

## **Discordance des temps : temps écologique, temps économique et accélération sociale**

### ***Time discrepancy : ecological time, economic time and social acceleration***

Hadrien Lantremange, Centre d'Économie de la Sorbonne

#### Résumé :

La crise écologique peut s'interpréter comme un problème de désynchronisation entre un temps écologique contraint par des rigidités propres, et un temps social soumis à une accélération continue. La difficulté provient de ce que cette accélération s'avère consubstantielle des Temps modernes, prenant sa source dans une volonté d'éloigner la mort par une « intensification » du présent. Il y a un malheur d'être né chez l'homme économique, comme chez l'homme moderne : on peut soutenir que la désynchronisation écologique a part liée avec celle qui prévaut, fondamentalement, entre le temps de la vie individuelle et le temps du monde.

*The ecological crisis can be seen as a problem of desynchronization between an ecological time constrained by its own structure, and a social time subject to continuous acceleration. The difficulty arises from the fact that this acceleration turns out to be consubstantial with Modern Times, stemming from a desire to ward off death by an "intensification" of the present. There is a misfortune to be born for the economic man, as for the modern man: one can argue that ecological desynchronization is linked with that which prevails, fundamentally, between the time of individual life and the time of the world.*

Mots-clefs : crise écologique, accélération, modernité, temps

*Keywords : ecological crisis, acceleration, modernity, time*

## Discordance des temps : temps écologique, temps économique et accélération sociale

### Table des matières

1. Désynchronisation écologique.....	2
2. La société de l'accélération.....	3
2. 1. Formes de l'accélération.....	3
2. 2. L'impossible appropriation.....	4
2. 3. L'accélération et la mort.....	5
3. L'économie et la mort.....	6
3. 1. Économie de la fuite.....	6
3. 2. Une démission cafouilleuse.....	8
3. 3. Les fins dernières.....	10
4. À la recherche du temps perdu.....	11
4. 1. De la fuite au consentement.....	11
4. 2. Le temps (et le lieu) retrouvé.....	12
4. 3. Économie du lieu de vie.....	14

### 1. Désynchronisation écologique

Selon Callicott [1995], il faut entendre les écosystèmes non comme des « super-organismes tangibles aux frontières spatiales\*<sup>1</sup> », mais comme des « ensembles imbriqués de fonctions-processus aux frontières temporelles\* ». L'une des façons d'appréhender la crise écologique est de la considérer comme un problème de désynchronisation : désynchronisation entre, d'une part, cette imbrication des fonctions-processus et, d'autre part, les dynamiques anthropiques – comme une *dissonance*, si l'on veut, entre les rythmes des espèces, contraintes par des rigidités physiologiques et les cadences propres à leur habitat, et les rythmes socio-économiques imposés. La perturbation du cycle du carbone en est l'illustration emblématique : l'amplitude des rejets anthropiques de gaz à effets de serre contrastent si sévèrement avec les variations biosphériques que les sous-systèmes vivants ne sont plus en mesure de s'adapter. D'autres exemples peuvent être traduits en ce sens : la perturbation des variations populationnelles par surexploitation des organismes, celle du cycle de l'azote par rejet massif de molécules réactives, celle du cycle circadien du fait de l'éclairage artificiel... La crise écologique prend ainsi la forme d'une rupture de frontières temporelles, d'une « interférence » humaine dans l'articulation des cycles biologiques. C'est une telle perspective, pour ainsi dire rythmique, que nous adoptons ici : notre propos est d'examiner le problème écologique sous le rapport singulier du temps.

Commençons par préciser les limites d'une telle représentation, vraie jusqu'à un certain point seulement : si l'on peut imaginer – pourvu que l'on vienne à bout de sa complexité – de dresser la partition générale des rythmes écologiques, de décrire l'enchevêtrement de tous les régimes temporels, il faudrait encore laisser la place à l'indétermination propre au vivant, dimension fondamentale puisqu'elle est la condition de l'adaptation des espèces. La symphonie est inachevée : parce que les fonctions-processus sont portées par des organismes dotés de modes de régulation élaborés, la possibilité d'un *jeu* demeure ; il y a de l'inattendu dans chaque trajectoire, dans chaque mouvement de population, dans chaque rencontre individuelle – un *a capriccio* qui fait qu'aucune

---

1 Les citations surmontées d'un astérisque ont été traduites par nous de l'anglais.

relation écologique ne se donne définitivement, et qui indique, du point de vue de la représentation et de la prévision, la limite d'une résolution en dynamique des systèmes (nécessairement déterministe). Simplification donc, mais condition de possibilité : la structure temporelle est l'armature qui permet au vivant de se conserver. C'est elle qui rend non nulles les chances pour un organisme de trouver de la nourriture, un temps de repos, un partenaire sexuel ; elle est une sorte *d'acquis*, une orientation temporaire que se donne la vie dans sa traversée de l'inerte. Comme organisation elle requiert nécessairement de la régularité : « l'organisation temporelle des êtres vivants est sous-tendue par un réseau de rythmes », note Goldbeter [2001, p. 138–139].

La crise écologique comme crise de « décrochage » des rythmes porte naturellement, pour peu qu'on se soit accordé sur sa gravité :

- à reconnaître l'existence d'un *temps écologique*, c'est-à-dire d'une certaine « autonomie temporelle » des communautés d'espèces, qui s'établissent selon des cadences propres et biologiquement contraintes ;
- à en étudier savamment les formes, depuis les périodes les plus courtes (journalières, saisonnières) jusqu'au temps long touchant à la dérive génétique ;
- à finalement *temporaliser* l'action à partir du diagnostic dressé.

