres à la campagne, cède désormais le pas et la place au temps continu et à l'espace mondialisé caractéristiques de la *megalopolis*. L'accélération et la globalisation deviennent ainsi le rythme et l'échelle de référence pour toute « interaction », à tous moments et en tous lieux, *urbi et orbi*. Selon le modèle du temps planétaire des réseaux traitant en continu les flux d'informations.

Le temps n'est donc nullement une « dimension oubliée » dans ce contexte de mondialisation, bien au contraire : le monde ne parle que temps et gain du temps. Et comment en serait-il autrement, puisque la monnaie (de paiement, de crédit, bancaire, électronique) est elle-même un aspect du temps (« du temps stocké », disait J.-F. Lyotard), jeu sur les différences de temps (prêts, intérêts, assurances) et le capital lui-même une façon de maîtriser le temps.

Bien entendu, en s'attaquant aux problèmes nouveaux et redoutables qu'implique la constitution actuelle du temps, les experts et les politiques cherchent à rendre le « progrès » supportable (ou le développement, durable) pour les humains. Préoccupation dont on ne peut que se réjouir. Il importe cependant de ne pas perdre de vue les limites de cet égard ou de ce ménagement: il exige en « même temps » des humains qu'ils règlent leur vie, le temps de leur vie, sur les impératifs du développement; par exemple qu'ils acceptent de consacrer scrupuleusement leurs énergies à la « vie active » (et à son pendant : l'industrie des *media*), qu'ils consentent à se soucier exclusivement des échanges dans les « interactions » avec les autres, à s'adapter à la mondialisation et à l'affairement général qui les défie, à programmer et à contrôler l'avenir.

D'où, encore une fois, le problème décisif désormais : qu'en-est-il d'un *autre* temps, ou d'un rapport autre au temps, sous ce dispositif spatio-temporel hégémonique, celui de la vie générale accélérée et planétarisée ? Qu'en est-il, dans ce contexte, d'un rapport au temps *patient*, spécifique à la pensée, à la méditation, à l'écriture, à l'anamnèse ? D'un rapport qui accueille la question du *soi* et de l'*autre* de ce qu'il est, de sa naissance et de sa mort ? Qu'en est-il d'une disposition de

pensée ouverte, offerte à ce qui arrive et comme il arrive, *laissant être* le temps, le respectant dans son évènementialité, attentive à la valeur infinie de l'occurrence maintenant ?

Références

- ARISTOTE, *Physique*, éd. et tr. fr. Carteron, G. Budé, 1926.
- AUGUSTIN, *Les Confessions*, texte latin, tr. fr. Tréhorel et Bouissou, introd. et notes A. Solignac, Desclée de Brouwer, Bibliothèque augustinienne, 1962.
- BECKETT, S., *En attendant Godot*, Minuit, 1952.
- EHRENBERG, A., *La fatigue d'être soi. Dépression et société*, Odile Jacob, 1998.
- FOUCAULT, M., *Le souci de soi, Histoire de la sexualité*, t. 3, Gallimard, 1984.
- , *L'Herméneutique du sujet*, Seuil / Gallimard, 2001.
- FREUD, S., « Erinnern, Wiederholen und Durcharbeiten » (1914), tr. fr. Berman, « Remémoration, répétition et perlaboration » in *La technique psychanalytique*, PUF, 1953.
- , *Das Unbehagen in der Kultur* (1929), tr. fr. Cotet, Lainé, Stute-Cadiot, *Malaise dans la culture* PUF, 1995.
- HADOT, P., *Exercices spirituels et philosophie antique*, Etudes augustinienes, 1993.
- HEIDEGGER, M., *Sein und Zeit* (1927), tr. fr. Veizin, d'après Boehm et de Waelhens (Ire partie), Lauxerois et Roëls (2nd partie), *Etre et Temps*, Gallimard, 1986.
- , « Zeit und Sein » (1962), tr. fr. Fédier, révisée par Beaufret et Roëls, « Temps et Etre », in *Questions IV*, Gallimard, 1976.
- HUSSERL, E., *Vorlesungen zur Phaenomenologie des inneren Zeitbewusstseins* (1893-1917), tr. fr. *Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps*, PUF, 1964.
- LAPLANCHE, J., *La révolution copernicienne inachevée*, Aubier, 1992.
- LISPECTOR, Cl., *Agua viva*, éd. bilingue, tr. fr. R. Machado, Ed. des Femmes, 1981.
- LYOTARD, J.-F., *L'Inhumain*, Galilée, 1988.
- PRADO Jr, P. W., « Inscire, à l'épreuve du technologique. Le corps entre l'art et l'artefact » (2002), *Théâtre et nouvelles technologies*, L. Garbagnati, P. Morelli (dir.), Editions universitaires de Dijon, 2006.
- , « Après la maison » (architecture, crise de l'habitat et *Unheimlichkeit*), *Exposé*, 3 (1997).
- , *La condition de l'humain aujourd'hui*, séminaire de l'Atelier de la philosophie, 1997-2006 (en ligne : <http://www.atelier-philosophie.org>)
- PROUST, M., *A la recherche du temps perdu*, éd. Tadié, Bibl. de la Pléiade, 4 vol., Gallimard, 1987-1989.