

Présences du futur

L'expérience de l' « univers-bloc » au temps de la pandémie

Jacques Fontanille

Abstract. Structural semiotics traditionally offers a time analysis inspired by Indo-European linguistic, and generally based on a conception of time separated from space. About ten years ago, a complementary theoretical proposal emerged: that of “temporal regimes”, configurations which support the structuring of forms of living, and which associate temporal, spatial, axiological and passionate and properties. The philosophy of science deals with time and space together, and today debates on the modes of existence (from an objectal point of view) and the modes of presence (from a subjectal point of view) of the different parts of space-time. The concept of "universe-block" makes it possible to think about the coexistence of the present, the past, the future, the here and the elsewhere, as well as the strong solidarities, at a distance in time and space, between quantum entities. The experience of the pandemic and of containment prompts us to take up the concept of "temporal regimes", to deepen it, or even radicalize it, and to face the difficulties of an indissoluble "space-time" coupling. We have recently experienced a soft and viscous temporal regime, a present that spreads out without flowing away, absorbing a substantial part of the future. This contribution focuses more precisely on the future, on the presence modes of future, on the narrative and ethical interweaving between presence and future of presence.

1. Introduction

La sémiotique structurale propose traditionnellement une analyse du temps qui le traite comme une dimension figurative, dissociée à la fois de l'espace, des transformations narratives, des dynamiques affectives et cognitives et des processus pratiques. Il y a une quinzaine d'années, une proposition théorique différente a vu le jour : celle des « régimes temporels », des configurations qui viennent en soutien de la structuration des formes de vie, et qui associent des propriétés temporelles, spatiales, passionnelles, pratiques et axiologiques (Fontanille 2004a; Bertrand, Fontanille 2006). Ces deux options correspondent à deux conceptions épistémologiques différentes mais complémentaires, voire à deux « philosophies du temps » divergentes. De fait, la plupart des philosophies du temps ne dissocient pas ainsi la dimension temporelle de toutes les autres dimensions afférentes.

De son côté, la philosophie des sciences débat aujourd'hui des modes d'existence (d'un point de vue objectal) et des modes de présence (d'un point de vue subjectal) d'un espace-temps unifié, qui conduit à repenser les formes et rôles du temps. Le concept d'*univers-bloc* permet notamment de penser la coexistence du présent, du passé, du futur, de l'ici et de l'ailleurs, ainsi que les fortes solidarités, à distance dans le temps et l'espace, entre les entités, leurs états, leurs transformations et leurs activités (Deutsch 2003). La coexistence et les solidarités à distance sont elles-mêmes fondées sur le principe de l'*intrication quantique* (Gisin 2012). Cet univers de coexistence généralisée est déformable, transformable – du point de vue *physique* –, par des énergies dont le point d'origine peut être situé à des millions d'années-lumière, et/ou – du point de vue *phénoménologique* –, par les ancrages éphémères et les activités passagères dans notre propre présence. A cet égard, la conception dissociée du temps, notamment par la sémiotique structurale, ne s'occuperait que de ces ancrages éphémères et contingents, tout en se tenant pourtant à distance des phénomènes relatifs à la subjectivité ; nous aimerions *a contrario* prendre en considération les intrications systémiques que révèlent les effets de sens temporels, et donc adopter une approche multidimensionnelle et intégrée du temps.



L'expérience de la pandémie et du confinement nous incite à reprendre le concept de *régimes temporels*, et à affronter notamment les difficultés d'une intrication « espace-temps-états-activités », posée comme systémique et indissoluble. Nous avons fait récemment l'expérience, avec le confinement, à la fois d'un régime spatio-temporel atone et désactivé, d'une présence qui s'étale sans s'écouler, en absorbant une partie conséquente du futur, tout en se coupant radicalement du passé, mais aussi d'un régime spatio-temporel « hystérique » et suractivé, celui de l'urgence absolue et vitale, venant d'un passé récent menaçant, butant sur un futur proche opaque, où chaque présent s'épuise immédiatement ; dans le régime temporel de l'urgence, la densité des activités sature le moment présent, lui-même verrouillé sur les événements, tout en se déplaçant systématiquement avec eux.

Curieusement, les deux régimes semblent coexister sans difficulté, comme s'ils étaient paradoxalement connectés. De fait, ce sont les horizons stratégiques des pratiques impliquées dans chacun d'eux qui les connectent : d'un côté, il s'agit de protéger de manière préventive tous et chacun, par le confinement et les mesures barrières, et de l'autre côté, de préserver des vies, mais aussi les capacités des équipes hospitalières à répondre à toutes les urgences accumulées. Les deux horizons pratiques se complètent au sein d'une même stratégie, et connectent ainsi deux régimes temporels qui semblent étrangers l'un à l'autre.

Intuitivement, on comprend alors que les régimes temporels ne se réduisent pas à des positions temporelles relatives à un présent, et offrent des variétés qualitatives d'une plus grande richesse et complexité sémantique. Nous nous intéresserons ici plus particulièrement aux *modes de présence du futur*, et par conséquent à l'interdépendance entre présence et avenir de la présence, entre présence du présent et présence du futur.

2. De la flèche du temps aux régimes temporels

Le traitement du temps par la sémiotique greimassienne est particulièrement lapidaire. Les quelques lignes consacrées à la « temporalisation » dans le *Dictionnaire* de Greimas et Courtés (1979, pp. 387-388) la montrent entièrement mise sous la dépendance des opérations énonciatives d'embrayage et de débrayage ; et la temporalisation ne consiste, est-il précisé, qu'à « produire l'effet de sens "temporalité" ». Le temps est un « effet de sens », produit par des opérations de temporalisation : on n'en saura guère plus, et la circularité de ces considérations est peut-être le symptôme d'une tactique d'évitement et de disqualification des problématiques temporelles.