Ces dispositions, toutefois, demeurent contrariées par une accélération des rythmes sociaux qui, tout en constituant une menace (par ses effets induits) pour le « maillage » du vivant, tend, comme nous allons le voir dans la suite, à fragiliser les déterminations politiques nécessaires à l'adoption d'une technique écologique ambitieuse.

La crise écologique ayant été définie sous le rapport du temps, nous allons maintenant nous pencher sur ce qui, sous ce rapport, constitue sa menace : l'accélération sociale.

## **2. La société de l'accélération**

En guise de prologue, ce commentaire remarquable de Ernst Jünger [1990, p. 9] qui ouvre *L'État universel* :

La question : « Où en sommes-nous aujourd'hui ? » appelle tout d'abord la réplique : « Sommes-nous seulement quelque part ? » Car il saute aux yeux que nous nous trouvons en mouvement, une forme de mouvement qui ne peut se décrire ni comme marche, ni comme avance, encore bien moins comme progression lente. Tout au contraire : un mouvement s'opère depuis longtemps déjà, comme un *accelerando*, selon une accélération croissante. Tel est le principe dont il faut partir quand on parle de l'état de choses présent.

Nous suivons dans ce qui suit le conseil du « grand témoin ».

### **2. 1. Formes de l'accélération**

L'accélération a été perçue comme le mouvement même de la modernité [Conrad, 1999] et a pris, dans la modernité tardive, une ampleur inédite qui tend à redéfinir les ensembles sociaux tels qu'ils se perçoivent et se projettent. La « théorie critique de l'accélération » de Hartmut Rosa [2012, 2013] tente d'évaluer la teneur de ces modifications, et ses conclusions nous paraissent du plus grand intérêt ici, en ce qu'elles éclairent conjointement le problème de l'accélération – responsables de la désynchronisation écologique – et son effet d'altération des déterminations subjectives (ce que Rosa appelle la « perte de l'autodirection politique »). Il permet par là d'esquisser l'ombre d'une

« tenaille » pratique : l'impossibilité, pour le sujet moderne, du fait de l'accélération, de trouver l'appui nécessaire pour engager la décélération nécessaire à la résolution de la crise écologique.

En fait, se dessine à travers la théorie de l'accélération, du moins si nous la prolongeons un peu dans la direction qui nous intéresse, une double désynchronisation : désynchronisation écologique d'abord, qui concerne la concordance des rythmes humains et du milieu ; désynchronisation sociale ensuite, qui concerne la jonction à l'intérieur du monde social des structures temporelles et des horizons de temps. Ce sont ceux-là, que Rosa [2013, p. 21–28] sépare en temps « de la vie quotidienne », temps « de la vie » et temps « de l'époque » (soit la longue durée), qui en s'accordant permettent au sujet tant de s'orienter (de se penser lui-même, de déterminer son mode « d'être-dans-le-temps ») que d'orienter son action ; leur désarticulation, qu'entraînerait l'accélération de certains sous-systèmes, génère selon Rosa une désintégration des ensembles sociaux en même temps qu'une confusion des sujets défavorable à l'action rationnelle. Son hypothèse fondamentale est que l'accélération sociale a atteint dans la modernité tardive (soit essentiellement dans la seconde moitié du XXe siècle) un point critique « au-delà duquel il est impossible de maintenir l'ambition de préserver la synchronisation et l'intégration sociales » (p. 35). Sur le plan de l'action, Rosa, p. 17 suppose que

les structures et les horizons temporels sont un, voire *le*, point de jonction entre perspectives du système et perspectives des acteurs.

L'accélération sociale fonde l'expérience moderne, qui peut se percevoir, selon Rosa, comme expérience d'une « crise du temps ». Le sociologue pense l'accélération à partir de trois formes distinctes qui se constituent en « spirale d'une relation synergique » (p. 188), en « processus autoalimenté » (p. 193) :

- une *accélération technique*, d'abord, qui fournit « la base matérielle et la condition de possibilité de la multiplicité de processus d'accélération » (p. 136) ;
- une *accélération du changement social* ensuite, soit une « augmentation du rythme d'obsolescence des expériences et des attentes orientant l'action » ainsi qu'un « raccourcissement des périodes susceptibles d'être définies comme appartenant au présent, pour les diverses sphères des fonctions, des valeurs et des actions » (p. 101) ;
- et une *accélération du rythme de vie* enfin, entendue sur un plan objectif comme un « raccourcissement ou une densification des épisodes d'action » et sur un plan subjectif, comme « une recrudescence du sentiment d'urgence, de la pression temporelle » (p. 103).

C'est dans cette troisième dimension que l'accélération se fait sentir : c'est là que se vit la « crise du temps », là que l'agent moderne éprouve ce qu'ailleurs Rosa [2012] appelle une « famine temporelle ».

En considérant que l'accélération se trouve au cœur de la dynamique sociale actuelle, on peut d'une part traduire la croissance économique comme manifestation ou résultat de cette accélération, c'est-à-dire comme mesure de l'augmentation de la vitesse de circulation économique ; et d'autre part voir dans la crise écologique une forme d'accélération *extra-sociale*, « d'entraînement » plus ou moins manqué des entités écologiques dans le mouvement généralisé.

