


LE

ARTICULATIONS

Articulations est un dossier composé d'interviews, d'analyses contribuant aux débats traversant l'actualité politique, sociale, culturelle et économique. Des points de vue contradictoires d'acteurs ou d'observateurs impliqués de près qui permettent à chacun de se forger ses propres convictions et de se mêler de ces questions qui nous concernent tous.

TEMPS



Le problème du temps ! En viendra-t-on à bout ? Cesserons-nous d'en manquer, de courir, de vivre sous pression ? Multiplier les analyses critiques, les dénonciations, les efforts individuels de résistance à l'urgence, est-ce vraiment enrayer l'emballement général ? Et que se passerait-il si on envisageait un changement au niveau collectif ? Les implications politiques et économiques des temporalités qui traversent notre société et nos vies nous interpellent : ce dossier leur fait une large place. De même qu'en formation, il faut pouvoir lever la menace de l'urgence et compter avec le temps...

Dossier réalisé par le CESEP et rédigé par Chantal DRICOT, Jean-Luc MANISE et Myriam VAN DER BREMPT
Toutes nos analyses sont disponibles sur le site www.cesep.be
Votre avis : secouezvouslesidees@cesep.be

19

TEMPORALITES

EMANCIPATRICES

VS ASSUJETTISANTES



par Myriam VAN DER BREMPT

Toutes nos analyses sont disponibles sur le site www.cesep.be

Votre avis : secouezvouslesidees@cesep.be

C'est un article de Jean-Pierre Boutinet qui propose cette paire de concepts opposés pour parler, non du temps ni des temps, mais des temporalités, dans un numéro de L'observatoire paru en 2011 sur ce thème¹. En sous-titres, vers la fin du texte, comme une piste de solution : « Valoriser les temporalités émancipatrices au détriment des temporalités assujettissantes ». Ce slogan nous parle, mais que dit-il ?

A dire vrai, parler du temps est très difficile. Dès qu'on cherche à le définir, on le perd. C'est-à-dire que le concept même du temps nous échappe – et que peut-être on y perd son temps ? Le temps, c'est quoi ? C'est notre condition humaine, c'est ce qui se déploie entre la naissance et la mort, c'est ce dans quoi nous sommes et que nous ne maîtrisons pas... Nous y voilà : si nous ne le maîtrisons pas, il nous domine. De là à dire que nous le subissons, il n'y a qu'un pas. Or, subir, c'est profondément insatisfaisant.

Si nous sommes assujettis par le temps, nous ne sommes pas libres. Il faudrait reconquérir cette liberté. Oui, mais qu'est-ce que cela veut dire ? Comment se libérer de la domination du temps ? Trois grandes métaphores, bien résumées par Nicole Aubert dans l'introduction de son livre *Le culte de l'urgence. La société malade du temps*² rend compte des stratégies majeures de l'humanité pour maîtriser le temps. Elles s'ordonnent chronologiquement, mais elles nous sont aujourd'hui encore toutes trois familières.

La première, apparue au Ve s. avant J.-C., est celle d'Héraclite. On connaît la phrase célèbre de ce philosophe grec dont il ne nous reste, à vrai dire, que quelques fragments de texte : « Nul ne peut se baigner deux fois dans le même fleuve ». L'eau coule sous les ponts ; tout passe, tout casse, tout lasse ; le temps nous emporte, il est ce flot dans lequel nous sommes, sans prise sur lui. « Il n'y a rien comme le temps pour passer », dit la conteuse³. Nicole Aubert, quant à elle, rappelle que, pour les philosophes qui voudraient tout comprendre, il reste, dans cette conception, une question sans réponse : si nous baignons dans le temps comme dans un fleuve qui s'écoule, le temps lui-même, alors, dans quoi est-il ? Qu'est-ce qui le contient ?

La réponse à cette question a cependant été donnée dès l'Antiquité par Parménide, philosophe grec lui aussi et contem-

porain d'Héraclite : ce mouvement incessant n'est qu'une apparence, trompeuse et sans fondement. Il faut chercher, derrière tout ce qui bouge (!), le principe d'unité, de stabilité, de permanence... et d'éternité, car là réside le vrai, le fin mot sur le temps. Historiquement, dans la philosophie occidentale, c'est Parménide qui a gagné contre Héraclite. Et on voit bien, par exemple, comment sa conception du temps a pu soutenir, pendant des siècles, la position dominante des religions dans la société. Première manière de maîtriser le temps : le disqualifier au profit du hors temps qu'est l'éternité.

Et puis, s'est fait jour, pour évoquer le temps, une deuxième métaphore, celle de l'avoir. Le temps comme une possession, une propriété. Avoir du temps, prendre le temps (et du bon, de préférence), en gagner ou en perdre, en manquer, en gaspiller, rentabiliser son temps, garder en tête qu'entre temps le temps passe, comme le compteur tourne, car le temps, c'est de l'argent, etc. Telle entreprise de titres-services, en s'affichant comme « fournisseur de temps libre », l'a bien compris. Le temps est une marchandise. Ce rapport au temps comme à un objet que nous pouvons posséder ou acquérir et dont nous pouvons disposer à notre gré se présente comme une autre forme de maîtrise du temps. Si le temps est une chose, je le tiens : il peut être *ma* chose. En outre, dans notre culture occidentale de la propriété privée, on comprend que cette conception soit bien ancrée...

Et voilà qu'aujourd'hui s'est installé un nouveau paradigme – le mot est à la mode – du temps, avec une troisième métaphore : le temps comme accélération, compression, contraction. Celui-là se décline sous deux formes principales qui nous sont désormais bien connues, celle du présent comme urgence et celle du présent comme instantanéité. Face au temps qui file plus vite que jamais, pour rester maître de la situation, il faut courir... Il faut optimiser tous les paramètres. Mieux s'organiser,

20



trouver des procédures plus efficaces, rester concentré, se démultiplier, être partout. Face à la brièveté du temps vécu, il faut se renouveler sans cesse, trouver autre chose, surprendre, étonner, capter l'attention, répondre et fournir tout de suite, anticiper la tendance !

Maîtriser le temps, car il s'agit toujours bien de cela, suppose de s'appuyer largement sur les nouvelles technologies : communication informatique qui abolit les distances, les durées, les médiations ; robotique, domotique et autres drones qui nous permettent de rester dans nos tours de contrôle tout en augmentant nos performances ; « automation du *flash trading* de haute fréquence⁴ » du calcul en bourse, pour que nous puissions enfin prendre nos désirs d'argent et de pouvoir pour la réalité ; génétique et biotechnologies qui font entrevoir le moment où nos corps ne vieilliront plus ; etc.

Presque affranchis du temps, serions-nous donc en passe de devenir libres ? Rien n'est moins sûr. Comme le titre du livre de Nicole Aubert le souligne, il semble plutôt que cela nous rende malades...

A dire vrai, parler du temps est très difficile. Dès qu'on cherche à le définir, on le perd. C'est-à-dire que le concept même du temps nous échappe et que peut-être on y perd son temps ? Le temps, c'est quoi ? C'est notre condition humaine, c'est ce qui se déploie entre la naissance et la mort, c'est ce dans quoi nous sommes et que nous ne maîtrisons pas...

Tout se passe comme si, chaque fois que nous cherchions à maîtriser le temps, en réalité nous nous trouvons asservis par lui. Au point d'en souffrir, sans pour autant chercher vraiment à changer. Pourquoi ? Au niveau métaphysique, serait-ce parce que l'illusion qu'il est néanmoins possible de maîtriser le temps reste plus forte ? Parce que ce désir de quitter notre condition mortelle est irrésistible ? Quant au niveau de la vie concrète, reconnaissons que nous en avons également des bénéfices secondaires. En effet, être dans l'urgence, c'est être délivré de certaines contraintes de fonctionnement. Dans l'urgence, plus de temps pour le protocole, le formalisme, et plus non plus pour les précautions, les préalables, les vérifications, les justifications... Il faut agir et vite. En même temps que l'erreur ou l'imperfection de l'action pourront être imputées à ce contexte d'urgence lui-même, déchargeant son auteur d'une partie de sa responsabilité. De



plus, l'urgence, comme climat plus ou moins permanent, peut finir par tenir lieu de motivation à agir : sans urgence, c'est-à-dire sans une dose suffisante d'adrénaline, comment arriver encore à s'y mettre ? Enfin, un agenda surchargé suggère l'importance sociale de son propriétaire...

