

Le temps des autres

par Édouard Gardella

Dans une réflexion passionnante sur la manière dont les sciences sociales ont, après Durkheim, pensé le caractère social du temps, Thomas Hirsch invite à repenser le rapport des sociétés tournées vers l'avenir à leurs autres et, finalement, à elles-mêmes.

Recensé : Thomas Hirsch, [Le temps des sociétés. D'Émile Durkheim à Marc Bloch](#), Paris, Éditions de l'EHESS, 2016, 472 p., 24 €.

Qu'est-ce que le temps ? Cette question a reçu de multiples réponses en philosophie, sciences physiques, psychologie ou sciences cognitives. Ces disciplines identifient le temps soit au temps quantifiable de la nature, soit au temps fluctuant de la conscience. Tout un ensemble de travaux, moins connus du grand public, proposent une autre réponse, et font du temps une représentation sociale variable selon les formes prises par la vie collective des humains. Loin d'être seulement naturels, les temps physique et psychologique des sociétés modernes sont des représentations sociales du temps parmi d'autres, dont la production dépend des relations existant entre les groupes sociaux.

L'ouvrage de Thomas Hirsch retrace la naissance et le développement d'une découverte de la sociologie française à la fin du XIXe siècle — le temps a une existence sociale — et nous guide jusqu'au milieu du XXe siècle à travers ses diverses répliques et reprises en philosophie, psychologie, anthropologie et histoire.

Une histoire d'enquêtes sur le temps social

Qui affirmerait spontanément que le temps est social ? Peu de monde, sans doute, tant cette idée est associée à sa dimension naturelle ou psychologique. Or l'idée du temps social est

cruciale, en ce qu'elle n'engage rien moins que des enjeux de perception individuelle de la réalité et de philosophie de l'histoire (p. 12) :

l'idée d'un rapport au temps socialement construit témoigne avec force d'une conception sociologique de l'être : jusque dans la manière dont il perçoit le temps et se situe dans l'histoire, l'individu est dépendant de la société à laquelle il appartient.

À l'instar de l'enquête sur d'autres catégories de l'esprit humain comme l'espace ou la rationalité, l'étude scientifique du temps social apporte la preuve que les façons d'agir, de penser et de sentir des individus ne relèvent pas seulement du fonctionnement du corps humain et de sa conscience, mais des formes prises par les relations entre groupes sociaux.

Revenir sur cette découverte conduit Thomas Hirsch à une histoire des sciences sociales françaises entre 1901 et 1945 ; preuve de l'importance du temps social pour ces disciplines. La démarche est claire : en 3 parties chrono-thématiques, réparties en 15 chapitres, il montre comment l'idée de temps social a émergé dans la sociologie durkheimienne, comment elle a été reçue dans les autres disciplines (philosophie, anthropologie, histoire, psychologie), quels débats elle a suscités et comment, au gré de sa diffusion, elle s'est transformée. L'ouvrage fonctionne ainsi principalement par une succession d'analyses centrées sur des auteurs. On croise, dans cette sorte de Panthéon des chercheurs sur le temps social, des noms extrêmement connus par ailleurs, comme ceux de Durkheim, Mauss, Lévy-Bruhl, Blondel, Halbwachs, Bloch et Febvre, mais aussi des noms (un peu) moins connus, comme ceux de Hubert, Granet, Czarnowski, Cohen, Leenhardt ou Soustelle. Ce corpus est construit comme par un sismologue : en partant du foyer sismique que fut le travail collectif des durkheimiens sur les catégories de la Raison, dont est issue l'étude séminale d'Henri Hubert sur le temps comme représentation sociale (1905), on découvre les autres travaux en suivant les répliques que ce séisme a provoquées, que ce soit sous la forme de reprises, de déplacements ou de controverses. Thomas Hirsch nous fait par la même occasion voyager sur les divers terrains investigués par ses auteurs, des sociétés Eskimos à la société féodale, de la Chine ancienne aux Néo-Calédoniens du début du XXe siècle ; entre autres.