L'accélération, surtout, a des conséquences considérables dans le domaine pratique : qu'elle agisse sur le plan des institutions ou sur le plan des représentations subjectives, elle tend à fragiliser l'ensemble des appuis stratégiques ; tout ce qui s'était constitué comme *structure d'accélération* durant la modernité (ce que Rosa [2013, p. 255] appelle les « facteurs accélérateurs » de la

modernité classique) tend à devenir soi-même obsolète ; il y a dynamisation progressive de ce qui avait permis la dynamisation moderne. La rénovation des conformations sociales, autrefois intergénérationnelle, s'accélère jusqu'à s'opérer à l'intérieur même des générations, et le monde social, toujours plus « dynamisé », paraît ne plus être à même de fournir le moindre fondement, comme condamné à cette « vie liquide » annoncée par Bauman, elle-même prolongement logique de la « volatilisisation » pressentie par Marx et Engels.

## 2. 2. L'impossible appropriation

Reprenant à son compte l'expression de Hermann Lübbe [2010, p. 159] d'une « compression du présent », Rosa [2013, p. 143] fait état d'une « diminution générale de la durée pendant laquelle règne une sécurité des attentes concernant la stabilité des conditions de l'action » : l'accélération crée, en d'autres termes, un état d'instabilité permanente duquel ne peut émerger qu'un présent étroit et *sidérant* ; incapable de faire s'accorder ses horizons temporels, il devient impossible pour l'agent de s'approprier son vécu, de poser les jalons de sa progression, de se forger une authentique expérience au sens de Walter Benjamin [2000]. L'accélération empêche dorénavant l'enracinement du sujet dans l'histoire ; ainsi, tandis que la modernité classique consistait en une *temporalisation* de la vie – dans le sens d'un auto-développement, d'une projection de soi « vers une vie plus authentique ou une émancipation vis-à-vis de la contrainte et de l'erreur » [Rosa, 2013, p. 281] – la modernité tardive, du fait des vitesses de transformation atteintes, perd cette stabilité minimale, cet appui que requerrait tout projet ; elle n'a plus cette « certaine lenteur » dont Baudrillard [1985, p. 8] disait qu'elle était nécessaire « pour que se produise cette sorte de condensation, cette cristallisation significative des événements qu'on appelle l'histoire »<sup>2</sup>.

Privée de la possibilité d'une narration, l'identité subjective s'appauvrit, le soi se « comprime » tout comme se comprime le présent, jusqu'à devenir un « soi ponctuel » [Rosa, 2013, p. 182] ; de « stable a priori » dans l'époque prémoderne, puis de « stable a posteriori » dans la modernité classique, l'identité devient instable, « situative », « transitoire », composée au fil d'expériences qui se succèdent sans jamais se concrétiser, au gré d'une vie qui s'écoule sans jamais s'épaissir, et le soi ne se présente finalement plus que comme une « expérience de la dérive », selon l'expression de Walter Lippmann ; ayant renoncé à l'autonomie et à la maîtrise, l'identité est devenue « protéiforme », postmoderne : à la limite, une non-identité.

Ce que perd ainsi la vie – et c'est là ce qui me paraît important – en tant que totalité d'un déroulement biographique, c'est sa *direction*, elle ne peut désormais plus être comprise comme un mouvement dirigé, ni faire l'objet d'une reconstitution narrative comme l'histoire d'une progression ou d'une évolution. La vie ne va nulle part, elle ne fait que piétiner à un rythme (de transformation) élevé. C'est là le sens dans lequel la temporalisation du temps implique une détemporalisation de la vie... [Rosa, 2013, p. 300]

Plus loin :

Définir des priorités est une condition absolue de la planification et de l'organisation temporelles ; ce n'est toutefois possible que là où certaines conditions générales et certaines orientations fondamentales échappent au jeu des contingences, et peuvent donc servir de facteurs d'ordre. L'incapacité (ou le refus) inhérente à l'identité situative à définir des hiérarchies permanentes et à développer les priorités d'action mène donc, comme l'observent différents auteurs, à un renversement paradoxal : de l'expérience du temps « temporalisé » et

---

2 Cité par Rosa [2013, p. 331].

en même temps accéléré ou « vertigineux » naît subitement celle de la détemporalisation, de l'immobilité du temps. (p. 300-301)

L'accélération, selon Rosa, permet d'éclairer ce diagnostic paradoxal d'une modernité qui fait l'expérience conjuguée d'une « dynamisation » et d'une « pétrification » : d'une effervescence permanente doublée d'une impression fatale d'immobilité. La vie ne va nulle part, quoiqu'elle s'agite toujours plus. Pour Rosa p. 82, les deux impressions sont inséparables : l'immobilisation sociale n'est que la « contre-tendance paradoxale » de l'accélération sociale, le mouvement anéantissant les repères nécessaires au mouvement. Il emprunte, pour qualifier cet état, l'expression de Virilio [1990] d'une « immédiateté fulgurante » : soit un présent incapable, du fait du déferlement de l'histoire « événementielle » (qui est une après-histoire), d'être autre chose qu'un instant orphelin, qu'une immédiateté frustrée, laissée hors du temps.