Mais que faire, alors ?

Je pense que l'on gagne toujours à devenir plus lucide. Ainsi vaudrait-il sans doute la peine de se poser régulièrement la question : à quoi cela me sert-il de parler du temps, de me plaindre d'en manquer ou de me sentir pressée ? Qu'est-ce que cela me permet d'éviter ? De quoi cela me comble-t-il ? Quelle image de moi en dépend ?

Et puis, que se passerait-il si j'osais dire, au quotidien : « J'ai le temps » ? Cela ne signifierait pas « je n'ai rien à faire » et encore moins « je ne sais pas quoi faire » ou « je m'ennuie », mais plutôt : « Ma temporalité est celle de ma vie, en adéquation avec elle, il n'y manque rien ». Il ne s'agirait plus d'une affaire de temps, mais de choix de m'arrêter ou non, avec une décision à prendre chaque fois. Une façon de me libérer de l'emprise de la vitesse obligatoire : je me dépêcherais quand je le dois et quand je le veux, mais non par principe ni en permanence. Et je secouerais le joug du jugement selon lequel, si on a le temps, c'est douteux, c'est qu'on n'a rien d'important à faire, ou qu'on n'est pas dans le coup...

Mais peut-on ainsi se contenter de renvoyer chacun, individuellement, à des options personnelles ? Certainement non. Sans minimiser l'intérêt d'évoluer, dans sa vie personnelle, vers plus de conscience et de capacité de choix libre, il faut aujourd'hui considérer la pression temporelle, que nous ressentons tous, comme un phénomène de société qui interpelle collectivement.

Est-ce donc ce que fait le mouvement *slow*⁵ ? Slow food, slow life, slow travel, slow city, slow education, slow science, slow art..., ce mouvement se décline aujourd'hui dans tous les domaines de nos vies. L'idée de départ est simple : le slow s'oppose à tout ce qui, à l'instar du fast food, tire toute sa valeur d'offrir une consommation immédiate. En soi, ce mouvement n'a donc pas la lenteur pour objectif. Il cherche à proposer des manières de produire et de consommer moins et mieux, dans



une perspective plus humaniste et plus durable... dont les modes opératoires prennent généralement du temps. En réalité, « vivre slow » concerne donc, en nous, plutôt le consommateur que le citoyen.

Toutefois, cette dernière distinction n'est-elle pas en train de perdre son sens ? Trier ses déchets, par exemple, n'est-ce pas, de nos jours, une attitude citoyenne parce que c'est une attitude de consommateur responsable ? Ceci appelle sans doute une vigilance : la confusion contemporaine entre bonne pratique consumériste et citoyenneté est en même temps révélatrice de l'effacement (dommageable, faut-il le dire...) du politique devant l'économie capitaliste, et le mouvement slow n'est pas sans ambiguïté à cet égard. La récupération du label « slow », dans la foulée du bio et de l'artisanal, par le marché, où il fait figure de style de vie à la mode tout en étant clairement lucratif, en est un autre indice, qu'il ne faut pas minimiser.

Par ailleurs, voir dans ce mouvement une solution à la « maladie de l'urgence » qui caractérise notre époque, c'est ignorer que la slow life demande des moyens économiques, culturels et psychologiques qui ne sont pas à la portée de tous. A vrai dire, les initiatives slow ne cherchent toutefois pas à atteindre une efficacité collective, même si elles n'excluent pas de faire tache d'huile. Elles relèvent plutôt de la prise de conscience et de la prise de responsabilité sociétale assumée individuellement, par la force de la volonté sinon parfois de l'ascèse. Ainsi, de même que les nombreuses démarches de ceux qu'on appelle les « créatifs culturels » qui se déploient aujourd'hui en marge du politique, le mouvement slow ne dispense pas de rechercher des formules qui ne reposeraient pas essentiellement sur un positionnement individuel.

A cet égard, Christophe Bouton, dans son ouvrage *Le temps de l'urgence*⁶, nous fait voir le phénomène actuel du temps sous un jour nouveau et bien intéressant. D'abord, il dissocie la vitesse ou l'accélération de l'urgence, car seule cette dernière, parce qu'elle s'accompagne toujours d'une menace, constitue selon lui un véritable problème de société : « L'urgence est la vitesse sous la menace, l'accélération assortie d'un *ultimatum*⁷ ».

L'urgence est pour lui un fait social total, au sens de Marcel Mauss, c'est-à-dire qu'« elle se propage dans la totalité des institutions et secteurs de la société [...] et s'impose aux individus indépendamment de leur volonté⁸ ». Contrairement à la vitesse et à l'accélération, elle n'a aucun fondement physique. Son sens est tout entier anthropologique et social, construit peu à peu depuis plusieurs siècles. Ainsi, l'urgence est entretenue par des mécanismes sociaux et générée par des causes économiques qui dépassent largement le niveau individuel. C'est pourquoi on ne peut faire porter par l'individu seul la responsabilité d'y trouver remède. Or, c'est très souvent la seule solution préconisée : cliniques du burnout, for-



mations à la gestion du temps, à la gestion du stress, yoga, méditation et sagesse orientale, toutes ces propositions ramènent le traitement de l'urgence à une question de psychologie individuelle. Pour Christophe Bouton, en plus d'être injuste, c'est dérisoire.

Il faut au contraire y voir un phénomène collectif, dont les nuisances sont telles, en termes de souffrance et de dégâts, qu'elles créent aujourd'hui les conditions d'une prise de conscience et d'une réflexion critique de plus en plus insistante, amorces d'un processus de changement. Mais celui-ci devra être pris en charge aux niveaux politique et juridique, dit-il, pour trouver son aboutissement adéquat et efficace.

Nous n'y sommes sans doute pas encore, poursuit Christophe Bouton dans son livre. Et d'énumérer, dans son dernier chapitre, toute une série de fausses solutions en cours actuellement, qui vont du déni des conséquences néfastes du climat d'urgence à des stratégies de « petites résistances », en passant par la fuite en avant et le refuge dans l'intuition instantanée. Puis, il en appelle à une restauration du politique, susceptible de légiférer quant à un « droit à la déconnexion » informatique pendant le temps privé, susceptible de pénaliser le « harcèlement organisationnel » par l'urgence et, enfin, capable de « réformer le capitalisme » en profondeur...

Voilà ouvert le débat sur le temps que propose ce dossier. Les dimensions politique, économique et sociale y sont impliquées de façon essentielle, on l'aura compris, et les trois articles suivants déploieront, dans ces registres, des réflexions stimulantes. Un dernier article proposera une exploration des modalités temporelles qui traversent la formation, en particulier dans le domaine de l'éducation permanente.



1. J.-P. Boutinet, « Quel temps fait-il aujourd'hui ? A quelle vitesse vivons-nous ? », dans L'Observatoire, n° 69/2011 : « Temps et temporalités du social », p. 17-23.
2. Flammarion, coll. « Champs/Essais », 2003.
3. Bernadette Bidaude, Festival du Conte de Chiny, 1999.
4. Paul Virilio, *Le Grand Accélérateur*, Paris, éd. Galilée, 2010, p. 97.
5. Première émergence du slow, le Slow Food est né en Italie en 1989, à l'initiative du journaliste, sociologue et critique gastronomique Carlo Petrini.
6. Lormont (France), éd. Le bord de l'eau, 2013.
7. P. 266.
8. P. 17-18.

LE TEMPS DU POLITIQUE



par Chantal DRICOT

Toutes nos analyses sont disponibles sur le site www.cesep.be

Votre avis : secouezvouslesidees@cesep.be

Le monde tourne de plus en plus vite. Sa lecture, de plus en plus complexe, nous deviendrait progressivement inaccessible. Dans un espace global, à la définition rarement évoquée et aux contours imprécis les lieux de pouvoir s'évanouiraient dans une nébuleuse sans cesse plus éloignée. Le futur lui-même tendrait à s'effacer devant la vitesse de renouvellement du présent.

Cette analyse a pour objectif de visiter un peu plus loin ces affirmations. L'accélération des processus de transformation (économique, social, technologique...) est, à ce stade, incontestable. Il ne s'agit évidemment pas de le nier mais de vérifier si ce mouvement, ses orientations et leurs conséquences sont à ce point inéluctables qu'ils nous rendraient incapables à choisir et se traduiraient par une invalidation du politique en tant que champs d'action et de changement¹.