La sémiotique narrative a en effet marginalisé le temps, pour privilégier l'approche de structures achroniques. Dans sa critique pourtant bienveillante à l'égard de la sémiotique narrative, Paul Ricœur (1984) met en question ce choix : l'achronicité semblait certes le prix à payer pour garantir l'universalité des structures narratives, mais la temporalité, cantonnée à l'habillage figuratif des structures narratives, faisait alors défaut à une compréhension plus ambitieuse de l'« intelligence narrative ». Cette question, restée en suspens pendant près de vingt ans, a été reprise notamment au cours de deux années du Séminaire Intersémiotique de Paris (2002-2004), consacrées aux formes sémiotiques du temps, et dont les résultats ont été publiés sous le titre *La flèche brisée du temps. Figures et régimes sémiotiques de la temporalité* (Bertrand, Fontanille 2006). C'est à cette occasion que le concept de *régimes temporels* a été proposé et mis en discussion.

Une première distinction entre deux régimes temporels généraux et élémentaires, le « temps de l'existence » et « temps de l'expérience », peut, à titre d'hypothèse, être considérée comme le point de départ d'une sémiotique du temps qui s'efforcerait de rendre compte de la diversité des régimes temporels (Fontanille 2004b).

De nombreuses présentations du temps (notamment celles des présocratiques, d'Augustin et d'Heidegger) en font le sous-produit d'un *débrayage ontologique* : en effet, l'être ne connaît ni le temps ni le changement, alors que l'existence affronte le changement et se déploie dans le temps et l'espace : exister, c'est échoir dans l'espace-temps, dans un monde en devenir. Les auteurs varient les descriptions : « chute » de l'éternité (Augustin), « échéance » ontologique (Heidegger), aliénation à la deixis (Husserl), condamnation au changement (Parménide), et le temps est alors à la fois l'un des effets mythiques de la perte de l'être et une dimension autonome qui fournit une explication au changement. Le régime temporel de l'existence sera donc pour cela qualifié de « distensif », et cette distension repose

sur la projection d'un présent, en tant que moment existentiel de référence, à partir duquel sont distribuées les autres positions temporelles existentielles. Il n'est pas complètement exclu que ce régime existentiel du temps puisse être une des origines possibles de la conception greimassienne du temps : si, conformément aux équivalences proposées par Greimas lui-même (1970, 1983), l'être sémiotique, en tant que structure relationnelle, équivaut à l'*immanence*, et l'existence sémiotique, en tant que phénoménale, à la *manifestation*, alors il ne serait pas entièrement surprenant que les structures immanentes soit considérées comme achroniques, et que la temporalité soit reléguée dans la manifestation.

L'autre régime temporel de base neutralise ces distensions, en se situant sur la dimension de l'*expérience*. En immersion dans l'expérience, les processus se déploient dans la *constance* et la *transition* (Jullien 2012 [2001]), sans ruptures ni pertes : la *constance* est une propriété du changement lui-même, au sein de notre *expérience* intime, dont le présent est en déplacement continu, sans effet distensif. Il y aurait donc un régime temporel spécifique pour l'*expérience* (un régime *transitionnel*), comme il y en a un pour l'*existence* (un régime *distensif*). Le temps de l'existence a affaire aux jonctions narratives et aux différents modes d'existence des actants, alors que le temps de l'expérience, reposant sur l'*immédiateté de la relation au monde*, est de l'ordre de la *présence*, la présence immédiate au monde sensible. L'une des propriétés majeures de la *présence* est de fluctuer sous l'effet et le contrôle des tensions entre intensité et extension des perceptions et des impressions : sous cette condition, la présence (donc le présent de l'expérience) peut se condenser ou s'étirer, voire s'étaler infiniment, être éclatante ou diffuse, concentrée sur peu d'éléments ou en englober une multitude.

De fait, il n'existe aucune situation observable et aucune sémiotique-objet qui soit purement « expérientielle » ou purement « existentielle ». Par conséquent, la sémiotique du temps devra considérer non pas l'opposition entre ces deux régimes, mais les articulations, les tensions et les variations d'équilibres entre l'un et l'autre. La pandémie nous offre à cet égard un exemple qui mérite notre attention. Un grand nombre de commentaires et de publications ont évoqué une « suspension du temps », une brèche temporelle (Arendt 1989 [1972]) qui ouvre sur l'*attente d'une bifurcation entre deux futurs* : celui de la fin prochaine du « monde d'avant », et celui de la naissance du « monde de demain ».

Dans cette bifurcation, le présent est scindé en deux : l'aspect *terminatif*, ouvrant sur le néant *existantiel*, et l'aspect *inchoatif*, ouvrant sur un renouvellement de notre *expérience*. Mais dans le présent et la présence de la pandémie, les deux aspects, terminatif et inchoatif, se croisent et se superposent dans un moment dilaté, et ne se succèdent pas. En effet, la version *existentielle* du type « fin du monde » suscite un freinage d'urgence (cf. supra), et la mobilisation d'une résistance qui doit être la plus courte et la plus rapide possible, mais dont le déploiement et l'effet ne peuvent se réduire à un instant : il faut tenir bon, retarder la « terminativité » le plus longtemps possible, étirer et atténuer l'urgence. De son côté, la version *expérientielle* du type « attente du monde de demain » demande un peu de patience et beaucoup de précautions, en somme de la *prudence* : l'étirement de la phase inchoative permettra d'englober le plus grand nombre d'éléments pertinents possibles, pour ancrer la préfiguration du nouveau monde dans la richesse de l'expérience même.