### 2. 3. L'accélération et la mort

Mais nous n'avons encore rien dit des causes de l'accélération sociale. Rosa [2013, p. 238] en identifie trois : (1) la compétition capitaliste d'abord, qui engendre une recherche continuée de gains d'efficacité, en vue d'assurer la poursuite de la circulation marchande ; Rosa p. 204 relève toutefois que ce « moteur économique » n'explique pas entièrement l'accélération, en particulier dans ses aspects culturels ne relevant pas directement de la production. À l'impératif de concurrence Rosa joint par ailleurs (2) un impératif de « temporalisation de la complexité » : soit la nécessité pour l'agent, confronté à un nombre croissant d'options, d'utiliser l'avenir comme variable d'ajustement ; s'appuyant sur la théorie des systèmes sociaux de Luhmann, Rosa montre que l'augmentation du nombre de choix à traiter crée une sorte d'emballage des séquences d'action, l'avenir s'alourdissant toujours davantage des opérations qui n'ont pas pu être menées dans les séquences précédentes.

Mais c'est le troisième impératif qui retiendra le plus notre attention, car il nous paraît décisif ici : (3) ce qui, fondamentalement, sous-tend l'accélération sociale selon Rosa, c'est cette vieille promesse de la modernité *d'intensifier* la vie<sup>3</sup>, d'offrir aux hommes l'ensemble des potentialités qu'elle contient, de concentrer dans un présent suspendu les morceaux de bonheur toujours pressentis, jamais étreints ; en d'autres termes, et comme en revers, d'éloigner la mort. L'accélération se présente comme la réponse moderne par excellence au « problème culturel majeur » de la finitude humaine : en s'assurant que chaque chose vécue, chaque expérience est condensée, le présent *s'élargit*, pour ainsi dire mécaniquement ; il peut contenir un nombre toujours plus grand d'événements, et à la limite, ne jamais finir. Si l'accélération sociale engendre des désynchronisations, il faut ainsi voir qu'elle est elle-même une réponse à la désynchronisation fondamentale qu'a entraînée la perte du « temps sacré » entre le temps de la vie et le temps du monde ; elle est, face à l'effroi d'un temps individuel irrémédiablement fini, une tentative angoissée d'épuiser dans le moment qui nous est imparti « toutes les possibilités du monde et du sujet » [Rosa, 2013, p. 224]. Côté pile, la dynamisation a l'aspect flamboyant d'une ouverture des possibles, d'un paroxysme vital ; côté face, elle a celui, moins reluisant, d'une fuite existentielle.

Accélérer, c'est faire le pari qu'on peut, par le temps, venir à bout du temps ; qu'on peut le battre dans sa propre course. La vitesse infinie est la forme « objective » de la vie éternelle : « pour celui qui atteint une vitesse infinie, la mort, comme annihilation des options, n'est plus à craindre » [Rosa, 2013, p. 225]. D'une certaine manière, la modernité, dans ses dernières poussées, y parvient : « l'âge de l'information » offre la possibilité d'une quasi-simultanéité de toutes choses, d'une sorte de présent « étendu » où se bousculent l'ici et l'ailleurs, l'avant et l'après ; prouesse qui se fait

---

3 Promesse d'une « extension de notre accès au monde », dans les termes de Rosa [2020, p. 17].

toutefois au prix de l'autonomie du sujet, empêchée par l'effacement des « traces mémorielles », par l'appauvrissement de l'expérience. À l'origine de la modernisation, l'émancipation du temps vis-à-vis de l'espace devait permettre l'acquisition d'une *liberté de mouvement*, elle-même promesse d'une ouverture de la vie ; l'accélération, l'afflux massif « d'événements » dans un présent toujours plus encombré crée finalement, dans ses formes ultimes, une sorte d'émancipation du temps lui-même : le temps perd cette solidité résiduelle qui permettait encore la succession des séquences, la concrétion des expériences – en bref, qui permettait la *durée* : il devient un pur « espace de flux », un « temps atemporel » [Castells, 1998], sans rythmes ni chronologie. Le temps, « annihilé » (Bauman), s'arrête enfin ; mais il garde avec lui, comme en repréailles, la possibilité pour le sujet de se situer, lequel n'éprouve plus « qu'une sorte de stase du temps » [Rosa, 2013, p. 301].

L'effervescence de la modernité tardive paraît ainsi une impasse à double titre : d'abord parce qu'en amplifiant le champ des possibles, elle crée une impossibilité de traitement pour le sujet, qui se voit pris d'une « indigence temporelle » alors même que les gains d'efficacité s'accumulent ; ensuite parce que, plus fondamentalement, elle sape les conditions de la stabilité tant individuelle que collective, laquelle demeure nécessaire pour progresser. La modernité tardive figure la contradiction achevée entre le désir de mouvement – le désir de fuite devant la mort – et la nécessité de donner à l'action une base suffisamment solide ; finalement, la stratégie moderne de « réconciliation du temps du monde et du temps de la vie » échoue [Rosa, 2013, p. 226], car tout ce qui était solide s'est volatilisé : sujet et histoire sont comme privés de substance, pulvérisés par les « forces accélératrices ».

La promesse de bonheur originelle que recelaient la croissance et l'accélération pâlit à vue d'œil et se transforme en une menace toujours plus grande pour l'autonomie individuelle et collective. (p. 357)

Le sujet ne « s'autodéveloppe » plus, il ne meurt pas « réalisé » au bout d'une vie à la densité paroxystique, mais dans cet état de sidération où l'accélération l'a maintenu ; quant à la collectivité, elle ne se « développe » pas, elle patine, privée de ses appuis institutionnels et menacée de désintégration du fait de « l'effondrement total des hiérarchies sociales et axiologiques modernes » (p. 373).