... ou les oscillations de la modernité

Se pencher sur les phénomènes d'accélération implique de se poser la question de leur origine, de leur récurrence ou de leur nouveauté. À bien des égards, ce questionnement ramène à la notion de modernité telle qu'elle s'est imposée au monde occidental depuis plusieurs siècles. La modernité naît de la rupture avec la vision du monde essentiellement basée sur le modèle traditionnel et religieux. Les découvertes de Christophe Colomb, de Gutenberg et de Galilée l'accompagnent d'un point de vue scientifique et technologique ; la conjonction de ces découvertes et des développements politiques et philosophiques (la pensée individualiste et rationaliste avec Descartes et les Lumières) instituent la Raison et le Progrès c'est-à-dire les notions sur lesquelles le capitalisme va pouvoir se développer. Trois éléments alimentent l'ouverture de ces espaces : les développements de la pensée contribuent d'une part à la mise en place progressive de l'État moderne, centralisé, démocratique et constitutionnel avec son organisation politique et bureaucratique² ; d'autre part débouchent sur la notion d'individu, qui peut accéder à l'usage de la raison, de la liberté et du droit de propriété légitimée par son travail ; une triple accession qui le rend désormais capable de prendre seul en main le tracé de son destin ; l'essor des sciences et des techniques enfin favorise la domestication de la nature et le développement des moyens de production.

Des temporalités nouvelles

Ces accélérations bouleversent en profondeur l'organisation économique, sociale et politique du monde occidental. Elles modifient aussi, de manière radicale, la perception du temps. Sacré ou profane, dicté par les rites ou les activités saisonnières, le temps de la société traditionnelle est circulaire et répété.

La modernité introduit, en cohérence avec les développements évoqués précédemment, une nouvelle temporalité, quantifiée, linéaire et historique³. Concrètement, cela signifie que le temps nouveau s'estime. Il devient une échelle de mesure de la vie sociale mais il s'applique surtout à l'univers du travail et associé à la gestion rationnelle, il débouche sur les contraintes de productivité (qui aboutiront au taylorisme et à l'OST). De cyclique, le temps moderne devient donc linéaire, offrant la perspective de son déroulement entre passé, présent et futur. Son flux est alors irréversible mais son orientation relève des choix, de la raison et de la liberté humaine.

Enfin, le temps moderne est aussi historique, c'est-à-dire qu'il constitue un cheminement dialectique entre un idéal envisagé et un réel construit. Dans cette conception du temps, le progrès est une valeur transcendante qui peut s'exprimer à travers l'histoire et même laisser entrevoir son accomplissement final.

De ce point de vue, il est permis de considérer que le temps politique de nos démocraties libérales occidentales s'est construit progressivement comme un agent de liaison entre des temporalités hétérogènes. Par son système de gouvernement et ses modes de délibération/décisions, il articule les temps humains au temps historique ; il relie le temps individuel au temps collectif.

La deuxième modernité

Durant le 20^{ème} siècle, les processus de transformation économique, sociale et technologique s'intensifient encore et l'accélération se révèle être un instrument de stratégie et de pouvoir. Vitesse, ins-

23



24

tantanité, mobilité deviennent des valeurs absolues sous l'hégémonie toujours plus pressante de la logique économique. Les effets conjugués du développement de la consommation de masse, de la disparition des blocs idéologiques contradictoires qui offraient une retenue au capitalisme, des développements exponentiels des technologies de l'information et de la communication, nous font entrer « dans un univers dominé par des modes d'organisation fluides en grande partie inconnus de la période précédente, mélangeant conceptions nomades de l'individuation, modes de travail réticulaires, règles économiques héritées du vieux laisser-faire, laisser-passer libéral et formes politiques internationales totalement inédites.⁴ ». L'économie elle-même, sous la dépendance renforcée des marchés financiers, doit accroître sa vitesse de réaction. En fait, tout doit circuler de plus en plus vite : les ressources, les capitaux, les personnes et surtout leurs compétences. Le rythme s'intensifie jusqu'à réduire les distances. Le marché planétaire conduit au temps standardisé et fixe l'immédiateté comme gage d'efficacité et de compétitivité. Et plus le temps défile, plus il se désagrège, perdant au passage ses références structurantes. Le présent succède au présent, seule dimension temporelle désormais disponible. Le futur se rétracte, contingenté, déjà défini par la course des instants. La perspective disparaît et avec elle les espaces illimités de croissance et de progrès.

A l'époque de la deuxième modernité, la mobilité et le changement, parce que contraints, ne sont plus prometteurs d'avenir. Ils se chargent d'inquiétude et d'instabilité. Cette nouvelle modernité se fige dans une « morale canonique du changement » où l'innovation ne renouvelle pas et ne transforme rien mais sert à tenir éloignée toute évolution plus radicale⁵. Elle installe « la tradition du nouveau »⁶ et la conscience d'un univers fini aux potentialités et aux ressources limitées. Plus grave, elle semble mettre fin à l'idée d'une réalité configurable par l'humain. Elle diffuse insensiblement une idéologie de l'impuissance.

There is no alternative

Il n'y a pas d'alternative. Aussi peu crédible et réducteur qu'il soit, ce slogan, à force d'être martelé (de Thatcher dans les années '80 à Bart De Wever aujourd'hui) prend l'apparence d'une vérité révélée. Concrètement, il signifie qu'il n'y a pas d'alternative au capitalisme, au marché, à la mondialisation, à la déréglementation financière, aux baisses de salaires, aux délocalisations, à la disparition des protections sociales...

Il agit, de ce point de vue, comme une fiction langagière qui introduit dans un discours totalement opacifié, un retournement de sens et de valeurs. Il voit en effet dans le capitalisme, le salut ultime de l'humanité ; dans les marchés, les nouveaux lieux de la démocratie mondiale, sans contrepoids

politique, évidemment ; et l'égalité, principe idéal à portée générale, est remplacée par l'équité qui renvoie aux individus et à leur comparaison sur base des notions implicites de mérite et de pouvoir⁷. Mais un slogan a aussi par définition une portée symbolique. De celui-ci, il découle que la conduite des affaires publiques échappe au domaine politique pour relever désormais de la seule expertise économique ; il ressort ensuite que les analyses contradictoires, les délibérations collectives sont superflues pour définir les orientations potentielles et le tracé de notre futur commun. Non seulement superflues, mais vraisemblablement dangereuses parce qu'elles nous feraient perdre un temps précieux quand la logique est à l'urgence. Il apparaît enfin que nous n'avons plus dorénavant ni la capacité d'agir, ni le choix de le faire. Le futur nous est dicté telle une loi naturelle, impérieuse.

Ils ne mourraient pas tous mais tous étaient frappés

Cette idéologie de l'impuissance s'est insinuée partout pendant plus de 30 ans, pervertissant le langage, dévalorisant la critique, anesthésiant la pensée. Peu de domaines peuvent prétendre y avoir échappé. Mais les effets les plus dommageables ont sans doute porté sur l'action et la pensée politique. Elle s'est vue d'une part délégitimée en tant que forme de gouvernement, d'action et de transformation ; elle s'est retrouvée également confrontée à une temporalité incompatible avec ses principes de fonctionnement, réduisant par là encore un peu plus son crédit.

Ainsi, la dimension d'instantanéité qui gagne les démocraties, réduit l'autonomie du politique à plusieurs égards. D'une part, la logique du just in time propre à l'organisation du travail et aux marchés économique et financier, le contraint à une gestion réactive située dans le court terme et relevant au mieux de la précaution, au pire de l'improvisation ; d'autre part, la pression exercée par le temps médiatique sur le personnel politique l'oblige à une démarche de justification quotidienne des choix qu'il pose ; enfin les échéances électorales, associées à l'influence de l'économie et des médias, enfermeraient ce même personnel dans une logique « marquée par la concurrence entre des entreprises politiques en quête de légitimation électorale »⁸.