Cette scission et cette superposition entre *présent existentiel* et *présence expérientielle* se prolonge dans une autre impression évoquée dans les discours sur le confinement : une fois confinés, nous avons le temps, nous ne sommes plus pressés, nous ne sommes plus en retard ou en avance. Cette impression est un effet de *synchronisation* : le temps de l'*expérience* individuelle semble alors strictement synchronisé avec le temps de l'*existence* mondaine, les présents et la présence semblent coïncider sans aucun décalage. Le décalage revient dès la fin du confinement, ou les alternances entre confinement et déconfinement : est-il trop tôt ? est-il trop tard ? Etc. Nous y reviendrons.

Les articulations entre ces deux régimes temporels de base, temps de l'existence et temps de l'expérience, sont d'une extrême diversité culturelle, sociale et structurale. Le souci de maîtriser cette diversité inspire deux stratégies de portées différentes :

(i) une stratégie historico-empirique, l'invention du *temps social* : la superposition normée et contrôlable du temps de l'existence et du temps de l'expérience engendre en effet les différentes formes du temps social, et notamment toutes les régulations et les figures de la synchronisation et de la

désynchronisation entre les deux régimes ; le temps social est un régime de médiation entre les deux régimes élémentaires : par exemple, chaque position temporelle (du côté existentiel) peut faire l'objet d'une exploration interne en immersion (du côté expérientiel) ; ou bien, inversement, l'exploration de la présence dans l'expérience conduisant à dilater le présent, les rétentions et protensions de cette exploration peuvent être fixées comme des positions temporelles (du côté de l'existence)

(ii) une stratégie théorico-méthodologique, qui consiste à caractériser et déployer *les différentes dimensions de l'analyse des régimes temporels* : elles sont en petit nombre, et suffisent à engendrer l'infinie diversité des régimes analysables. Que les analyses temporelles soient de nature philosophique, linguistique, anthropologique, ou culturelle, elles portent en effet sur cinq dimensions principalement (Fontanille 2004a) :

- 1) Les caractéristiques de *la saisie du procès* : aspects, modalités, segmentation ;
- 2) Les *opérations énonciatives* : embrayage et débrayage ; engagement énonciatif dans le procès et stratégies cognitives de l'observateur ;
- 3) Les valences d'*intensité* et d'*extension* : tempo, accent, modulation rythmique ;
- 4) Les variations de *tensions antagonistes* entre programmes et contre-programmes ;
- 5) Les *passions temporelles*.

Par exemple, quand Augustin (Augustin 1998, 1029-1056) déploie sa conception du temps, il exploite la plupart de ces cinq dimensions de l'analyse. Pour lui, le temps est un *inexistant*, et on ne peut identifier que des *simulacres de présence temporelle*, des *simulacres* passionnels et cognitifs. Augustin distingue à cet égard trois *mouvements de l'âme*, producteurs de ces simulacres : (i) prospection-anticipation, (ii) rétrospection-réminiscence, (iii) concomitance-contention, qui correspondent respectivement à trois *rôles pathémico-cognitifs* : l'*attente*, le *souvenir*, l'*attention*. Il en résulte trois types d'*images-signes temporelles* : (i) des *prédictions* ou « *images anticipantes* » pour l'*attente* ; (ii) des *empreintes* ou « *images vestigiales* », pour le *souvenir* ; (iii) des *perceptions* ou « *images présentes* », pour l'*attention*. Chacun de ces trois types de signes implique une *opération énonciative* spécifique, respectivement : (i) la *prévision* (ii) la *narration* et (iii) la *vision*.

Affecté par les fluctuations de la présence et de l'absence des entités qu'il s'efforce d'appréhender, l'observateur éprouve des *passions temporelles*, qui lui inspirent des *positions et des opérations énonciatives* : c'est ainsi que des formes temporelles se dégagent, et se manifestent comme des *signes*. Augustin, loin d'être un adepte de l'« univers-bloc » avant la lettre, saisissait pourtant déjà la diversité et la complexité des dimensions convoquées par les effets de sens temporels. On pourrait tout aussi bien examiner les conceptions du temps chez Heidegger, chez Guillaume, et bien d'autres : quelles que soient les conceptions du temps, même opposées, elles sollicitent et exploitent les mêmes dimensions, partiellement ou totalement (Fontanille 2004a).

Dans les discours sur la pandémie, on a déjà noté le contraste entre deux figures pathémico-temporelles, qui s'ajustent pourtant : l'*urgence* (du côté de la résistance à la fin du monde) et la *patience* (du côté de l'attente du nouveau monde). L'*urgence* a son propre rythme (« frénétique » écrivait-on), combiné à un trait aspectuel (le « non-terminatif »), et à des rôles passionnels (la « panique » ou l'« hystérie », pouvait-on lire). La *patience*, de même, adopte un rythme synchrone et ralenti, combiné à un trait aspectuel (l'« inchoatif étiré »), et à des rôles passionnels (l'espoir ou l'imagination des possibles) et éthiques (la *prudence*). L'ajustement est précisément le produit des variations tensives au sein d'une même présence déformable : le retard, l'étirement et l'atténuation de l'urgence rencontrent alors l'extension prudente de la patience. Mais, du point de vue des effets temporels, c'est une fusion, au sein même d'une présence étendue, d'une part de passé et d'une part de futur.

Quant au *temps du confinement*, dont nous disions qu'il semblait apaisé par une *synchronisation* inhabituelle, il résulte en fait d'une *neutralisation* de la différence entre les deux régimes temporels, en raison d'une suspension du « temps social » qui devrait les articuler l'un à l'autre. La médiation par le temps social ayant disparu, il n'y a plus d'un côté des formes du régime temporel de l'existence, et de l'autre, des formes du régime temporel de l'expérience, qu'il conviendrait de réunir pour obtenir un régime temporel normé, régulé, prévisible, propice à l'organisation et à la compatibilité des activités, qu'elles soient quotidiennes, périodiques ou exceptionnelles. Il n'y a plus de « temps social », non seulement parce qu'il n'y a plus différents types d'activités à organiser et à synchroniser, mais surtout parce que le temps de l'existence et le temps de l'expérience ont fusionné : il n'y a plus rien à synchroniser ou

désynchroniser. Pour preuve : en confinement, cela n'a plus guère de sens de faire l'expérience d'explorer séparément chacun des positions temporelles, de même qu'on renonce à convertir les rétensions et protensions au sein de la présence en positions temporelles distinctes (cf. supra, à propos de la constitution du temps social).

