

# Temps d'enfance, temps de seuil

Walter Omar Kohan

Quelle relation entretient le seuil avec l'enfance et la philosophie ? Quel est le temps du seuil ? Combien de temporalités différentes traversent le seuil ? Quelles sont-elles, et comment penser le seuil à partir de ces diverses logiques temporelles ? Peut-être ces considérations sur le temps nous aideront-elles à comprendre les questions initiales. Nous examinerons les conceptions du temps chez les Grecs et chez les Aymaras ; nous les mettrons en rapport avec l'enfance et avec la philosophie, que nous rapprocherons à partir d'une caractérisation commune ; enfin, nous examinerons la relation du seuil avec tout cela, et dans quelle mesure le souvenir du seuil comme enfance peut être un devoir politique de l'écriture.

## 1 Conceptions du temps

### 1.1 Les temps dans la Grèce antique

Les anciens Grecs distinguaient au moins trois formes temporelles distinctes. La première, celle qui a eu le plus de succès dans l'histoire, est *chronos* (*Χρονος*), le temps de l'horloge, une quantité qui dénombre les mouvements naturels. Ainsi, Platon, dans le *Timée* (37d) caractérise *chronos* comme une image mobile de l'éternité (*aiôn*) qui se meut selon le nombre. Quelques années plus tard, Aristote définit *chronos* comme le « nombre du mouvement selon l'avant et l'après » (*Physique*, IV-220a). *Chronos* est le temps-quantité, qui peut se diviser, à partir de relations d'antériorité et de postériorité, en passé, présent et futur. En vérité, le temps comme *chronos* comprend seulement deux parties, le passé et le futur, car en tant que mouvement le présent n'est que la limite entre l'un et l'autre. En effet, le temps chronologique présente deux modalités : les mouvements qui ont déjà eu lieu (le passé) et les mouvements à venir (le futur). Si le mouvement naturel ne s'arrête pas, alors il n'y a de temps présent que comme limite, charnière, frontière entre les mouvements qui ont été et ceux qui ne sont pas encore...

Ce mouvement/temps est successif, consécutif, irréversible : 2015 est suivi de 2016, puis de 2017 et ainsi de suite... Nous ne pouvons passer en 2017 avant que ne se termine complètement 2016, passer de 2015 à 2017 sans passer auparavant par tout

2016, et une fois entrés en 2017 il n'y aura plus moyen de revenir en 2016. . . *chronos* est le temps dominant dans la société capitaliste que nous habitons, dans ses institutions, dans sa science, dans ses universités et ses écoles, dans ses démocraties et ses politiques publiques.

Un autre mot que les Grecs utilisaient pour le temps est *kairos* (*Καιρος*), que les dictionnaires traduisent comme le moment opportun, l'opportunité, le temps spécifique<sup>1</sup>. Si *chronos* est une détermination quantitative du mouvement, *kairos* est une précision qualitative. Selon *chronos*, tous les mouvements sont qualitativement impossibles à distinguer l'un de l'autre : toute seconde est égale à toute autre seconde, toute minute est égale à toute autre minute, et ainsi successivement. Au contraire, avec *kairos* les mouvements ont un poids et une mesure différents. Il y a des moments propices pour faire certaines choses, des moments où il est plus opportun de faire telle chose et non autre chose, des moments où il faut faire telle chose et rien de plus, ou des moments où si nous ne faisons pas telle chose nous ne pourrions jamais plus la faire.

Quand nous faisons l'expérience du temps selon la logique du *kairos* cela n'est pas équivalent de faire quelque chose à un moment donné ou à un autre, et, à la différence de *chronos*, cela dépend absolument de celui qui fait l'expérience du temps. Si une heure comporte exactement le même nombre de mouvements pour tous les habitants de *chronos*, si elle a exactement la même extension et si elle ne se distingue en rien d'une autre heure, dans *kairos* en échange l'opportunité du temps vécu dépend énormément du sujet de l'expérience. Si les temps institutionnels sont égaux pour tous et mesurés par la même unité chronologique, la possibilité et l'opportunité de s'inscrire dans ces projets dépendent des contextes et des histoires, personnelles et de groupe : *kairos* n'est pas le même pour tous ni pour chaque membre d'un groupe social.