Temps et pouvoir

Dans cette nouvelle modernité, la maîtrise du temps et la capacité à imposer sa propre temporalité, sont des éléments qui complètent l'exercice du pouvoir réel. A l'inverse, ces espaces temporels de plus en plus restreints dessinent les contours d'une nouvelle carte des inégalités, fondée sur la capacité de domination de celui qui peut agir vite, plus vite ; de celui qui peut se déplacer avec rapidité dans l'espace, se libérer des liens temporels et spatiaux.⁹

Ces nouvelles inégalités s'appliquent tant au niveau des acteurs, qu'à celui des états. « Le temps compacté qui est celui de la nouvelle simultanéité mondiale porte en lui une compression des cultures, des ethnies et des identités sociales, avec tous les conflits potentiels correspondants. »¹⁰

Dans ce temps, sans épaisseur ni continuité où le règne de l'inconsistance et de l'ambiguïté renvoie à la culture du provisoire, construire le futur n'est plus une priorité. L'élan collectif indispensable à cette démarche était précédemment perçu par les individus comme une ressource complémentaire et une valorisation de leur identité. Aujourd'hui, il tend à être vécu comme une perte.

Entre les deux modernités...

Que s'est-il donc passé d'une modernité à l'autre ? Le temps linéaire de la première installait en référence les notions de proces, de durée et de construction nourrie de cheminement et de « va et vient » réflexifs. La perspective prenait aussi la forme d'une promesse collective et pouvait servir une lointaine finalité. Le temps lent pour cela était nécessaire mais le futur ouvert était associé à « l'idéal normatif du progrès »¹¹. La seconde modernité se replie sur un temps circulaire d'instantanés répétés où les individus privatisés pour répondre à ce renouvellement constant doivent faire preuve d'une absolue disponibilité qui paradoxalement grignote leur autonomie en les rendant incapables de choisir. Dans ce temps, sans épaisseur ni continuité où le règne de l'inconsistance et de l'ambiguïté renvoie à la culture du provisoire, construire le futur n'est plus une priorité. L'élan collectif indispensable à cette démarche était précédemment perçu par les individus comme une ressource complémentaire et une valorisation de leur identité. Aujourd'hui, il tend à être vécu comme une perte. Jean Baudrillard résume cette transition : « La tradition vivait de continuité et de transcendance réelle. La modernité, ayant

inauguré la rupture et le discontinu, s'est refermée sur un nouveau cycle. Elle a perdu l'impulsion idéologique de la raison et du progrès et se confond de plus en plus avec le jeu formel du changement. Même ses mythes se retournent contre elle (celui de la technique, jadis triomphal, est aujourd'hui lourd de menaces). Les idéaux, les valeurs humaines qu'elle s'était données lui échappent : elle se caractérise de plus en plus par la transcendance abstraite de tous les pouvoirs. La liberté y est formelle, le peuple y devient masse, la culture y devient mode. Après avoir été une dynamique du progrès, la modernité devient lentement un activisme du bien-être. Son mythe recouvre l'abstraction grandissante de la vie politique et sociale, sous laquelle elle se réduit peu à peu à n'être qu'une culture de la quotidienneté. »¹²

1. Carmen Leccardi, « Accélération du temps, crise du futur, crise de la politique », *Temporalités* [En ligne], 13 | 2011, mis en ligne le 07 juin 2011, consulté le 10 novembre 2014. URL : <http://temporalites.revues.org/1506>

2. Jean BAUDRILLARD « MODERNITÉ », *Encyclopædia Universalis* [en ligne], URL : <http://www.universalis.fr/encyclopedie/modernite/>

3. Idem

4. Pascal Michon, *Rythmes, pouvoir, mondialisation*, Paris, PUF, 2005. pg 4

5. Jean Baudrillard « Modernité »

6. Harold Rosenberg cité par Jean BAUDRILLARD dans « MODERNITÉ »

7. Extrait de l'interview de Gérard Mordillat accordée à Audrey Pulvar le 12 mai 2011 sur France Inter dans le 6/7

8. Jacques Maillard, « La conduite des politiques publiques à l'épreuve des temporalités électorales », sur Cairn.Info en ligne : http://www.cairn.info/zen.php?ID_ARTICLE=PSUD_025_0039

9. Carmen Leccardi, « Accélération du temps, crise du futur, crise de la politique »

10. Helga Nowotny, « Wer bestimmt die zeit ? In Kurt Weis (dir) Was ist der zeit ? Munich, 1996, pg 96 citée par Daniel Innerarity dans « Le futur et ses ennemis. De la confiscation de l'avenir à l'espérance politique » 2008

11. Carmen Leccardi, « Accélération du temps, crise du futur, crise de la politique »

12. Jean Baudrillard « Modernité »

ETRE LIBRE

ET AGIR



par Chantal DRICOT

Toutes nos analyses sont disponibles sur le site www.cesep.be

Votre avis : secouezvouslesidees@cesep.be

« Les hommes *sont* libres – d'une liberté qu'il faut distinguer du fait qu'ils possèdent le don de la liberté- aussi longtemps qu'ils agissent, ni avant, ni après ; en effet, *être* libre et agir ne font qu'un. »¹

En introduction, l'analyse précédente se proposait de questionner le rapport entre l'accélération des processus de transformation et l'invalidation du politique. Reprenons le deuxième terme de ce rapport (l'invalidation du politique) et examinons la terminologie par laquelle il s'exprime le plus souvent. La formulation la plus courante pose la question de la crise du politique et de sa perte de légitimité. Outre que cette formulation (la crise du politique) semble déjà impliquer que le centre du problème relèverait du politique lui-même, elle semble de plus oublier que le politique ne peut être pensé que dans nos systèmes de représentation, de croyances, de valeurs et d'actions. Depuis une autre perspective, on peut soutenir que l'espace politique dans nos démocraties, n'étant pas une entité autonome, n'est défini que par les systèmes qu'il est censé organiser et arbitrer et à ce titre, il est lui aussi soumis à leur influence. Et son intégrité n'est préservée que dans la mesure où les sous-systèmes la reconnaissent indispensable.

26

De la politique sans le dire...

Ironiquement, l'idéologie de l'impuissance se diffusait dès les années 1980, niant la pertinence et la légitimité du politique. Elle le faisait par la voie de la parole politique, reconnaissant implicitement par là l'efficacité de cette parole. Une démarche pernicieuse mais efficace qui a consisté à techniciser, rationaliser, économiser, financiariser pour mieux dépolitiser c'est à dire extraire de l'espace public des matières qui en relèvent parce qu'elles posent un choix entre plusieurs futurs possibles. Et dans le même mouvement, la capacité et ensuite la légitimité du politique à les prendre en charge s'est vue discréditée. A la suite de quoi s'est logiquement élaborée «une culture de l'incompétence et de l'illégitimité du citoyen à s'avancer, en tant que citoyen concerné, sur les scènes où pourraient se discuter le bien commun et les questions relatives à la « grande société ». »²

Plutôt que d'une crise, c'est d'une confiscation du politique dont il faut parler, du détournement de ses prérogatives par des systèmes restreints qui, par définition, n'ont pas pour horizon le bien commun.

Entre linéaire et circulaire

Revenons maintenant sur la relation complexe et privilégiée que l'espace politique entretient avec le temps ; une relation privilégiée qui fait du second un instrument particulièrement adapté pour comprendre le fonctionnement du premier. L'analyse précédente l'évoquait, l'espace politique est le point d'articulation entre les temps humains et le temps historique, entre le temps individuel et le temps collectif ; entre les temps hétérogènes des sous-systèmes qu'il rassemble. Il articule mais il assure aussi une transition entre un avant et un après, entre un passé et un futur. Il est le point de synthèse entre des forces simultanées de résistance et de poussée. Cette référence chrono-logique constante est centrale à l'espace politique parce qu'il déploie son action en reliant les ressources propres à chaque étape temporelle. Le politique relie héritage et expériences du passé d'une part, aux besoins, contraintes et désirs du présent, d'autre part, aux défis et à l'anticipation du futur à construire, enfin. A cet égard, dans sa fonction idéale, il est à la fois le producteur et le gardien d'une stratification temporelle de connaissances et d'expériences qui servent à construire le devenir indéterminé du bien commun. Un indéterminé qui est l'espace indispensable à l'existence de notre liberté d'action. Sans lui, notre liberté se réduit, au risque de disparaître.