La conséquence de cette « dé-chronisation », du côté de l'existence, est un temps qui ne passe pas, qui s'étale sans passer, et, du côté de l'expérience sensible, un temps mou, visqueux, englué dans des répétitions qui ne peuvent pas même être converties en habitudes assumées. Le rôle des pouvoirs publics, dans de telles circonstances, serait de s'efforcer de maintenir un reste de « temps social » : pour l'essentiel, du moins en France pendant le premier confinement, il se réduisait aux conférences de presse quotidiennes des autorités et notamment des ministres concernés ; en résumé : la litanie des infectés, des hospitalisés, des patients sous assistance respiratoire, et des morts ; les fluctuations des courbes de progression et de régression ; et une pandémie qui s'étale, mais qui ne passe pas. En miroir des répétitions informes et insignifiantes du quotidien des confinés, ces tentatives de maintien du temps social ne proposaient aucune alternative, aucun autre régime temporel.

3. L'univers-bloc : le futur est déjà là

Pour les physiciens, le statut du temps n'est pas aussi limpide qu'on pourrait l'imaginer. Est-ce une entité physique autonome et pouvant être étudiée séparément ? Est-ce une représentation cognitive ou une construction culturelle ? La conception subjective du temps – c'est l'observateur qui construit les relations temporelles – se heurte au fait que la période où la conscience humaine a pu jouer le rôle de « moteur » du temps est très courte, au regard du temps cosmologique : le temps n'existait-il pas avant l'apparition de l'espèce humaine ? Une réponse négative (non, le temps n'existait pas) serait exagérément anthropomorphe, quelque peu solipciste : le temps ne dépendrait que de notre présence dans l'univers. Une réponse positive (oui, il y avait du temps) ne serait guère facile à assumer, mais probablement plus réaliste, en tout cas moins arrogante.

L'une des découvertes les plus perturbantes à cet égard est celle du rôle des ondes gravitationnelles, qui a été prédit en 1915 par Einstein ; ce n'est que tout récemment, à partir de 2016, que l'on a pu mesurer les effets contemporains d'ondes qui avaient été émises il y a 1,3 milliards d'années, par la fusion de deux trous noirs. C'est l'une des découvertes qui a inspiré à Einstein le concept d'« espace-temps », pour décrire un système global et déformable. L'espace-temps n'est pas contrôlable par la conscience humaine, et pourtant il peut être déformé par son intervention, dans des limites temporelles restreintes. On peut sans difficulté imaginer que d'autres interactions ou événements d'un passé lointain ou proche n'auront d'effets mesurables que dans des périodes où il n'y aurait plus personne pour mesurer, ou du moins plus d'humains pour manipuler les instruments de mesure...

Cette conception a été reprise dans les années 2000 par des philosophes des sciences¹, qui radicalisent l'espace-temps, sous le nom d'« univers-bloc ». Selon cette théorie, l'Univers tout entier est déployé dans un continuum espace-temps où coexistent notamment ce que nous appelons « passé », « futur » et « présent », parce que tous les moments sont liés dans l'espace et dans les interactions entre les entités. Pour déterminer des relations temporelles, notamment distensives, il faut se doter d'un présent, le présent de l'observateur. Mais pour fixer un instant présent, il faut pouvoir s'assurer de la simultanéité de tous les événements correspondant à ce présent, et notamment de celle de tous les actes d'observation supposés concomitants : la relativité restreinte nous apprend déjà que cette simultanéité est impossible, en raison de la vitesse limite de transmission de tous les signaux, la vitesse de la lumière ; les observateurs situés en des endroits distants, et apparemment au même moment, ont donc des référentiels différents, de sorte que leurs saisies d'un même événement ne sont ou bien pas simultanées, ou bien non juxtaposables.

Le présent des observateurs peut passagèrement perturber et déformer l'univers-bloc, mais pas le fixer et le figer. Dans l'univers-bloc, le présent n'est qu'une sorte d'accident, une illusion perspective et subjective, l'illusion éphémère qu'il sépare le passé et le futur en deux mondes différents. Dans l'univers-bloc, tous les moments du temps coexistent et interagissent, le « passé » est encore là, et *le*

¹ Cf. Deutsch 2003 [1997] et Rovelli 2014 [2004].

« futur » est déjà là. Le présent accueille de manière fugace notre conscience subjective et réflexive : c'est un rôle légitime, bien entendu, mais qui n'implique pour le présent aucun droit à séparer le passé et le futur.

Le concept d'univers-bloc peut paraître contre-intuitif, et il l'est en effet, puisque notre intuition du temps est configurée par une très longue tradition qui a ancré dans nos représentations l'évidence d'un avant et d'un après, d'une succession linéaire d'instant et de phases et d'un écoulement irréversible. Pourtant, parallèlement, nos représentations de l'espace supportent plus facilement cette conception où l'ailleurs et le nulle part, le proche et le lointain, le « là » et le « là-bas », peuvent coexister ; même si nous accordons quelque privilège à l' « ici », parce qu'il accueille lui aussi notre présence consciente, il n'est pas indispensable, et nous sommes en mesure de concevoir une organisation spatiale sans « ici ». Pourquoi en irait-il autrement pour le temps, toujours ancré dans les opérations énonciatives et en relation avec la deixis par la sémiotique structurale ?