Dans la perspective de Rosa, le système économique n'apparaît plus comme une cause de l'accélération, mais comme son instrument ; et la croissance comme une nécessité dont on ne se départit pas aisément. Nous avons dit que la crise écologique appelait un autre rapport au temps, qu'elle réclamait de reconnaître un *temps écologique* ; selon l'expression de Bensaude-Vincent et Loeve [2018, p. 376], de penser, prévoir et agir « en polychronie ». Mais l'accélération pose une difficulté considérable : d'abord, parce qu'elle apparaît, à la lumière de ce qui a été exposé, d'une nécessité *vitale* ; c'est-à-dire qu'il y a tout lieu de penser qu'elle ne disparaîtra pas sans une modification culturelle profonde, comparable dans son amplitude à *la modernité elle-même* ; ensuite, parce que l'accélération travaille contre l'esprit<sup>4</sup>, c'est-à-dire qu'elle érode l'orientation sociale, affaiblit les déterminations – entraîne, pour reprendre les termes de Rosa p. 259 une « perte progressive des capacités d'intervention de la société sur elle-même ». Le problème de la décroissance, en d'autres termes (la décélération induisant la décroissance), est double : non seulement il s'agit de contrarier l'état d'indétermination, de trouver, contre ce que Rosa appelle la « politique situative », les appuis d'une décélération réfléchie (difficulté tactique), mais elle doit encore et surtout trouver à contrarier l'accélération elle-même (difficulté stratégique) : c'est-à-dire,

---

4 Rosa [2013, p. 350] fait état de formes de « dérationnalisation » qui accompagnent la désindividualisation du sujet soumis à l'accélération.

finalement, affronter la question de la désynchronisation existentielle, la question de la mort. C'est la direction que nous sommes forcés de prendre : le conflit entre le temps écologique et le temps humain nous ramène à celui, persistant, du temps individuel et du temps du monde.

### 3. L'économie et la mort

#### 3. 1. Économie de la fuite

On sait depuis Weber ce que « l'esprit du capitalisme » doit à l'incertitude du salut individuel. En fait, c'est toute l'économie politique comme discours d'enrichissement qui peut s'examiner sous le rapport de la finitude : pour Baudrillard [1976, p. 240], « l'obsession de la mort et la volonté d'abolir la mort par l'accumulation » est son « moteur fondamental ». Il suit là-dessus Bataille [1967], qui posait l'utilitarisme comme refus principal de la perte (du don), c'est-à-dire, essentiellement, comme refus de la perte (du don) de la vie. La mort est dans la vie de l'homme cette contradiction par excellence que tente de conjurer l'économie politique ; dans « l'édifice formé par l'activité de l'homme », elle a, dit Bataille [2012, p. 33], « une sorte de prééminence ». L'accumulation est hantée par la mort ; elle est une tentative de surpasser par l'évidence de la quantité le désordre auguré, d'opposer à la perte prévue tous les gains qu'il sera possible de rassembler ; le temps est alors tout entier un temps d'angoisse, le temps *pouvant à tout instant manquer*<sup>5</sup>. « La volonté de posséder reflète le temps comme angoisse », disait Adorno [2003, p. 108], « comme peur du dessaisissement et d'une perte irréparable. On fait l'expérience de ce qui est par rapport à la possibilité de son non-être. » Dans les termes de Rosa [2020] : « ce n'est pas la soif d'obtenir encore plus, mais la peur d'avoir de moins en moins qui entretient le jeu de l'accroissement » – avec cette contradiction fatale que l'accumulation, quoiqu'elle veuille abolir la mort, ne peut accumuler que des choses mortes ; « le temps même de l'accumulation est celui de la mort », soulignait Baudrillard [1976, p. 240], en ceci fidèle à Marx.

Arnaud Berthoud [2005a] a indiqué que la pensée économique, dans ses développements ultérieurs, conservait cet héritage ; qu'elle était, à la manière de la politique sophistique (qui ne conçoit de rapports humains que violents) et de l'éthique utilitariste (qui ne conçoit de bien que l'éloignement de la peine) une pensée affligée<sup>6</sup>, contemporaine « d'un monde désenchanté dont la transcendance et la louange sont absentes » [Berthoud, 1994, p. 123] :

Aujourd'hui, la science économique se définit volontiers par opposition à la pauvreté. En dehors de sa partie la plus spéculative et dans ses formes appliquées, elle se comprend comme une science de l'enrichissement sur la base d'une rareté primitive et d'une lutte contre une nature avare. [Berthoud, 2005a, p. 371]

C'est ce qui explique, selon Berthoud [2005a], que la science économique demeure sous « l'emprise de la production » (p. 368), c'est-à-dire qu'elle se définit d'abord sous son aspect productif, et non sous l'aspect de la consommation : cela est dû au fait que, pour l'agent économique moderne, pauvre *substantiellement*, rien n'est donné<sup>7</sup>, tout est à prendre ; acculé au précipice de sa finitude, le

5 « La crainte de la mort apparaît dès l'abord liée à la projection de soi dans le temps futur qui, étant un effet de la position de soi comme une chose, est en même temps la condition de l'individualisation consciente. C'est l'être que le travail rendit consciemment individuel qui est dans l'angoisse. L'homme est toujours plus ou moins dans l'angoisse, parce qu'il est toujours dans l'attente : dans une attente qu'il faut nommer attente de soi. Car il doit se saisir soi-même dans le temps futur, à travers les résultats escomptés de son action. C'est pourquoi il meurt pleinement, car, dans la perspective où il s'efforce incessamment de s'atteindre lui-même, la mort possible est toujours là, et la mort empêche l'homme de s'atteindre » [Bataille, 2012, p. 38–39].