Mais le livre ne se réduit pas à une doxographie, très utile au demeurant, de travaux de sciences sociales sur le temps. Il nous plonge dans l'univers des sciences humaines françaises du premier XXe siècle. Le travail intellectuel de chaque auteur apparaît comme le produit de relations académiques : échanges privés (correspondances) au sein de groupes d'appartenance (institutions universitaires, équipes éditoriales de revues), comptes rendus d'ouvrages, interventions orales, prise en compte des critiques. On mesure à quel point les sciences sociales produisent des résultats en se pratiquant au sein de collectifs et au gré des controverses.

Chemin faisant, cette enquête sur des enquêtes se structure autour de deux enjeux centraux : la portée du « social » comme mode d'intelligibilité de la vie humaine ; les effets de la découverte du temps social sur l'idée de Progrès.

La force du social

Le temps n'est pas réductible à son statut d'objet mesurable et quantifiable. Il n'est pas non plus assimilable au changement permanent du flux de conscience que le philosophe Henri Bergson a caractérisé par le concept de durée. Ces définitions du temps deviennent des cas particuliers d'une définition générale proposée par les durkheimiens, sur laquelle Thomas Hirsch n'insiste peut-être pas suffisamment : la succession de moments *différenciés* les uns des autres. Conséquence : c'est la société qui est à l'origine de cette différenciation des moments.

Pour s'en convaincre, revenons sur le cas crucial que constituent les calendriers (p. 57-58) ; objet collectif par excellence, inexplicable par une théorie physique du temps ou par une théorie individualiste, psychologique ou cognitive. Les calendriers, par leur origine religieuse, font clairement comprendre la diversité des façons dont les sociétés, passées et présentes, objectivent le temps. Avant que n'émerge la représentation du temps par les sciences physiques et astronomiques, dans laquelle tous les instants s'équivalent les uns aux autres en raison de leur égale durée et s'enchaînent de façon continue, il existait un temps social scandé par ce que Henri Hubert appelle des « dates critiques » (1905), collectivement reconnues comme telles. Ces dates distinguent des moments sociaux qui ne sont pas équivalents les uns aux autres, distribuant ainsi des obligations et des interdits. Certaines dates correspondent par exemple à des cérémonies, où le groupe social se rassemble pour célébrer un événement passé. Mais ce ne sont pas les dates qui expliquent le rassemblement ; celles-ci reflètent plus radicalement le rythme qui anime toute société, structuré par l'alternance entre moments de rassemblement et moments de dispersion, comme l'a montré Marcel Mauss à propos des variations saisonnières des sociétés Eskimos.

Le temps est donc une réalité originellement qualitative et collective : ce résultat ressort comme une conquête importante pour ce nouveau mode d'intelligibilité de la réalité qu'est le social, comme le montrent particulièrement bien les deux chapitres consacrés à Maurice Halbwachs. Celui-ci, en prenant pour objet la mémoire, s'attaque à une faculté réputée relever strictement du domaine de la psychologie. Cet effort pour étendre l'empire du social va croissant au fur et à mesure de l'œuvre de Halbwachs : contre une lecture faisant de l'ouvrage posthume *La Mémoire collective* (1947) une concession à la psychologie, T. Hirsch le présente comme la consolidation des thèses défendues dans les *Cadres sociaux de la mémoire* (1925). Halbwachs y insiste en particulier sur le fait que la mémoire, et donc la conscience, n'apparaît singulière à l'individu des sociétés modernes qu'en tant que combinaison des mémoires des divers groupes sociaux auxquels il appartient. Ainsi la mémoire d'un individu dépend des mémoires transmises par les membres du groupe familial, du groupe du quartier ou du village, du groupe religieux (ou athée) ou encore du groupe professionnel, véhiculés par un langage, des repères spatiaux et des repères temporels qui ne dépendent aucunement de l'individu pris de façon isolée.