La dimension délibérative

Par principe, lieu d'expression des altérités et du pluralisme, l'exercice démocratique est celui de la rencontre et de la négociation entre des forces hétérogènes. Il permet tout à la fois la confrontation et l'agrégation des tendances contradictoires. Jeu d'équilibre et de contrôle réciproque, le moment du débat et de la délibération favorise aussi la construction de liens sociaux. Il confère, de cette manière, consistance et légitimité au bien commun qui se dessine dans son cadre. Le temps long s'y applique nécessairement parce que c'est aussi le temps de la réflexion, du processus et de la stratégie. Autant d'éléments qui se révèlent essentiels à la détermination de logiques structurelles qui sont applicables et engageant sur le long terme. Enfin, le processus de



décision démocratiquement organisé permet d'atténuer l'inégalité radicale, dans la capacité d'influencer les intérêts en jeu³. Jeu d'équilibre subtil entre lenteur et vitesse, entre linéarité et circularité, l'espace démocratique est aussi le lieu de pondération de sous-systèmes qui évoluent à des vitesses variables. Sa fonction consiste précisément à réguler ces systèmes avec leurs accélérations propres, de manière à ce qu'elles soient assimilées par l'ensemble du corps social et à les intégrer dans la perspective de l'intérêt général.

Le politique et le quotidien

Délégitimés dans le rôle que nous avons à jouer dans l'espace public, nous nous en sommes naturellement distancés, éprouvant de plus en plus de difficultés à établir un lien de causalité entre nos choix, nos expériences quotidiennes et notre devenir collectif. Nous perdons, nous les acteurs de la cité, notre prérogative à faire entendre notre voix, à exercer notre citoyenneté. Cette notion qui, à force d'être galvaudée, en vient à s'éloigner de son sens politique.

C'est probablement de là aussi qu'un réveil peut survenir. C'est l'hypothèse que pose Carmen Leccardi. Il est nécessaire, nous dit-elle, de repartir des «savoirs situés» que portent les sujets concrets, incarnés, des vies quotidiennes dans lesquelles ils sont plongés et qu'ils concourent à construire activement⁴. Dans ces espaces-là, qui sont également les lieux de nos transformations, nous pouvons éprouver notre capacité à agir. Lieux à temporalités multiples, nos quotidiens peuvent aussi s'avérer des bases de résistances dans lesquelles nous mesurons la puissance créative et subversive du temps lent. Par ailleurs consacré pour partie à la production de rapports sociaux, le quotidien est aussi celui de la corrélation et de l'interdépendance, celui de notre rapport aux autres êtres humains. C'est à ce titre un temps riche, génératif qui contient des réserves de sens et est en mesure à son tour de créer d'autres types de temps et de relations humaines.⁵ C'est sur ce terreau naturellement fertile que peut se développer la «temporalité de la citoyenneté»⁶ c'est-à-dire une culture politique qui valorise le débat, l'écoute et le respect des points de vue. Alors bien sûr, l'exercice de la mise en commun est fait de heurts et de bonheurs, d'avancées, de replis, de gains et de pertes, de désaccords et de rapprochements mais elle permet au final de se reconnaître dans l'expression des désirs collectifs. Pour ces raisons, cette démarche appelle une temporalité qui «accepte la lenteur de la rencontre, de la confrontation, de la connaissance des

problèmes comme un élément constitutif de la vie démocratique»⁷.

Le cœur de notre travail

Tous ces défis ressemblent furieusement aux objectifs et aux missions qui sont ceux de nos secteurs. Repartir des savoirs situés, susciter et entretenir la conscience/confiance que les individus et les groupes ont de leurs capacités à agir et à créer les conditions d'émergence d'une action, travailler à la compréhension de l'environnement et du rôle social que nous y exerçons. En d'autres termes, il s'agit de repolitiser ou plutôt de favoriser l'élaboration et l'expression d'une parole politique avec sa dimension sociale, relationnelle et contextualisée. Tordre le cou au mythe destructeur d'une nouvelle espèce d'individus apathiques parce qu'indifférents et préoccupés seulement de leurs intérêts particuliers. En 1998 déjà, Nina Eliasoph démontrait, lors d'une enquête ethnographique réalisée au États-Unis, que derrière l'apathie apparaissaient de manière tangible les formes de préoccupation à portée potentiellement politique mais que c'est leur thématization publique que les citoyens ne se permettent plus de produire, parce qu'ils se présupposaient illégitimes et incompétents pour le faire. Travailler à la déconstruction des réalités frauduleuses, pour ensuite faire émerger des réalités plus respectueuses des principes fondamentaux de justice et d'égalité, voilà bien le cœur de notre travail.

27

Refonder un futur élargi

En lieu et place d'un futur non anticipé, composé par l'écoulement des instants successifs, il est à l'inverse question ici de l'anticipation imaginaire des mondes possibles. Cette construction relève alors d'un investissement précis d'énergie et de choix réfléchis. Il s'agit d'un avenir conçu comme le fruit de notre volonté et des désirs qui la sous-tendent et dont le dessin concret serait directement issu de notre capacité d'imagination.⁸

Le propre du futur est d'être à la fois ouvert et déterminé par les actions que nous menons. « Cette com-





binaison d'incertitude et de responsabilité en fait une question éminemment politique, c'est-à-dire relevant de la délibération et de la légitimité collectives.⁹» Nous devons « faire du futur une catégorie réflexive et l'inclure avec tout son poids d'incertitude et de contingence, dans nos horizons de pensée et d'action¹⁰ ». Nous devons enfin appuyer cette construction sur une « éthique du futur ». Cela signifie qu'au regard de l'entrelacement spatial et temporel, nous devons élargir le contrat social à l'ensemble des communautés présentes et à venir, concernées par les impacts de nos décisions. Dans cette même perspective, il est aussi nécessaire de relier futur et utopie. L'utopie, catégorie dévalorisée, et dévalorisante pour ceux qui seraient encore tentés de s'en réclamer, n'a pourtant d'autre prétention que d'affirmer que les êtres humains peuvent seuls, sans référence transcendante, se construire, eux et la société dans laquelle ils veulent vivre. Et que cet idéal envisagé ne condamne pas à la perfection mais permet tout au contraire de considérer les règles qu'ils se donnent comme un moment défini de l'histoire qu'ils construisent. Politique et utopie se rejoignent sur la valeur qu'ils confèrent à l'action, constituée d'imprévisibilité et d'ouverture (celle des possibles multiples), s'accompagnant aussi d'une certaine radicalité nécessaire aux impulsions transformatrices.

Une pensée critique pour un monde non consensuel

« La société actuelle, nous dit Daniel Innerarity, dispose d'un savoir pluriel, inévitablement partial, ce qui convertit en illusion, l'aspiration à fonder sa cohésion, sur un savoir définitif et non polémique. »¹¹ Cette affirmation, chargée de trop de pessimisme, est sans doute à nuancer. Il n'en demeure pas moins qu'elle a le mérite d'attirer notre attention sur deux éléments indispensables au développement de notre avenir politique. A savoir, l'existence, le renforcement d'une pensée critique nourrie des perspectives que le futur ouvert permet d'entrevoir. Cette pensée critique peut s'avérer un moteur de transversalité entre les différents systèmes sociaux que rassemble le politique et pourrait dans ce cadre, pour peu qu'elle veille à son accessibilité, servir à l'élaboration de langages partageables, politiquement appropriable¹². L'autre élément déterminant à souligner est que la repolitisation de la politique commence avec la reconnaissance du caractère constructif des différences politiques. Consensus et désaccord font partie intégrante de la normalité démocratique, ils constituent sa richesse et la garantie de sa dimension plurielle.



1. H. Arendt, « La crise de la culture », chap. IV : Qu'est-ce que la liberté ? Gallimard, Folio essais p. 198
2. Carole Gayet-Viaud, « Est-il devenu indécent de parler politique ? » Article publié dans *La vie des idées.fr* le 8 décembre 2010 sur le livre de Nina Eliasoph, « L'évitement du politique », 1998, Paris, Economica, 2010
3. Daniel Innerarity dans «Le futur et ses ennemis. De la confiscation de l'avenir à l'espérance politique », Paris, 2008
4. Carmen Leccardi, « Accélération du temps, crise du futur, crise de la politique », *Temporalités [En ligne]*, 13 | 2011, mis en ligne le 7 juin 2011, URL : <http://temporalites.revues.org/1506>
5. Idem
6. W.E. Scheuerman, 2009. « Citizenship and Speed », in Rosa H., Scheuerman W. E. (dir.), *High-Speed Society. Social Acceleration, Power and Modernity*, Pennsylvania, The Pennsylvania University Press, p. 287-306. Cité par Carmen Leccardi
7. Carmen Leccardi
8. Pierre Bourdieu résumé par Carmen Leccardi
9. Daniel Innerarity dans «Le futur et ses ennemis. De la confiscation de l'avenir à l'espérance politique », Paris, 2008
10. Idem
11. Daniel Innerarity «Le futur et ses ennemis.
12. Florence Caeymaex, «L'intellectuel critique, une figure à réinventer ? » publié dans *Le 15ème jour du mois*, Novembre 2014

IMMORTALITE :



LA MACHINE A

ILLUSION

CAPITALISTE

par Jean-Luc MANISE

Toutes nos analyses sont disponibles sur le site www.cesep.be

Votre avis : secouezvouslesidees@cesep.be

30

La peur de mourir, la crainte de manquer. Christian Arnsperger, philosophe et économiste, professeur à l'Institut de Géographie et de Durabilité de l'Université de Lausanne, examine le capitalisme au prisme de l'angoisse existentielle de la finitude. La consommation comme signe de vie, l'accumulation surréaliste de biens immenses, l'épargne et l'investissement déconnectés du réel comme garantie d'un futur qui existera, puisqu'il y aura à consommer. Et à consommer, et à consommer encore. Et donc à vivre, vivre et vivre encore.