A cette conception philosophico-physique, parfois qualifiée d' « éterniste », s'oppose le « présentisme », une conception qui fut d'abord, au début du XX^{ème} siècle, de nature métaphysique, et qui est devenue plus récemment phénoménologique, notamment sous la plume de l'historien François Hartog (2003). Le *présentisme* affirme que la seule réalité à laquelle nous puissions accéder est celle du présent², et que c'est la raison pour laquelle le temps ne peut être organisé qu'à partir de lui ; seuls les événements présents existent positivement, et par conséquent, comme le présent est d'une labilité maximale (il se déplace avec nous), la réalité de l'existence est un perpétuel changement : on reconnaît déjà une position largement exploitée par Augustin (cf. supra). Pour Hartog, le présentisme est un *régime d'historicité*, et même un *régime de temporalité* où le présent absorbe et neutralise les représentations du passé et du futur. Selon Hartog, l'histoire devrait reposer sur deux principes temporels : (i) la *coupure* (c'est le présent), la brèche (Arendt 1989), et (ii) la *succession* (passé et futur), de part et d'autre de la coupure. A l'ère contemporaine³, selon Hartog, l'absorption du temps dans le seul présent, dilaté par ce qu'il absorbe, neutralise la coupure et la succession.⁴ L'historien distingue deux autres régimes, qui respectent la coupure : (i) celui où le passé régissait le présent et le futur (avant la Révolution Française), et (ii) celui de l'époque moderne⁵ où le futur était la clé d'interprétation du présent et du passé. Le régime temporel de la pandémie hésiterait à cet égard entre le régime moderne (*le futur est l'interprétant du présent*) et le régime contemporain (*le futur est déjà dans le présent*). Ce régime hybride est le problème à traiter.

4. La présence imparfaite du futur : des latitudes de liberté

Etienne Klein, philosophe des sciences⁶ très engagé dans les théories du temps (1994 et 2003), propose une solution qui ne peut que retenir l'attention des sémioticiens. Elle consiste à tenter une synthèse entre l'univers-bloc et le présentisme, en se consacrant principalement au statut du futur. Il s'exprime sur cette proposition, dans un entretien diffusé par France Culture.

D'où ma proposition, sans attendre que les physiciens accordent leurs violons, ne faudrait-il pas bricoler d'urgence une habile synthèse entre le présentisme et l'univers bloc, les mélanger astucieusement pour donner corps à l'idée que le futur existe déjà, que c'est une authentique réalité, mais que cette réalité n'est pas complètement configurée, pas intégralement définie, qu'il y a encore

² Dans son commentaire du livre de Hartog, Silvano Santini (2010) compare l'absorption du temps dans le présent à la notion d' « image-temps » chez Deleuze : l'image-temps ne prend forme que dans la superposition et la co-présentation des images respectives du passé, du futur et du présent. Augustin était déjà clairement « présentiste », puisque toutes les figures temporelles ramènent au présent, ou du moins à la présentification : présent du passé, présent du futur et présent du présent.

³ Selon Hartog, depuis la chute du Mur de Berlin, en 1989.

⁴ Dans la perspective définie par Hartog, notre propre démarche, focalisée sur l' « univers-bloc », serait typique du « présentisme » contemporain. Pourtant, ce n'est pas le cas, puisque si le présent absorbe le futur dans l'univers-bloc, ce n'est pas parce qu'on ne considère plus le futur : les positions temporelles elles-mêmes sont remises en question, et ne peuvent être désintriquées à l'égard des autres dimensions de l'univers-bloc.

⁵ Entre la Révolution Française et la chute du mur de Berlin.

⁶ Etienne Klein est avant tout un physicien, membre du CEA (Commissariat pour l'Energie Atomique), et directeur d'un laboratoire qu'il a fondé en 2007, le *Laboratoire de recherche sur les sciences de la matière* (LARSIM).

place pour du jeu, des espaces pour la volonté, le désir, l'invention... bref, plutôt que de faire joujou avec l'idée de fin du monde, ne serait-il pas temps de commencer à coloniser intellectuellement l'année 2050, comme on l'avait fait pour l'an 2000, puisque quel que soit le moteur du temps, cette année 2050 finira bien par atterrir dans le présent de tous ceux qui seront là en 2050 ! (Klein 2019)

Le passé n'est pas évoqué dans la synthèse d'Etienne Klein, sans doute parce que son absorption dans le présent est devenu un lieu commun, en particulier aujourd'hui, avec la profusion des idéologies et des démarches mémorielles, et plus généralement parce que cette problématique est à la fois inscrite depuis longtemps dans l'usage – celui des commémorations –, dans une pratique scientifique millénaire – l'histoire – ainsi que dans toutes les réflexions sur la *tradition*. En revanche, l'affirmation selon laquelle « le futur est déjà là », et pas seulement dans les prévisions et prédictions, mérite l'attention.

Remarquons d'abord que la place du futur sur la prétendue « flèche du temps » n'est pas universelle, comme le montre l'étude très détaillée de Jean Chesneaux sur les « cultures temporelles » (2005) : alors que dans les langues romanes le futur est « devant » nous, il est « derrière » en akkadien (*warkatu*), en égyptien ancien, en chinois ancien (*hou-shi*, *hou-dai*) – mais il est « devant » en chinois moderne (*qian tu*) –. En russe ancien, le futur est à la fois un mouvement rétrograde (il vient vers nous) et vertical (il descend) : *griadchtchee* signifie en effet « ce-qui-s'avance-et-va-nous-tomber-dessus » (du verbe *griadiati*, tomber-dessus), ce qui est cohérent avec la désignation du présent : *nastoiachtchee* (du verbe *stoiati*, se tenir debout).