Enfin, les Grecs appelaient aussi le temps *aiôn* (*Αἰών*). Le dictionnaire indique : durée de la vie, temps indivisible<sup>2</sup>. *Aiôn* est aussi un temps qualitatif, intensif, qui, s'il signifie éternité dans le passage cité de Platon dans le *Timée*, auparavant, par exemple dans un fragment d'Héraclite (DK 22 B 52), il est associé à l'enfance. Le penseur d'Éphèse y écrit : « Le temps est un enfant qui fait l'enfant, son royaume est enfantin. » Si *chronos* est le temps qui gouverne la société adulte, l'enfance gouverne dans *aiôn*, le temps du jeu, de l'expérience, de l'événement. C'est, comme *kairos*, un temps qualitatif, intensif. C'est le temps de l'art, de la pensée, de la philosophie. Temps du présent, de la suspension du passé et du futur, de l'absence de mouvement ; c'est pourquoi chez Platon *aiôn* veut dire éternité : présent éternel, figure immobile, circulaire, parfaite, sans commencement ni fin, où chaque point peut être en même temps commencement et fin. Chez Héraclite c'est le temps de l'enfance, d'un jeu qui suspend la prégnance de *chronos*, qui l'interrompt, y introduit le discontinu, le paralyse. Dans *aiôn* il n'y a ni succession, ni consécution ni irréversibilité. Comme *kairos*, *aiôn* dépend entièrement de celui qui en fait l'expérience. Une même mesure chronologique peut donner lieu à des intensités complètement opposés de temporalités aioniques et kairotiques. Pensons à une expérience esthétique, à ce que peuvent durer un instant d'amour ou un instant de panique, à la variation d'intensité entre un bon

1. Henry Liddell & Robert Scott, 1966, p. 859.

2. *Ibid.*, p. 45.

film et un western bourré de stéréotypes. Il n'y a pas d'unité de mesure qui résiste aux variations d'intensité dans le jeu, l'art, la pensée. Si *chronos* est unique et le même pour tous, *aiôn* est un champ de différences et de contrastes.

## 1.2 Le temps chez les Aymaras

Je souhaite enfin introduire un autre temps, d'une autre géographie, d'un autre espace culturel. Je me réfère au temps des Aymaras, habitants des Andes sud-américaines, dans une région de confluence entre les États de la Bolivie, du Chili et du Pérou. Ni dénombrement du mouvement, ni opportunité, ni durée : les Aymaras, qui accordent une importance vitale à la vue, ont une expression curieuse pour le passé, le présent et le futur qui constituent leur temps : le passé est devant nous puisque c'est ce que nous voyons et par conséquent ce que nous pouvons connaître ; le futur est dans notre dos parce que nous ne le voyons pas et que par conséquent nous ne pouvons le connaître<sup>3</sup> ; enfin, le présent est tout près et en face de nous, nous le voyons immédiatement. Le mot *nayra*, qui indique le passé, veut dire littéralement « attention », « en vue », « en face ». *Nayra* s'utilise aussi pour commencer un récit. Le mot *qhipa*, qui indique littéralement le futur, signifie « derrière » ou « dans le dos ». Le présent est immédiatement devant nous, plus proche du passé parce que nous le voyons lui aussi et qu'il devient le passé ; ainsi l'expérience du temps se trouve-t-elle fortement conditionnée, dans cette culture, par la vision qui fait la différence entre les temps qui peuvent être « vus » (passé et présent) et celui qui ne le peut pas, le futur. Ce qui ne peut se voir ne pourrait se vivre temporellement, il serait hors du temps vécu.