Pour l'économiste, c'est pour cela que le capitalisme fonctionne encore, alors qu'il met les peuples à genoux et la planète à l'agonie. Dans nos civilisations occidentales, quelque part, il offre une solution fonctionnelle, matérialiste, simple à interpréter et à mettre en œuvre pour se rassurer de sa condition d'être fini. Il opère avec une efficacité redoutable comme agent de colmatage existentiel. Je possède donc je suis, et si je possède au-delà de ce que je pourrai vivre, je construis dans mon imaginaire des briques d'éternité. Et regardez les pyramides : certains en ont eu plus que d'autres, des briques d'éternité.

Des investissements pathologiques

Le mécanisme central du système capitaliste, la loi du marché, c'est la concurrence. C'est elle qui permettra de fabriquer des gagnants, ceux qui pourront se forger une infinitude illusoire. Elle fabriquera aussi à la pelle des perdants. Ils vont « rater » leur vie, c'est-à-dire être symboliquement mis à nu face à leur fin annoncée. Pour Arnsperger, la culture capitaliste présuppose que la gestion, sans doute inconsciente, de cette peur de la mort et du manque passe principalement par la consommation ostentatoire mais surtout l'accumulation par l'épargne et l'investissement de revenus différés, gages d'immortalité : « Il existe des pathologies de l'investissement. Ce sont les phénomènes de construction d'empires » où l'individu cherche à accroître ses opportunités futures et à multiplier les lieux (le plus possible d'entreprises dans un même pays, le plus possible de pays, etc) où il pourra réaliser ses opportunités. Ces empires souvent glorifiés comme le summum du succès et de la réussite sociale illustrent ce qui arrive quand le lien entre durée et finitude est imaginaire-

ment rompu. Dans ce cas, l'empire que je construis et que j'essaie de perpétuer devient de façon magique le signe opératoire de mon immortalité : puisqu'il y a un empire industriel ou commercial qui porte mon nom ou ma marque, il doit nécessairement y avoir un futur ».

L'autre vécu comme une menace

« On voit bien », explique Christian Arnsperger, « comment le capitalisme nourrit, de façon mécanique, les angoisses mêmes qui lui donnent de la force. L'un des fantasmes des défenseurs du marché et du capitalisme est que nous pourrions tous devenir sans cesse plus riches. C'est ce qu'économistes et hommes politiques appellent souvent la croissance partagée. Mais à travers le principe de mise en concurrence, la logique du capitalisme renforce sans cesse la peur de ne plus être reconnu, de ne plus pouvoir assumer notre finitude existentielle. Nous nous jetons alors toujours davantage dans la bataille espérant nous enrichir davantage encore ». Du coup, l'autre devient au



mieux un repoussoir, au pire une menace : « Pourquoi en effet donner quoi que ce soit à autrui si j'ai besoin de tout pour supporter l'existence, d'autant plus qu'autrui peut tricher, me mentir, bref me priver de façon illégitime de ce qui est à moi ».

Maximiser par principe

Pour Arnsperger, c'est le principe de la maximisation de la valeur nette. Si j'ai des compétences mais pas de capital, je dois valoriser ma compétence en permettant à d'autres de valoriser leur capital. Si je possède un capital mais pas de compétence, je dois valoriser mon capital en utilisant les compétences d'autrui. Qui n'a ni l'un, ni l'autre n'a pas d'existence sociale : « tout le jeu économique consiste à obtenir une valorisation nette la plus élevée possible. Il s'agit de maximiser l'écart entre la valorisation que je reçois sur mes propres compétences et capitaux et la valorisation que je dois céder aux compétences et aux capitaux d'autrui ».

Les gens comme objets marchands

Ainsi le marché a-t-il pour vocation, constate le philosophe Gérard Cohen, à transformer les producteurs humains en marchandises. « Le business c'est, parmi d'autres choses, traiter d'autres personnes selon une norme marchande. Celle qui dit qu'il faut écarter les travailleurs qui ne sont pas capables de produire à un rythme qui satisfasse la demande ». Il faut donc orienter toute la machine de production de façon à faire (sur)consommer et croître au bénéfice, finalement, de quelques-uns. Christian Arnsperger : « Le capitalisme tire sa légitimité d'un cercle vicieux : tant qu'un nombre

suffisant de personnes pourront espérer rester « gagnantes » en colmatant leur angoisse de finitude, et tant que ces mêmes personnes influenceront directement ou indirectement la politique sociale et la répartition des moyens d'existence, ce système se perpétuera même si, chemin faisant, il laisse un grand nombre de « perdants » sans moyens existentiels à opposer aux mêmes angoisses de finitude ».



A mon sens, la prise de conscience collective de la nécessité d'une autre « existence » économique est la clé. Lorsqu'un nombre suffisant de personnes ira dans ce sens, verra comment le système capitaliste actuel se nourrit de leur peur mais aussi comment eux l'alimentent et sont alimentés par lui, les choses pourront bouger mieux et plus vite. Il faut casser ce cercle vicieux. Et là, le rôle de l'éducation, et a fortiori de l'éducation permanente, est crucial.

Soigner la raison économique

Et l'économiste de plaider pour une éthique économique, pour une rationalité existentielle authentique. Il faut « soigner » la raison économique et inventer de nouvelles formes d'exister dans l'économie. Les axes d'Arnsperger interrogent les concepts de finitude partagée (on va tous mourir), de renoncement (on n'est pas immortel), et de prise en compte de l'autre (on est tous dans le même bateau). A partir de là, le système capitaliste pourrait évoluer grâce à une conversion des 5 principes opéra-

toires pointés par Bellet (la monnaie, le marché, la rentabilité, la concurrence et l'expansion) en des axiomes alternatifs : l'échange, la solidarité, l'organisation collective, l'écologie et la gratuité. « L'axiome monétaire laisserait alors la place à un axiome de gratuité, au sens non pas d'une tendance à ne rien faire ou à « tout donner tout le temps » mais d'une capacité de la société et des individus qui l'habitent à tolérer le gratuit en tolérant la perte, que ce soit en termes de temps, d'argent ou d'autonomie ».

Pour une gauche existentielle

Sur le papier, les pistes d'Arnsperger sont séduisantes. Mais comment mettre en pratique un changement de système qu'aucun capitaine d'empire et autres chantres de l'ultra capitalisme ne souhaite. Par le politique ? Arnsperger : « La gauche actuelle n'a absolument pas pris la mesure de ce qu'implique aujourd'hui un changement du système. Soit elle se réclame des vieilles thèses marxistes qui ne visent qu'à une reconduction de la formule concurrence-croissance, avec une inversion des rapports de pouvoir, soit elle se rapproche des libéraux en pointant comme seule différence la redistribution des richesses. Elle dit oui à la croissance, à la concurrence à la compétitivité, mais avec une meilleure répartition des revenus. Le problème, c'est que les riches n'ont aucune envie de mieux redistribuer. Au contraire, leur premier réflexe sera systématiquement de détricoter les filets de la solidarité sociale et économique. Et si on lance une proposition du type « l'impôt à 85 % », inmanquablement, on alimente la peur du manque. Pour moi, la social démocratie qui s'adosse à un capitalisme à peine réformé, qui essaie de rendre le capitalisme plus égalitaire est un leurre. Par essence,



le capitalisme est inégalitaire. Et donc la gauche se mettrait bien mieux en mesure de faire changer les choses si elle acceptait de prendre au sérieux la théorie du colmatage existentiel et considérait que l'économie se joue également à ce niveau. Elle pourrait alors mieux réfléchir à un système où l'égalité primerait sur la propriété personnelle d'une façon non angoissante ».