Même diversifiée selon les langues et les cultures, toutes ces expressions du temps révèlent que les langues n'ont aucune peine à concevoir l'« univers-bloc », c'est-à-dire l'intrication entre temps, espace, états et activités. Projeté sur une représentation spatiale de la deixis, le futur occupe donc des positions variables, tant du point de vue de l'orientation (devant/derrière) que de la direction (horizontale/verticale), mais aussi des activités et mouvements différemment orientés : *progressant* (ce qui avance ou s'enfuit au-devant de nous) ou *rétrograde* (ce qui vient vers nous, ou ce qui va nous tomber dessus). Dans cette variation culturelle, une chose reste constante : ce qu'on appelle « le futur » coexiste avec « le présent », mais avec un statut différent, dans un mode de présence spécifique.

Dans la conception d'Etienne Klein, les instants du futur existent déjà à leur manière, attendant que le « moteur du temps » (Klein 2003) fasse passer le présent sur ces instants, et les actualisent dans l'éclat d'un moment de présence illusoire. A l'arrière-plan, nous entrevoyons les conséquences sémiotiques d'une conception inspirée par l'« univers-bloc » : d'un côté, un fondement d'*intrication multidimensionnelle*, un entrelacement existentiel de ce que nous appelons « passé, présent, futur », et de l'autre, un « moteur du temps », un balayage-navigation associé aux expériences, scientifiques autant que phénoménales, qui font « passer le présent » sur ou dans ces intrications, qui leur permet d'être provisoirement captées dans la présence perceptive.

La synthèse proposée par Klein consiste alors, pour ce qui concerne le futur, à dépasser cette fragilité ontologique, entre réalité existentielle irréprésentable et irréalité dans l'expérience, et à la redéfinir en termes d'*imperfection* et de *plasticité modale* : à côté et en complément du « réel voilé » (D'Espagnat 1994) extrapolé à partir des conséquences de la théorie quantique, il y a place pour un *réel imparfait, incomplet*, faiblement iconisé, fortement modalisé, et encore modifiable : ce qu'on appelle « le futur ». Ce monde réel seulement ébauché n'est pas au sens strict un monde possible, puisqu'il est déjà actualisable et présentifiable, il est seulement imparfait et déformable, en cours de construction : son imperfection est alors un défi pour la volonté, la motivation, et la capacité d'invention. D'une certaine manière, la présence est non seulement dilatée (comme dans le présentisme chez Hartog), mais elle est remplie et configurée par des projets, des désirs, des impulsions. Le futur, c'est alors l'ensemble des marges de manœuvres (des libertés) que nous pouvons explorer au sein de cette présence élargie et de tous les potentiels qu'elle recèle. En somme, plutôt le *potentiel*, le *vouloir* et la *présence*, que le *possible*, le *pouvoir* et le *présent* : le futur serait selon Etienne Klein *potentialisé* et *boulestifié* (voulu) dans la présence.

Le paradoxe de la pandémie tiendrait à cette confrontation : d'un côté, nous sommes confinés, contraints, voire englués dans une présence informe et visqueuse, et de l'autre nous sommes libérés par la perspective et la présentation de ses potentiels disponibles (les « futurs »). Comme les futurs sont en attente du passage de la présence (cf. *supra*), les potentiels procurent au moment présent de la



pandémie une scansion qui lui redonne une consistance rythmique et une forme signifiante : dans cette nouvelle conscience des potentiels constitutifs de la présence que nous habitons, chacun de nos actes quotidiens peut être lu et interprété comme participant de l'un de ces futurs potentiels ; chacun de nos actes présents devient un choix qui détermine un profil d'évolution des choses, dont nous savons désormais qu'elles dépendent de nous.

5. Pour finir : le meilleur moyen de prédire le futur n'est-il pas de l'inventer et de le construire en présence du présent ?

Sous son apparente banalité, cette formule procède d'un déplacement considérable : au lieu de présenter le futur comme une position temporelle, ou un mouvement entre des positions, sur une dimension autonome de l'existence, elle en propose une présentation qui serait composée de plusieurs dimensions solidaires, dont en particulier celle des activités pratiques déployées dans une présence dilatée.⁷ Dans cette perspective, le futur serait le produit symbolique d'une activité pratique modalisée (par le vouloir, le savoir, le pouvoir, le devoir) portant sur les potentiels de la présence (dans un mode potentialisé). Ces potentiels comprendraient à la fois les prémisses permettant d'imaginer les futurs possibles, et les pratiques via lesquelles ces futurs modifieraient la présence actuelle. Cette perspective, déployée à partir des suggestions d'Etienne Klein, dépasse pourtant sa propre conception du futur.

Effet, l'un des enseignements de cette réflexion est la diversité des futurs, et principalement celle *des manières de les appréhender, de les faire signifier et de les pratiquer* ; en somme, une diversité des *configurations* et des *régimes du futur*, que l'on pourrait dériver de la modalisation (pouvoir, savoir, vouloir, devoir) des potentiels de la présence. Dans une étude parue en 2006 dans une revue de management (Wiltbank et al. 2006) portée par la Strategic Management Society, basée à Chicago, la question posée est précisément celle de ces différents régimes du futur ancrés dans le présent, et, par suite, celle de la typologie qui permettrait de structurer leur diversité. Cette typologie d'origine « managériale » repose sur une combinatoire⁸ dont nous pouvons extrapoler à titre d'hypothèse une approche sémiotique plus générale.

Les auteurs distinguent deux variables principales, que nous convertissons en deux *valences graduelles* : d'un côté le *potentiel de prédiction* du futur, et de l'autre le *potentiel de transformation* de la situation présente, c'est-à-dire la capacité du futur d'*influencer* sur la situation présente ; en bref : la *prédictibilité* (à partir du présent) et l'*influçabilité* (sur le présent), deux propriétés potentielles des déterminants *actuels* des événements présents. Les deux valences peuvent être considérées comme deux facettes de la *prise* réciproque du futur sur le présent, et du présent sur le futur. La *prédictibilité* caractérise la *prise cognitive* des potentiels du présent sur le futur, et l'*influçabilité* caractérise la *prise pragmatique* du futur sur l'aménagement du présent. En somme, une *prise* dans un sens, et une *reprise* dans l'autre sens.