6 Dans les termes de Berthoud [2005a] : « pathologique ».

7 Il n'y a pas de « déjà-là », selon l'expression de Dewitte [2001].

soi n'a d'autre urgence que de produire au devant de lui (*pro-ducere*) matière à « nier le néant » ; à conjurer son sort funeste. Dans cette prévalence de la production économique, la consommation n'est plus alors « qu'un moment du processus global de reproduction des forces productives », indique Berthoud [2005a, p. 368], « et se définit comme reproduction de la force de travail en chacun ». Dans une telle configuration, il n'y a de temps que pour la production (pour l'accumulation), jamais pour la consommation (pour l'appropriation<sup>8</sup>).

Pour l'agent moderne, qui, selon Berthoud, ne se distingue pas de l'agent chrématistique aristotélicien, le temps est « tout à la fois un malheur et une illusion qui frappent son désir de l'extérieur et dont seul l'instant présent le sauve » (*ibid.*). Pour celui-là, seul importe en effet de

gagner toujours plus de temps en diminuant, par l'accumulation et le progrès de ses forces productives, la distance qui sépare son désir de sa réalisation. Le seul bonheur qu'il entrevoit serait pour lui de sortir du temps en s'embrassant en quelque sorte dans un instant sans limite. [Berthoud, 2005a, p. 373]

Résonance curieuse, où nous retrouvons ce « présent étendu » que notre *Homo accelerans* se faisait fort d'atteindre dans le temps limité de sa vie. Pour lui comme pour l'agent chrématistique, le temps est, fondamentalement, une malédiction ; l'être-dans-le-temps est une expérience ontologiquement malheureuse, qui justifiera le prêt à intérêt : « institution première » de la chrématistique [Berthoud, 2005b, p. 67], l'intérêt est la « disqualification » de l'expérience du temps comme richesse<sup>9</sup>.

Révolté contre le temps, l'agent économique ne peut plus se concevoir, logiquement, *qu'en-dehors du temps*, puisque celui-ci est contraire à sa substance : c'est ce que montre Berthoud [2005b], pour qui l'agent fait nécessairement ses choix « comme s'il était au-dessus du temps » (p. 60). Ainsi, la pensée économique moderne ne retient que deux formes de temps : un temps objectif (le temps de l'horloge), partagé par toutes les sciences, et un temps-marchandise (le temps de l'intérêt), propre à l'économie. Dichotomie logique, montre Berthoud [2005b], qui se déduit directement de l'affliction moderne, de cette situation malheureuse de l'agent économique contraint de subir l'écoulement irrépressible du temps : parce qu'il affronte le temps, parce qu'il *se mesure* à lui, l'agent se doit de l'objectiver ; se faisant, il fait du temps un bien extérieur, « un étant-sous-la-main » marqué de rareté, dont il pourra monnayer la valeur. L'agent n'a pas à proprement parler *d'expérience du temps*, d'expérience subjective ; il n'a que celle de sa rareté, reflet de son malheur d'être dont il ne lui reste qu'à éloigner au plus loin de lui la pression extérieure ; fermé aux autres, il l'est également au temps.

L'agent économique, dans son choix, est alors isolé de tout autre. Il n'est que le producteur d'un état de soi-même – son bien-être, sa fortune, sa richesse – supérieur à l'état antérieur. Il n'est pas réellement un agent ou un acteur, ce qui supposerait des passions à l'endroit d'autrui, un temps vécu intérieurement et un lieu du monde commun. Il est sans passion pour autrui, à lui-même son propre site et au-dessus du temps qu'il peut considérer alors de l'extérieur comme une chose ou un bien rare. [Berthoud, 2005b, p. 66–67]

La crise écologique, c'est, pour la science économique, l'indication qu'on ne *neutralise* pas le temps<sup>10</sup>. Elle se voit sommée, en quelque sorte, de reconsidérer son postulat d'un temps extérieur :

8 Dans le sens que lui donne Berthoud d'un don à soi, d'une jouissance (et d'une réjouissance).

9 « Le taux d'intérêt que la chrématistique, le capitalisme ou la science économique moderne définissent comme le prix légitime du temps signe la disqualification de l'attente au regard de la valeur accordée au seul moment présent » [Berthoud, 2005a, p. 373].

10 Au contraire des tentatives de contournement de l'économie environnementale : « La conservation de la cohérence formelle de la discipline économique confrontée aux questions environnementales passe par l'éviction des effets du

de réintégrer le temps. Elle ne peut ni lui tourner le dos, comme le fait l'agent néoclassique – ni non plus, notons-le, le voir comme purement objectif (tentation d'un temps strictement écologique ou biologique) le temps vécu apparaissant, au vu de ce qui a été décrit, comme au fondement même de la vie sociale.

### 3. 2. Une démission cafouilleuse

Dans le tâtonnement de l'espèce vers l'harmonie sociale, la mort de l'individu maintient une contradiction exorbitante : elle pèse comme une menace objective de désordre et, plus encore, comme une privation subjective de tout ordre accompli, comme un interdit pour l'individu d'une réconciliation achevée, lequel peut dès lors remettre en cause sa participation au monde social. Dans les termes de Bataille [2012, p. 37] : « Ce retour du donné naturel sous l'aspect de la défaillance définitive s'oppose à la plénitude du monde de l'efficacité ».