Un rôle crucial pour l'éducation permanente

Sur le plan individuel, cela passe par une prise de conscience critique de cette réalité là. Il faut d'abord passer par la conscience du déni, de la finitude et de ce qui se joue dans les rouages du système économique actuel. « L'idée est qu'une fois qu'on a pris conscience des ravages que peut faire le refus de la finitude, on ouvre quelque part un nouvel espace d'action et de réflexion dans lequel certains comportements ou certaines règles actuelles qu'on trouve dans la vie politique, économique, et culturelle perdent de leur évidence : la rivalité, la concurrence, la maximisation du bénéfice, l'autre perçu comme une menace. Une fois qu'on s'est « démasqué » nous-mêmes, il n'y plus besoin de jouer avec les autres sur les marchés comme s'ils étaient des objets. Du coup, on pourrait imaginer une économie de marché où l'on serait plus soucieux de ne pas attenter aux limites de ce qui nous rend humain et de ce qui rend la planète vivable. On prendrait plus et mieux conscience de ses limites : on ne chercherait plus à la nier en permanence. L'économie sociale, la finance solidaire, la relocalisation économique, l'allocation universelle, tout cela va dans ce sens. A mon sens, la prise de conscience collective de la nécessité d'une autre « existence » économique est la clé. Lorsqu'un nombre suffisant de personnes ira dans ce sens, verra comment le système capitaliste actuel se nourrit de leur peur mais aussi comment eux l'alimentent et sont alimentés par lui, les choses pourront bouger mieux et plus vite. Il faut casser ce cercle vicieux. Et là, le rôle de l'éducation, et a fortiori de l'éducation permanente, est crucial. » Il est temps de ...



Ouvrages

Halte à la toute puissance des banques : pour un système monétaire durable, Bernard Lietaer, Christian Arnsperger, Sally Goerner, Strefan Brunnhuber. Odile Jacobs. 2012

L'homme économique et le sens de la vie : petit traité d'alter-économie. Textuel. 2011

Critique de l'existence capitaliste. Pour une éthique existentielle de l'économie. Cerf 2010

Éthique de l'existence post-capitaliste. Pour un militantisme existentiel. Cerf 2009

ETRE EN

FORMATION :

UNE TEMPORALITE

PRIVILEGIEE



par Myriam VAN DER BREMPT

Toutes nos analyses sont disponibles sur le site www.cesep.be

Votre avis : secouezvouslesidees@cesep.be

Accélération, temps compressé, urgence et manque de temps : en matière de formation aussi, il y aurait moyen de se plaindre et de dénoncer. Plus assez de temps pour se former ; des formations-éclaircies qui prétendent suffire à nous rendre compétents ; un développement du marché de la formation qui promet le rendement au prix fort et qui impose au temps de formation lui-même les règles du coût-bénéfice mesurable immédiat ; le paradoxe d'une injonction de se former tout au long de la vie en face du regard soupçonneux porté sur celui qui souhaite se former, trop souvent suspecté de vouloir se soustraire à la sacro-sainte productivité ; etc. Sans nul doute, il y aurait à dire.

Mais je choisis ici une autre exploration : celle de la façon dont une formation, vécue en profondeur, investit le temps et compte avec lui. La vision que j'expose est idéale, m'objectera-t-on peut-être. Certes, le temps ne s'arrête pas parce que j'entre en formation, mais, avec cette démarche, une nouvelle trame temporelle se tisse par-dessus, ou par-dessous le temps ordinaire, et m'ouvre, si je le veux, de nouvelles possibilités de penser et d'agir.

Le temps de formation : durée alchimique

Un temps de formation – c'est banal de le dire – est un temps de gestation, de chrysalide, de croissance. La grossesse et l'accouchement, la maturation des cultures jusqu'à la récolte, et aussi l'alimentation, la digestion, l'assimilation : autant d'images familières pour parler d'apprendre ou de se former. Or, se nourrir, c'est bien plus qu'avalier. C'est littéralement incorporer, faire sien ce qui se présentait d'abord comme un simple produit comestible et, dans les meilleurs cas, appétissant. Voilà la *chimie* de l'apprentissage.

Le temps de formation est donc un temps de transformation. Le défi, en réalité, pour le formateur, est de faire entrer,

plutôt même de laisser entrer le participant en (trans)formation. Le temps nécessaire pour cela n'est pas quantifiable. Non pas seulement, pas même essentiellement « parce que le programme est chargé » et qu'on ne sait pas « si on aura le temps de tout voir » ça, c'est plutôt l'illusion, et même parfois (souvent?) l'illusion du formateur lui-même : il faut remplir le temps avec des contenus, il faut que le participant en ait pour son argent...

33

Le temps nécessaire à la (trans)formation n'est pas quantifiable, parce qu'il ne s'agit pas d'appliquer une recette. Il n'y a d'ailleurs pas de recette miracle pour y parvenir. Et puis, surtout, le formateur a beau connaître son métier, ce n'est pas à lui de faire tout le chemin, comme s'il suffisait d'aller imprimer les choses dans des cerveaux de cire vierge. Ce n'est pas là le cœur de son métier : il est plutôt un ouvrier d'espaces. Ou d'espaces-temps. Il met à disposition. Voilà la *temporalité* de l'apprentissage : patience, attente, durée, issue incertaine et part de mystère, car qui sait vraiment comment œuvre le temps ?

Ensuite, c'est en effet une question de rythmes individuels, d'émulsion qui « prend » dans un groupe en formation, de moments adéquats pour entreprendre la formation ou pour qu'un « déclic » se fasse. Une *alchimie* : science occulte faite de techniques chimiques restées secrètes et de spéculations mystiques, dit le dictionnaire. Inscrits à une formation, certains y entrent véritablement, tout de suite ou plus tard, certains n'y restent pas, certains, pourtant physiquement présents, n'y entrent pas. Aucune moralisation, là-dedans, bien sûr. Je souligne seulement que le parcours n'est pas linéaire ni standardisé. Il est fait de remous,



de hauts et de bas, d'avancées, de résistances et de doutes...

En cohérence avec ces constats, une conséquence pragmatique s'impose : affirmer qu'il y faut du temps, c'est recommander des formations longues. Qu'est-ce à dire ? La notion est éminemment relative, mais là n'est pas le point. Une formation courte se vit comme un temps ramassé, condensé, économisé, rentabilisé. En à peine trois journées, deux soirées, un week-end, on vous fournit tout ceci : des outils de travail, des techniques, de l'information ou des mises à jour ponctuelles, et cela peut être bien utile et intéressant. Mais cela ne vous transforme pas.

Une formation longue ne vous requiert pas nécessairement à temps plein, mais elle s'étend sur des semaines, des mois ou des années. Elle accompagne tout un temps votre vie. Et, sans doute, vous n'en sortez pas intact. Elle a modifié votre regard sur les choses, votre façon de les aborder, votre relation aux autres, vos priorités, vos valeurs. Elle vous a renvoyé à vous-même, à vos compétences, à vos désirs, à vos potentialités, à vos limites. Elle vous a mis en projet autour de ce que vous y avez découvert, ou elle vous a convaincu de changer certaines choses dans votre vie professionnelle et/ou privée. Elle vous a façonné nouvellement, elle vous a... formé.

34

Bien sûr, d'autres facteurs entrent en jeu. Les qualités du formateur et des participants, l'intérêt du groupe pour le sujet, l'implication volontaire de chacun dans le parcours... tout cela importe beaucoup et permet d'être effectivement transformé ou non, ou à peine. Mais le temps, la durée en est la condition de possibilité irremplaçable.

Le temps en formation : propagation à la surface de l'eau

Se former, cela prend du temps : si on voit les choses de cette façon, se former suppose de soustraire du temps à sa vie professionnelle et privée et, dès lors, d'avoir du temps en moins pour... Certes, dans une conception du temps comme un capital à dépenser, c'est mathématique !