## 2 Temps et enfance : philosophie

Notre expérience du temps détermine notre rapport à d'innombrables dimensions de la vie. Par exemple, nous pensons l'enfance en rapport avec la façon dont nous pensons le temps. Dans des sociétés comme les nôtres, où prédomine une vision du temps chronologique, l'enfance est considérée comme une étape de la vie, et mesurée, par conséquent, à l'aune d'une vie considérée comme la succession de mouvements dénombrés. L'enfance serait la première étape d'une série d'autres étapes (adolescence, jeunesse, âge adulte, vieillesse) qui divisent les mouvements de la vie. Dans cette perspective, J.-F. Lyotard a montré comment l'enfance et la philosophie se ressemblent tant que la philosophie apparaît comme une espèce d'« enfance de la pensée<sup>4</sup> » à partir de deux caractéristiques communes : d'un côté, toutes deux habitent intensément le champ du possible, de la possibilité la plus absolue. Dans l'enfance, la vie peut prendre toutes les formes possibles ; dans la philosophie, la pensée peut toujours prendre une manière différente : il n'y a pas de pensée unique, nécessaire, d'une seule manière, pour que puisse exister la philosophie. Quand nous habitons l'enfance nous vivons une sorte d'absence de détermination : la vie peut toujours être d'une autre manière. De la même façon, quand nous sommes en philosophie, il est toujours possible de penser d'une autre façon. En même temps, l'enfance et la philosophie sont toutes deux des expressions prématurées, incomplètes, imparfaites, ou de la vie, ou de la pensée. La fascination des deux pour la question montre peut-être cette double condition :

3. Rafael Núñez & Eve Sweetser, 2006, p. 404.

4. Jean-François Lyotard, 1988.

qu'est-ce que la question sinon cette façon de vouloir toujours recommencer la pensée, de montrer sa précarité, son inachèvement, son incomplétude, et, en même temps, sa possibilité d'être toujours d'une autre manière? Il convient de remarquer que ces deux caractéristiques, possibilité et incomplétude, n'ont pas seulement un rapport à l'enfance entendue comme phase d'une vie en termes chronologiques. En effet, si nous pensons au temps comme opportunité (*kairos*) et comme état ou condition aionique, l'enfance cesse d'être une étape pour devenir une émergence, un événement. En ce sens, la possibilité et la précarité de l'enfance, dans ces dimensions temporelles, ne sont pas des défauts ou des carences initiales mais des affirmations, des puissances, des différences, provoquées par l'irruption de l'enfance.

La possibilité et la précarité de l'enfance dans un temps *kairos* signifient un état d'attention, en fonction d'un inachèvement qui est vu comme la possibilité d'une renaissance perpétuelle, et dans l'expérience de l'*aiôn* elles portent l'indétermination et l'impossibilité d'un système qui englobe et comprenne tout.

## 2.1 Enfance et philosophie : intimité et étrangeté

Il convient de faire intervenir deux autres marqueurs communs à l'enfance et à la philosophie, qui traversent aussi les diverses conceptions temporelles que présuppose une notion d'enfance, c'est-à-dire, qui apparaissent autant dans *chronos* que dans *kairos* et *aiôn* : l'intimité et l'étrangeté. . . La première est celle qui donne la taille de l'expérience du monde ; de ce fait, dans l'enfance chronologique les choses ont une taille supérieure, de même qu'en philosophie les concepts grandissent. Quand nous sommes petits les choses sont plus grandes du fait de l'intimité que nous avons avec elles<sup>5</sup>. Croître vers la vie adulte c'est décroître en termes d'intimité avec le monde. Habiter l'enfance depuis d'autres logiques temporelles implique la possibilité de maintenir cette intimité avec la vie comme expérience et événement. De la même façon, si l'expérience enfantine donne de l'intimité à la vie, la philosophie agrandit les pensées. Quand nous sommes « en philosophie », en train de philosopher, les pensées s'incarnent, nous les regardons de plus près, en détail, dans une relation d'intimité avec elles. D'autre part, à partir de l'étymologie, on a tenu à voir l'enfance comme absence de parole tant dans *chronos* que dans *kairos* et *aiôn*, alors qu'à la vérité l'enfance parle cette autre langue que l'âge adulte ne comprend pas ou exclut. L'enfance parle une langue étrangère et affirme une autre parole, la parole de l'autre sans parole, l'altérité de la parole. Autrement dit, à partir de cette dimension d'étrangeté, la relation à l'enfance est posée socialement en termes d'inégalité, de négation ou d'exclusion quand en vérité l'enfance affirme une différence.