Pour Adorno, le problème de la mort a disparu avec la dissolution du sujet dans la « société totalement administrée »<sup>11</sup> : la diffusion du principe économique d'équivalence devait rendre insignifiante la mort d'un individu devenu remplaçable, le détail de son temps propre s'effaçant dans le fonctionnement social comme s'efface la singularité des choses dans l'échange marchand :

En tant que *quantité négligeable* la mort est totalement intégrée. Pour tout individu avec toutes ses fonctions la société tient prêt un remplaçant qui attend derrière lui et qui a toujours vu en lui un détenteur gênant de son poste, un candidat à la mort. C'est ainsi que l'expérience de la mort se transforme en expérience de l'échange de fonctionnaires et tout ce qui, dans la relation naturelle à la mort, ne peut se fondre entièrement dans le social, est laissé à l'hygiène. Du fait que la mort n'est plus que la simple élimination d'une créature vivante de l'association des membres d'une société, on peut dire qu'elle a été définitivement domestiquée : le fait de mourir n'est plus que la confirmation de l'absolue insignifiance d'un organisme naturel face à l'absolu social. [Adorno, 2003, p. 312]

Comme une réponse cinglante à la formule heideggerienne d'une mort spécifiquement humaine, Adorno [2003, p. 313] concluait : « désormais, les hommes crèvent, sans plus ».

La « société totalement administrée » en est-elle pour autant quitte avec la mort ? L'accélération sociale, d'une certaine manière, en fournit le démenti : elle est une preuve empirique que l'intégration demeure défaillante, en particulier sur le plan écologique, puisque ce qui a été gagné avec la consommation et le « système des objets » contre la contradiction sociale<sup>12</sup> est perdu avec l'apparition d'une contradiction écologique qui fait ressurgir le problème de la finitude<sup>13</sup>. Ce que Baudrillard [1976, p. 236] appelait (d'une façon assez adornienne, quoique inspiré de *La part maudite*) la « gestion de la vie comme survie objective », i. e. la gestion d'une vie « résiduelle », de

---

temps dont l'irréversibilité et l'incertitude constituent des manifestations fondamentales. Les outils conceptuels de l'économie standard aboutissent ainsi à neutraliser les effets du temps... » [Froger et Plumecocq, 2018, p. 47].

11 « La mort était le prix absolu de la valeur absolue. Et voilà qu'elle tombe en même temps que l'individu qui s'est dissous dans la société » [Adorno, 2003, p. 311].

12 Baudrillard dans le *Système des objets* [1968, p. 177] : « C'est ici qu'apparaît la vocation des objets au rôle de substituts de la relation humaine. Dans sa fonction concrète l'objet est solution à un problème pratique. Dans ses aspects inessentiels, il est une solution à un conflit social ou psychologique ». De la même manière, Ellul [1977, p. 45] soutenait que la technique était, fondamentalement, « support de la communion interhumaine ».

13 Quoique sous la forme, cette fois, d'une « troisième mort », pour reprendre l'expression de Serres [2000, p. 10].

ce qui reste quand on s'est débarrassé de la mort<sup>14</sup>, demeure d'une extraordinaire précarité ; elle est comme encombrée, poursuivie par la mort prétendument évacuée.

Bataille [2012, p. 39] définissait l'individu comme celui qui se dédouble en un présent et un avenir ; qui aspire à de « l'être futur », à s'atteindre soi-même dans un être non encore advenu, et qui par là craint la mort, elle qui l'arrêtera. C'est celui-là même qui travaille : Bataille fait fonctionner ensemble *l'individu* qui veut s'auto-conserver, *la crainte de la mort* comme promesse de ruine et *le travail* (la production) comme son éloignement provisoire – les trois ensemble constituant ce qu'il appelle le « monde de la pratique », et qui est, fondamentalement, une expérience du temps. La crainte de la mort, pour l'individu, ne persiste que dans la mesure où il conserve ce dédoublement ; dans la mesure où demeure une projection de soi, une séparation d'avec « l'instant » ; que l'individu s'y coule entièrement et la crainte de la mort s'efface – mais par là même l'individu cesse d'être individu<sup>15</sup>. C'est la voie que nous semblons vouloir emprunter pour progresser dans l'intégration sociale : par la dissolution dans « l'instant » de la conscience individuelle, laquelle est conscience de la mort, nécessairement. Stratégie d'insertion de l'individu dans le « monde de la pratique » qui contourne pour ainsi dire l'infirmité du sujet à se tenir dans « l'instant », en produisant dans l'ordre des moyens les conditions de « l'instant » ; qui écarte, de cette manière, la sensation de la finitude. Mais l'ordre des moyens ne pouvant fournir au sujet une finalité véritable, sa raison immanente n'établissant tout au plus que des rôles avec ce que ceux-ci suggèrent de remplaçabilité (et d'occasions supplémentaires d'angoisse), il faut que cette dissolution dans « l'instant » soit parfaite : que le sujet se perde entièrement. Dans les termes de Valéry [1924, p. 22] : qu'il atteigne au juste dosage entre « les bienfaits de la vie et les avantages de la mort », entre les commodités de l'hédonisme et de l'inconscience<sup>16</sup>. C'est ici que le procédé apparaît défaillant :

- d'abord, la désynchronisation écologique fournit la preuve catégorique d'une impossibilité matérielle de maintenir par l'accélération les conditions de « l'instant » (pourtant encore imparfaites) nécessaires à l'occultation de la finitude ;
- par ailleurs, l'accélération tend à créer des formes de pathologies sociales – dépression au premier chef<sup>17</sup> – qui menacent la pérennité d'une telle organisation ; quoiqu'il ne faille pas sous-estimer les possibilités d'adaptation (technique) de l'espèce à ces nouvelles contradictions, une dissolution paisible des identités en identités « situatives » ne paraît pas acquise ;
- enfin et surtout, l'accélération tend à créer une forme d'indétermination, de désorientation sociale qui met en péril l'adaptation, l'agencement adéquat des moyens réclamant une fin « robuste », sûre d'elle-même, c'est-à-dire qui demeure à l'abri du processus d'altération.