Cette sociologisation de l'individu par Halbwachs, qui radicalise le projet durkheimien, est cependant symptomatique, selon Thomas Hirsch, de l'abandon par les sciences sociales d'une question qui était centrale dans la réflexion de Durkheim sur le temps comme catégorie

sociale : l'évolution générale des sociétés. Cette évolution a-t-elle une direction, parfois assimilée au Progrès ? Ou bien chaque société, voire chaque groupe social, ayant ses singularités et en particulier son temps propre, est-il impossible de situer les différents groupes dans un temps qui leur serait commun ? Autrement dit, quel effet l'idée de temps social a-t-elle sur l'évolutionnisme et le relativisme ?

La difficile articulation entre temps sociaux et évolution des sociétés

Cette articulation entre temps des sociétés et évolutionnisme revient à de nombreuses reprises dans l'ensemble de l'ouvrage, sans être à notre sens systématiquement traitée de façon assumée. Proposons ici une formulation, simplifiée sans doute, qui n'a d'autre but que d'ouvrir la discussion sur une question passionnante. L'interrogation qui semble animer T. Hirsch paraît être la suivante : est-ce qu'une représentation quantitative et homogène du temps, orientée vers l'avenir, telle qu'elle domine dans les sociétés modernes du premier XXe siècle, est le signe d'un Progrès de la Raison, c'est-à-dire ici d'une adéquation toujours plus grande des sociétés à l'état objectif du monde ? La solidité et la généralité des repères que procurent les montres pour la synchronisation des sociétés, des groupes sociaux et des individus, en sont des preuves suffisantes ; même si le temps quantitatif n'est pas toujours un support de synchronisation pertinent. Est-ce à dire, alors, que les sociétés qui ne reposaient pas sur une telle représentation du temps étaient inférieures, en retard, voire entièrement autres en comparaison des sociétés modernes ? On sait, depuis le travail de l'anthropologue Johannes Fabian dans *Le Temps et les Autres* (1983), à quel point l'anthropologie, et plus globalement les sciences sociales, ont produit de l'altérité en rejetant les sociétés des enquêtés en dehors du temps des sociétés des enquêteurs. C'est cette question, implicite, qui semble pousser Thomas Hirsch à aborder la difficile articulation entre diversité des représentations sociales du temps, relativisme et évolutionnisme.

Les deux chapitres consacrés à un auteur réputé avoir considéré les sociétés primitives comme inférieures aux sociétés modernes sont à ce titre remarquables. Lucien Lévy-Bruhl, dont la postérité a retenu la notion de « mentalité », notamment dans l'École historique des Annales, a changé de position sur cette question. Dans *Les Fonctions mentales dans les sociétés inférieures* (1910), il affirme que les sociétés primitives, « prélogiques », se caractérisent par un rapport à l'avenir imprévoyant, un respect des traditions et une conception intégralement qualitative du temps. Il explique cette disposition par une « indifférence au temps », elle-même redevable de l'absence du principe de causalité dans cette mentalité. Suite à diverses critiques, notamment de Mauss et de Hubert, mais aussi sous l'effet conjoint de la déflagration de la Première Guerre mondiale et des inquiétudes suscitées par la montée du nazisme et du fascisme, qui s'appuient fortement sur les mythes nationaux, sa position évolue. Dans *La Mythologie primitive* (1935), Lévy-Bruhl n'exclut plus les sociétés primitives de tout rapport à la causalité, mais explique ce

rapport au temps par l'omniprésence du surnaturel dans la vie quotidienne et l'importance des mythes :

si ces sociétés sont « sans histoire » [c'est] parce que les mythes sont porteurs d'un rapport qualitatif au temps qui exclut l'idée d'une évolution passée ou future, d'un rapport au temps qui exclut le temps « historique » tel que nous le concevons. (p. 236)

C'est la découverte du mythe comme analyseur des sociétés qui conduit Lévy-Bruhl à ne plus tracer une frontière entre mentalité primitive et mentalité moderne et à ne plus situer l'une avant l'autre : il n'y a pas « de finalité interne [qui] dirige le développement mental dans les sociétés humaines » (p. 242).