Toutefois, le temps où l'on se forme n'est pas confiné aux heures passées dans le local de formation. Ces heures-là sont comme le galet lancé à la surface de l'eau (ou le pavé dans la mare?) : quelque chose s'en propage, en ondes centrifuges, dans tous les domaines de notre vie. Pour tenter de rendre compte de ce rayonnement énergétique complexe, examinons ce qu'il advient du temps passé en formation à la lumière de la grille d'Ardoïno¹.

Le modèle d'Ardoïno² s'appuie sur trois idées majeures. La première, c'est qu'il y a toujours plusieurs niveaux d'intelligi-



bilité possibles d'une situation (le réel est complexe). Deuxièmement, les cinq niveaux distingués par Ardoïno sont toujours co-présents et en interaction dans une situation, même si certains peuvent sembler absents et d'autres prédominants au premier abord. Troisièmement, certaines visions des choses et stratégies d'action particulièrement adéquates à l'un ou l'autre niveau de la grille peuvent s'avérer sans pertinence à d'autres niveaux. Qu'en est-il donc des effets de temps, dans le cas d'une formation longue ?

Le premier niveau de la grille est le niveau individuel. Dans notre propos, c'est la partie émergée de l'iceberg. Un individu s'inscrit en formation, il y consacre des heures, des jours. Simultanément, sans qu'on sache trop comment, l'alchimie du

Et puis, surtout, le formateur a beau connaître son métier, ce n'est pas à lui de faire tout le chemin, comme s'il suffisait d'aller imprimer les choses dans des cerveaux de cire vierge. Ce n'est pas là le cœur de son métier : il est plutôt un ouvrier d'espaces. Ou d'espaces-temps. Il met à disposition. Voilà la temporalité de l'apprentissage : patience, attente, durée, issue incertaine et part de mystère, car qui sait vraiment comment œuvre le temps ?

temps entame son œuvre : pensées flottantes, remémorations, retour sur ses origines et sur son propre parcours antérieur, associations libres entre des concepts entendus en formation et des situations vécues, questions, intuitions, enthousiasmes... Le tout circule dans les deux sens : le participant apporte en formation son histoire, ses expériences, ses idées, et il exporte vers d'autres domaines de sa vie, peu à peu, des acquis de formation.

Deuxième niveau : le relationnel. C'est la formation comme temps privilégié de belles rencontres. La situation de formation met en quelque sorte les apprenants sur pied d'égalité. Tout à coup, des rapprochements sont possibles entre des personnes d'horizons très différents, de curieux effets-miroirs se produisent, des collaborations inattendues se nouent. Parfois, d'autres règles semblent même pouvoir présider aux relations interperson-

nelles que celles en vigueur d'ordinaire : chacun peut s'adresser à n'importe qui d'autre, tous ont le droit à l'erreur, chacun est invité à s'exposer au regard des autres sans attendre d'être en position de maîtrise... Cette liberté bienfaisante demande évidemment la sécurité d'un cadre adéquat, qui s'instaure au troisième niveau de la grille d'Ardoïno : le niveau groupal.

En formation, le niveau du groupe est particulièrement important, à la fois parce qu'il permet d'installer les conditions nécessaires de confiance (sécurité et confidentialité), de respect de chacun et des rythmes d'apprentissage, et parce qu'il instaure un temps collectif. J'y reviens plus longuement ci-dessous.

Dans la grille d'Ardoïno, il reste alors les niveaux organisationnel – où le collectif se formalise et se régule de façon structurelle – et institutionnel – où l'on rejoint les significations politiques et idéologiques, les valeurs et les finalités plus larges. Pour que la formation ne soit pas un travail en chambre, une parenthèse sans lendemain, la prise de conscience de ces deux niveaux et de leurs implications, dans la formation comme en dehors, est fondamentale.

Il y va, en effet, de l'engagement des individus et des groupes dans la société. Ces deux niveaux renvoient l'apprenant, en continu, du contexte de la formation à ses propres rythmes et investissements professionnels, sociaux ou politiques, et vice versa. Ce faisant, ils contribuent à faire résonner le temps passé en formation comme une interpellation : « Et vous, dans quoi allez-vous vous inscrire, aujourd'hui et demain, pour donner sens à votre action ? ».

La formation comme processus : laboratoire d'éducation permanente

La dynamique propre d'un groupe en formation fait intrinsèquement partie du potentiel d'apprentissage pour ses membres. Tous les formateurs le savent. Un groupe porteur optimise les bénéfices de la formation pour tous. Cependant, quand la formation relève de l'éducation populaire ou permanente, une dimension supplémentaire s'ajoute à cela, car tout ce qui se produit au niveau du groupe devient alors objet d'apprentissage à part entière. A commencer par le processus de formation lui-même. Deux temporalités parallèles interagissent donc, dans ce cas : celle des contenus de formation, construits d'avance et déployés pédagogiquement par le formateur, et celle du vécu groupal, inantecipable et sans cesse mouvant.

En quoi l'éducation permanente implique-t-elle spécifiquement cette double trame temporelle ? Pour le dire simplement, il me semble que, si l'éducation permanente vise bien à (re)donner aux gens du pouvoir sur leurs propres choix de vie et sur les choix de société, alors le minimum en formation est que le participant sache dans quoi il est et comment il peut avoir prise sur le processus lui-même. Non pas comme un client doit pouvoir lire le contrat qui le lie, individuellement, à un vendeur, mais comme un citoyen qui, dans toutes les circonstances de sa vie, est appelé à se tenir debout, à pouvoir dire non, à prendre la responsabilité de choisir et de s'engager, personnellement et aussi solidairement.

Car c'est bien ici au niveau du groupe en formation – et non d'abord

aux niveaux individuel ou interpersonnel –, répétons-le, que cela se passe. Choisir sa place et éprouver, dans la vie même du groupe, le pouvoir d'action qu'elle donne, faire des alliances, organiser des collaborations, prendre la parole, écrire en je, soumettre son travail à la discussion, s'opposer, prendre parti, défendre des valeurs... Toutes ces démarches d'apprenant, au cours d'une formation en éducation permanente, sont peut-être des « exercices » d'étudiant, mais sont en tout cas aussi des démarches citoyennes. Et la situation de formation est une belle occasion de s'y familiariser, d'en comprendre les stratégies, d'en percevoir les enjeux.

Ce temps d'expérimentation citoyenne en laboratoire suppose une réelle vigilance de la part du formateur à trois points de vue au moins, dont aucun n'est jamais acquis une fois pour toutes. Premièrement, le formateur doit s'arracher à tout moment aux routines de type scolaire, qui renvoient à coup sûr l'apprenant à une situation de dépendance et le désresponsabilisent quant aux processus à l'œuvre dans le groupe. Deuxièmement, il ne faut pas minimiser le risque que la maîtrise professionnelle du formateur tende à se confondre avec une position dominante, elle aussi susceptible d'inférioriser les membres du groupe, sans même qu'ils en prennent conscience. Troisièmement, le formateur a à relever le défi de saisir l'opportunité des événements qui se produisent dans le groupe, ce qui n'est pas non plus une mince affaire...

Les implications de cela au niveau de la temporalité de la formation me paraissent multiples. J'en relève trois :

- Accepter de rompre la continuité : laisser du temps de réaction, pouvoir s'arrêter, au besoin, même s'il risque de ne plus rester, du coup, assez de temps pour « boucler la matière ».

- Perdre du temps à se mettre d'accord ou à mettre au jour un désaccord dans le groupe, à s'assurer que l'on avance ensemble, à expliciter les enjeux d'une stratégie de pouvoir ou de négociation, par exemple, à l'œuvre séance tenante dans le groupe lui-même.

- Tisser son propre rythme avec celui du groupe, malgré les lenteurs éventuelles du fonctionnement collectif, les blocages, les redondances...

En formation, c'est clairement avec le temps, sous toutes ses modalités, qu'il faut compter, car il travaille pour nous...



1. L'idée s'inspire de l'article de Muriel Compère, « Fractures temporelles, malaise existentiel, 3e partie : Comment changer notre rapport au temps ? », mars 2011, disponible sur le site du Centre de Formation Cardijn, www.cefoc.be. Son propos ne porte pas sur le lien du temps avec la formation, mais son recours aux niveaux d'Ardoïno souligne la nécessité d'analyser la question du temps sans ignorer sa complexité.

2. Jacques Ardoïno, psychosociologue français né en 1927 ; voir *Propos actuels sur l'éducation*, 1re éd. 1963 et nombreuses rééd. depuis.