La sémiotique tensive propose dans ce cas d'associer ces deux valences graduelles dans un même espace tensif, d'observer les variations solidaires (augmentations et/ou diminutions) sur chacune des deux valences, et de définir quatre zones de variations typiques, quatre grandes orientations au sein de l'espace tensif.

- Une *forte prédictibilité* associée à une *forte influçabilité* caractérise un futur dans lequel le vouloir – ainsi que l'ensemble des autres modalités qu'il dirige – peut à la fois se projeter et opérer de manière efficiente : pour simplifier, nous dirons qu'il s'agit d'un *futur boulestico-prédictif*, un futur « qui s'éloigne de nous » mais sur lequel le *vouloir-faire* donne prise. C'est le régime temporel que semble préférer Etienne Klein. Dans la pandémie, ce serait le régime organisé autour des pratiques de production et de mise en œuvre des vaccins : une course de vitesse est engagée, entre une extension prédictible de la contamination, et une volonté collective d'éradication : le vaccin est un effet d'un futur prédictible sur le présent, dans la mesure où c'est la prévision de l'expansion pandémique qui mobilise le vouloir-faire collectif actuel. Au-delà de la pandémie

⁷ Les fluctuations de nos vécus temporels, et leur diversité culturelle et individuelle, pourraient être alors un effet de leur dissociation à l'égard des autres composantes et propriétés de l'« univers-bloc », notamment les potentiels de déformation et de modification des interactions à distance.

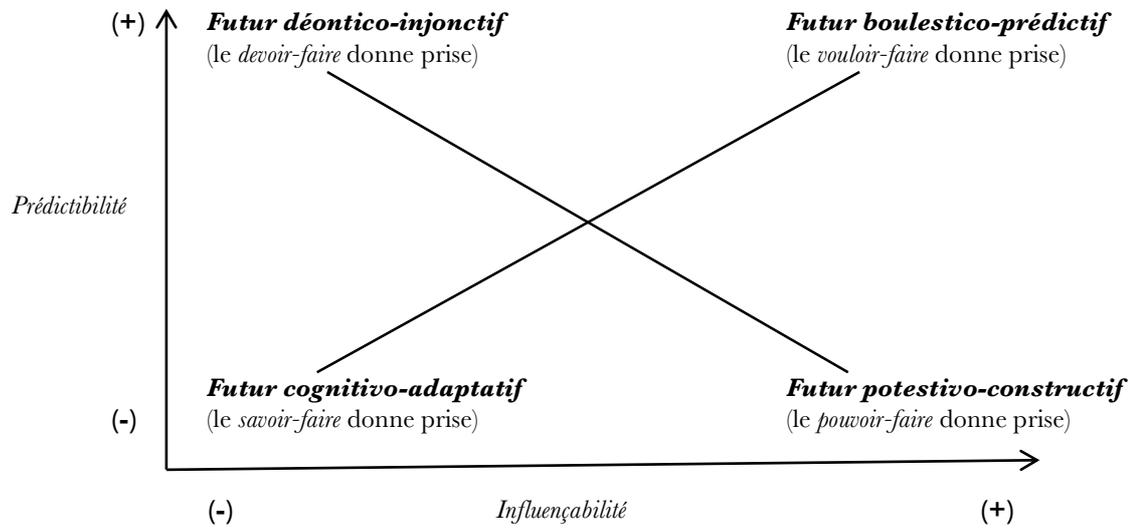
⁸ Pour une recension et une présentation non sémiotique et strictement « managériale » de cette typologie, voir notamment Vian et Silberzahn 2020.

elle-même, la découverte et/ou la vérification des impacts favorables d'une baisse d'activité socio-économique sur les paramètres environnementaux justifie à la fois la justesse des scénarios prédictifs de dégradation de la planète, et en retour une plus forte motivation actuelle (le vouloir) à l'égard des mesures en faveur de sa préservation.