## 2.2 Seuil comme enfance

Maintenant que nous sommes passés par le temps, l'enfance et la philosophie, nous pouvons arriver au seuil. Attention, lecteur : je dis « arriver au seuil » et non « passer le seuil », comme ce serait plus habituel. Fixons maintenant notre attention sur quelques-uns des sens que donne pour le mot *umbral* (seuil) le dictionnaire de la Real Academia Española. D'abord, le plus littéral et le plus connu : « Partie inférieure ou marche,

---

5. Manoel de Barros, 2003, p. xiv.

le plus souvent en pierre, accolé au linteau à la porte ou entrée d'une maison<sup>6</sup>. » Le seuil n'est pas la porte ni le linteau mais ce qui marque le passage à ras de terre, entre deux espaces. Le seuil est un « entre » et en même temps un « début ». C'est quelque chose comme un espace qui suspend l'espace, un « inter-espace », quelque chose de spécialement posé dans l'espace pour marquer une distance et une différence, ou pour entrer, ou pour sortir. Peut-être pour cette raison le seuil est-il aussi, en un sens moins littéral et un peu plus conceptuel, une condition à partir de laquelle un espace peut être habité. Le dictionnaire l'indique aussi par les termes de ce qu'un seuil permet de percevoir : « Valeur à partir de laquelle commencent à être perceptibles les effets d'un agent physique (seuil lumineux, sonore, etc.)<sup>7</sup>. » Remarquez bien une valeur qui rend quelque chose visible : quelque chose comme le temps pour les Aymaras. Peut-être à partir de là peut-on comprendre sa signification la plus figurée selon le dictionnaire : « Passage premier et principal ou entrée de quelque chose<sup>8</sup>. »

Si l'espace dont le seuil est le premier pas, ou l'entrée, est la vie, l'association entre seuil et enfance paraît immédiate. Le seuil est-il alors une sorte d'enfance ? En quel sens le serait-il ? Dans une perspective de temps chronologique comme celle que nous avons abordée, l'enfance serait le premier mouvement, l'entrée dans une vie dénombrée et quantifiée, les premiers pas d'une longue série. Le seuil serait alors une sorte de ligne de démarcation entre la non vie et la vie, entre le non être et l'être comme le dit Lyotard en recréant le mot *infantia*<sup>9</sup>. Une naissance, un commencement, une ouverture à l'être qui se mettrait à suivre l'ordre du mouvement naturel. Ce serait là le seuil depuis une enfance chronologique. Dans une perspective temporelle aymara, le seuil serait la condition qui nous permet de donner à la vie sa temporalité. Nous serions toujours face au seuil, en face de l'enfance, pour l'avoir connue, l'avoir vécue, l'avoir vue. Nous serions toujours face au commencement de l'être. Du dedans ou du dehors, le seuil enfantin serait cette rencontre de nous-même avec notre naissance, notre arrivée à l'être telle que nous l'avons vécue, vue, connue. Une sorte d'horizon. C'est peut-être à cause de cela que dans *Zaratoustra*, Nietzsche a vu l'enfance comme l'ultime transformation de l'esprit et non la première : création absolue, pure affirmation de l'esprit, après qu'il se soit transformé en chameau et en lion. L'enfant est la transformation finale, ce que l'on atteint et non ce que l'on abandonne<sup>10</sup>.