Thomas Hirsch montre plus généralement dans l'ouvrage la façon dont la socialisation de l'idée de temps, autrement dit la démonstration de l'existence d'un temps social, variable d'une société à l'autre, voire d'un groupe social à l'autre, a contribué à une relativisation des temps sociaux et ainsi sinon à dévaloriser, du moins à problématiser une représentation du temps sous la forme du Progrès. Le résultat de l'enquête de Thomas Hirsch est alors le suivant : découvrir que les sociétés occidentales ne sont pas plus « avancées » que des sociétés dites « primitives » ne revient pas à renoncer à l'idée de Progrès de la Raison, mais à la déplacer, voire à la pluraliser.

Une frustration

Le caractère elliptique du traitement de l'évolutionnisme et du relativisme dans l'ouvrage provient, selon nous, d'une limite qui rend par moments la lecture frustrante pour qui souhaiterait mener des enquêtes empiriques sur le temps : l'auteur ne prend pas le risque de définir ni de conceptualiser le temps social. Sans doute est-ce là un effet de la méthode adoptée, qui consiste à mener une enquête historique sur des travaux de sciences sociales et par conséquent à suivre les définitions et problématisations des divers auteurs analysés. Esquissions ici une telle clarification, pour voir où elle nous emmène non seulement dans la démarche compréhensive adoptée par Thomas Hirsch, mais également dans la problématisation de l'évolutionnisme qu'il soulève.

Un tel travail conduit en effet à souligner de façon systématique la diversité des acceptions du temps social parmi les auteurs abordés. Le temps chez Marcel Mauss renvoie principalement au rythme social, donc à la différenciation de moments sociaux. Ce qui est différent du travail, par exemple, de Maurice Halbwachs sur la mémoire, ou encore des enjeux soulevés par la controverse entre François Simiand et les historiens. Parfois le mot « temps » semble fonctionner comme un mot-valise, prétexte à un voyage, souvent virtuose, toujours intéressant, au sein des sciences sociales françaises de la période.

Distinguer diverses dimensions du temps social conduit aussi à préciser l'acception du temps que Thomas Hirsch semble finalement privilégier comme colonne vertébrale du problème qui le préoccupe : l'articulation par les sociétés entre passé, présent et avenir, et leurs valorisations différenciées. L'explicitier aurait permis de préciser les relations, parfois compliquées à suivre, entre le temps des sociétés enquêtées et celui des sociétés enquêtrices. Là encore, risquons une formulation frontale d'une hypothèse qui nous semble affleurer le travail de Thomas Hirsch : les enquêteurs qui appartiennent à des sociétés qui valorisent l'avenir auraient tendance à inscrire le temps des autres dans une même évolution, orientée vers le Progrès (quitte à considérer que certaines sociétés n'ont pas encore commencé cette évolution). Symétriquement, les enquêteurs qui sont membres de sociétés qui dévalorisent l'avenir par rapport au présent, sont susceptibles d'analyser les sociétés des autres dans une perspective relativiste, considérant que chaque société est singulière et est donc incomparable à la leur. Pour le dire plus clairement, le présentisme, identifié par François Hartog, dans *Régimes d'historicité* (2003), aurait partie liée avec le relativisme. C'est alors tout l'intérêt des limites de ce travail que de nous inviter à accroître notre réflexivité quant aux effets du temps des sociétés sur les diverses façons dont les sciences sociales donnent une représentation du temps des autres ; autrement dit, d'explicitier comment le temps des sociétés enquêtrices oriente leur représentation du temps des sociétés enquêtées.

Publié dans laviedesidees.fr, le 20 décembre 2017.