- Une *faible prédictibilité* associée à une *faible influençabilité* peut conduire bien entendu à un sentiment d'impuissance, à la limite à une apraxie, mais aussi, dans le meilleur des cas, à des tentatives d'adaptation et de protection, en quelque sorte « à l'aveugle » et en fonction des opportunités : la recherche des marges de manœuvres et des diverses solutions de recours repose alors sur un savoir-faire d'adaptation ouverte, non finalisée, à un futur inconnu « qui vient vers nous ». Les actants assument leur ignorance, et déploient en réponse et par compensation des habiletés multidimensionnelles ; nous avons donc affaire à un *futur cognitivo-adaptatif*, sur lequel ce *savoir-faire* ouvert et disponible peut avoir prise. Eu égard à la situation pandémique, ce régime temporel est particulièrement représentatif de la prolifération des « petites inventions » locales ou domestiques, touchant aux solutions de protection, aux distances sociales, aux traitements, etc., une pratique de « bricolage à l'aveugle », qui s'apparente à une innovation individuelle et sociale opportuniste, foisonnante et multidirectionnelle.
- Une *forte prédictibilité* associée à une *faible influençabilité* ne suscite qu'une anticipation du futur, qui devient alors une contrainte à laquelle l'actant doit se soumettre dès à présent : ce futur anticipé « qui va nous tomber dessus » est une sorte de décret qui nous oblige non pas actuellement, mais dans un avenir plus ou moins proche, et qui vaut alors comme *devoir-faire* autant que *devoir-être* : c'est donc un futur *déontico-injonctif*. Proclamer l'état d'urgence en situation de pandémie relève de ce régime temporel : on ne sait pas encore quelles dispositions seront prises, mais on sait que leur besoin s'imposera, et on s'assure dès maintenant qu'elles pourront être injonctives quand elles deviendront nécessaires. De même, la certitude que le « monde d'après » sera radicalement différent du « monde d'avant », et que nous ne pouvons plus faire grand-chose pour l'empêcher, mais que nous n'en savons pas encore assez pour nous y préparer, ne laisse qu'une seule issue : se soumettre à l'avance.
- Enfin, une *faible prédictibilité* associée à une *forte influençabilité* suscite des activités de précaution et de protection qui visent spécifiquement une préparation à l'ensemble des futurs aléas, quels qu'ils soient : quel que puisse être ce futur inconnu, le *pouvoir-faire* actuel donne prise sur les déterminants potentiels des aléas, et cette prise permet déjà d'appréhender une approximation du futur, et d'en construire une ébauche de présentation – un ensemble de scénarios alternatifs – malgré son indétermination ; ce serait donc un *futur potestivo-constructif*. Dans la pandémie, on découvre ainsi que l'expansion de la maladie obéit à des paramètres qui semblent incontrôlables ; on découvre par exemple que la biologie ne peut pas prévoir seule les métamorphoses des virus, et qu'il faut faire appel à une biologie évolutive capable de produire les scénarios d'évolution des grandes populations vivantes en expansion, notamment, ceux d'une dynamique des aléas génétiques dans la prolifération des populations virales. On rassemble alors toutes les ressources disponibles pour se préparer à faire face à ces aléas, dès qu'on observera qu'ils deviennent massifs. On entend dire sur les plateaux des médias audiovisuels que le virus est « intelligent » parce qu'il s'adapte à nos résistances ; cette prétendue « intelligence » est précisément celle des aléas en grand nombre, et une théorie et une méthode de traitement des aléas (ceux des mutations virales) permet de mettre en œuvre au présent (un pouvoir faire) toutes les pratiques de précaution-protection induites par ce futur aléatoire.



La structure tensive qui en résulte sera notre conclusion, et elle aurait la forme suivante :





Bibliographie

- Augustin, 1998, *Confessions*, XI, Paris, Gallimard.
- Arendt, H., 1989 [1972], *La crise de la culture*, trad. P. Lévy et al., Paris, Gallimard. (*Between Past and Future : Six Exercises in Political Thought*, New York, 1961, augmenté de deux essais en 1968).
- Bertrand, D., Fontanille, J., a cura, 2006, *La flèche brisée du temps. Figures et régimes sémiotiques de la temporalité*, Paris, Presses Universitaires de France.
- Chesneaux, J., 2005, “La tripartition du champ temporel comme fait de culture”, in *Temporalités*, 3 (Mis en ligne le 07 juillet 2009, consulté le 10 septembre 2020).
- D’Espagnat, B., 1994, *Le réel voilé - Analyse des concepts quantiques*, Paris, Fayard.
- Deutsch, D., 2003, *L’étoffe de la réalité* (1997), Paris, Cassini.
- Fontanille, J., 2004a, “Temps et discours. Pour une sémiotique des figures et des régimes temporels”, L., Hébert, L., Guillemette, a cura, *Signes des temps. Temps et temporalité des signes*, Québec-Sainte-Foy, Presses de l’Université de Laval.
- Fontanille, J., 2004b, “Time of existence and time of experience”, in A. Graumann, P. Holtz, M. Plümacher, a cura, *Towards a dynamic theory of language, A Festschrift for Wolfgang Wildgen, Diversitas Linguarum*, 7, Bochum, Universitätsverlag DR. N. Brockmeyer.
- Gisin, N., 2012, *L’Impensable Hasard : Non-localité, téléportation et autres merveilles quantiques*, avec une préface d’Alain Aspect, Paris, Odile Jacob.
- Greimas, A. J., 1970, *Du Sens I*, Paris, Seuil.
- Greimas, A. J., 1983, *Du Sens II*, Paris, Seuil.
- Greimas, A. J., Courtés, J., 1979, *Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, Paris, Hachette.
- Hartog, Fr., 2003, *Régimes d’historicité: Présentisme et expériences du temps*, Paris, Seuil.
- Jullien, Fr., 2012, *Du temps. Eléments d’une philosophie du vivre*, Paris, Le Livre de Poche [Grasset, 2001].
- Klein, E., 2019, “Le temps est-il une illusion?”, in *France Culture*, 30-11-2019 (<https://www.franceculture.fr/emissions/la-conversation-scientifique/le-temps-est-il-une-illusion>).
- Klein, E., 2007, *Le facteur temps ne sonne jamais deux fois*, Paris, Flammarion.
- Klein, E., 2009, *Les Tactiques de Chronos*, Paris, Flammarion.
- Ricoeur, P., 1983-1984-1985, *Temps et récit*, Paris, Seuil.
- Rovelli, C., 2014, *Et si le temps n’existait pas*, Paris, Dunod.
- Santini, S., 2010, “Le présent qui passe. Notes sur le présentisme”, Montréal, Observatoire de l’imaginaire contemporain (En ligne sur le site de l’Observatoire de l’imaginaire contemporain: <http://oic.uqam.ca/fr/publications/le-present-qui-passe-notes-sur-le-presentisme>).
- Vian, D., Silberzahn, Ph., 2020, “‘Monde d’après’ : les quatre postures du décideur face à l’incertitude”, in *The Conversation* (<https://theconversation.com/monde-dapres-les-quatre-postures-du-decideur-face-a-lincertitude-145847>).
- Wiltbank, R., Dew, N., Read, S., Sarasvathy, S.D., 2006, “What to Do Next? The Case for Non-Predictive Strategy”, in *Strategic Management Journal*, Vol. 27, No. 10, New-York, Wiley, pp. 981-998 (URL: <http://www.jstor.org/stable/20142390>).