Depuis un temps *kairos*, le seuil serait l'opportunité de l'enfance, d'une naissance, de l'entrée dans l'être. Il serait moins assigné à un temps vécu, initial, passé, plus ouvert à la récréation opportune, favorable, juste, certaine, ponctuelle d'une naissance. *Kairos* a à voir avec l'opportunité et la justice d'un temps qui ne peut être autre que ce qu'il est. Dans *kairos*, le seuil est l'enfance comme naissance opportune, précise. Malgré tout, c'est dans *aiôn* que le seuil est le plus proprement enfantin, le plus enfance, au moins si Héraclite a raison d'affirmer qu'*aiôn* est un royaume enfantin. En tant que tel, enfant aionique, le seuil est une ombre toujours présente, un passage ouvert, sans clé, un intervalle qui se présente non seulement à la porte d'entrée mais dans une façon d'habiter l'espace intérieur. Dans le seuil habite un temps enfantin, aio-

6. *Diccionario de la Real academia española*, 1992, p. 2045.

7. *Id.*

8. *Id.*

9. Jean-François Lyotard, 1990.

10. Friedrich Nietzsche, 1972.

nique, royaume d'intensités et de mouvements non dénombrables ni quantifiables. Ni successif ni consécutif, mais d'une intensité de durée indivisible. Royaume d'une première fois toujours première, sans secondes ni troisièmes ni quatrièmes fois. Toujours la première fois, le premier pas, commencement sans fin. De nombreuses et différentes premières fois. Répétition de la différence, différence dans la répétition, telle est l'enfance du seuil dans *aiôn*. Comme enfance de la pensée, la philosophie est aussi un seuil : état de passages, condition de commencements, intervalle, devenir... royaume de la différence. Comme enfance de la pensée, le seuil est aussi une philosophie : incomplétude, possibilité, intimité, étrangeté.

### 2.3 Se souvenir du seuil, une tâche politique ?

J.-F. Lyotard appelle *infantia* cette forme d'inhumanité qui habite chaque parole humaine comme l'ombre et la condition que chaque âme porte pendant toute sa vie, du fait d'être née d'une indétermination forcée à s'abandonner, à se déterminer sans avoir pu choisir, et sans pouvoir rien faire pour l'éviter<sup>11</sup>. À cette forme d'inhumain enfantin, Lyotard oppose une seconde forme, l'inhumain du système, « développement », « compétitivité », « démocratie représentative », « marché », « monde libre »<sup>12</sup>.

Le temps oppose ces deux formes d'*infantia* : la seconde impose la nécessité de ne pas perdre de temps, d'utiliser le temps de manière efficace, de parcourir de façon productive la ligne de mouvements temporels successifs et irréversibles. La première suit des parcours non linéaires, polymorphes, intensifs, répétitifs de façon complexe. Pour le dire avec le vocabulaire de l'économie et de la politique, la seconde forme de l'inhumain prétend imposer le capital dans toutes ses variantes comme une idée hégémonique, triomphante, unique. Lyotard affirme que la tâche politique de l'écriture, de la pensée, de la littérature et des arts est la résistance à cette forme de l'inhumain à travers la mémoire de l'*infantia*, de cette dette à l'égard de cette autre forme de l'inhumain que le système cherche à oublier<sup>13</sup>.

Peut-être est-ce une tâche politique de l'écriture que de rappeler que nous sommes, avant toute chose, enfance, seuil, c'est-à-dire, possibilité, précarité, intimité, étrangeté. Tâche impossible parce qu'elle exige de décrire l'indescriptible, et en même nécessaire pour donner la parole à ce qui a été tu, nié, pour éviter la mort qu'impose l'inhumain du système. Nous sommes avant tout enfance, seuil. Peut-être quelques lecteurs auront-ils eu le souvenir, à travers ces lignes, de quelque chose de l'enfance ou du seuil. Peut-être d'autres lecteurs de ces mots-seuils auront-ils fait l'expérience d'une temporalité aionique. Peut-être aurons-nous, qui sait, en écrivant le seuil, contribué à recréer le rite de l'enfance, de la philosophie, de la politique.

Traduction de Michèle Gendreau-Massaloux

11. Jean-François Lyotard, 1991.

12. Jean-François Lyotard, 1990.

13. *Ibid.*