---

14 « La mort ôtée à la vie, c'est l'opération même de l'économique – c'est la vie résiduelle » [Baudrillard, 1976, p. 214].

15 Bataille [2012, p. 39] : « La mort est ce qu'elle est pour nous dans la mesure où elle peut nous empêcher de nous atteindre, où elle sépare ce que nous étions, qui n'est plus, de l'être individuel que nous cessons d'être. Un être qui n'existerait que dans l'instant ne pourrait pas être ainsi séparé de lui-même en une sorte de « traumatisme ». Mais, subjectivement, ce ne serait pas un individu ». L'idée de « traumatisme » est tirée de Morin [1951].

16 À la fin de la Crise de l'esprit (Première lettre) : « Adieu, fantômes ! Le monde n'a plus besoin de vous. Ni de moi. Le monde, qui baptise du nom de progrès sa tendance à une précision fatale, cherche à unir aux bienfaits de la vie les avantages de la mort. Une certaine confusion règne encore, mais encore un peu de temps et tout s'éclaircira ; nous verrons enfin apparaître le miracle d'une société animale, une parfaite et définitive fourmilière » [Valéry, 1924, p. 22].

17 « La dépression peut être sans aucun doute comprise comme une pathologie du temps [...] elle représente une réaction psychique caractérisée par le sentiment d'un temps coagulé, suspendu, et de l'absence d'avenir. [...] C'est ainsi [...] que la dépression devient la pathologie de la modernité avancée, pas seulement parce qu'elle y est beaucoup plus répandue, et, ce qui semble nouveau, qu'elle touche un nombre croissant de gens jeunes, mais plus encore en ce qu'elle semble incarner sous une forme pathologique pure ce sentiment du temps comme immobilité fulgurante qui découle de la perspective temporelle de l'identité situative » [Rosa, 2013, p. 302–303].

La « vie résiduelle », dans ses ultimes retranchements, perd ainsi jusqu'aux raisons et aux moyens de la vie ; la fuite unilatérale devant la mort y conduit finalement d'autant plus sûrement. Que ce soit dans sa représentation néoclassique d'isolats maintenus hors du temps ou sous sa forme sociologique d'individus *sidérés*, l'agent économique « détemporalisé » perd les moyens d'assurer sa conservation ; la seule économie du temps – définition profonde de l'économie depuis Marx – s'avère incapable d'économiser le désastre. Il devient alors indispensable de réinvestir le temps : ce qui signifie tout à la fois sortir de l'ordre des moyens, entrer dans celui des fins, et accepter la mort.

### 3. 3. Les fins dernières

L'ordre des fins, c'est, chez Bataille, l'ordre souverain. La souveraineté se conçoit comme ce qui se suffit à soi-même, la « subjectivité profonde » [Bataille, 2012, p. 59], ce qui est sa propre destination, ce qui n'est subordonné à rien ; c'est ce qui est de l'autre côté du « monde de la pratique » et de son inévitable servilité : l'envers de l'économie politique<sup>18</sup>. La souveraineté n'est soumise à aucune exigence extérieure, pas même celle de sa propre conservation : parce qu'elle est pure manifestation, elle ne cherche pas à s'atteindre dans un à-venir ; parce qu'elle ne cherche pas à s'atteindre, elle ne craint pas la mort. « Le souverain, dit Bataille [2012, p. 43], est celui qui est comme si la mort n'était pas ». Par là même, la souveraineté ne se conçoit que dans l'instant ; le temps n'a de sens que pour ce qui réclame un futur. Elle est un principe intemporel de dépense, qui s'oppose dans son essence au principe temporel de la conservation (bourgeoise, dira Bataille). Par son indifférence à l'égard de la mort, elle se situe aussi du côté du jeu, du non-sérieux ; le sujet souverain s'oppose, là encore, à l'individu, sur qui *pèse* l'impératif auquel il s'est assujéti<sup>19</sup> :

L'affirmation individuelle est lourde, elle est à la base de la réflexion et de la gravité malheureuse de la vie humaine : c'est par essence la négation du jeu. [Bataille, 2012, p. 40]

Ainsi, l'ordre souverain est ce point en-dehors de l'univers des moyens qui permet de l'animer ; la souveraineté est la réserve des fins dernières, où l'on pourra trouver cette *détermination* qui manque à l'économie, ce « quelque chose de non-rationnel » qui est la fin de toute rationalité, au dire de Adorno [1974, p. 77]. Mais à peine la souveraineté nous a-t-elle hissés hors de « l'instrumentalité généralisée » [Bartoli, 1991, p. 146] où nous étions empêtrés, que nous ne trouvons plus de raisons d'y revenir ; car rien chez Bataille ne justifie de sortir de « l'instant » souverain et de sa magnificence ; sa proposition atteint une telle radicalité qu'elle écarte l'idée même d'économie : l'ordre souverain est tout entier dépense, *consumation* – s'opposant radicalement à toute appropriation, il entraîne qu'aucune conservation, aucune durée n'est possible ou souhaitable.

C'est pourquoi nous conserverons ici vis-à-vis de Bataille un *écart*, en n'embrassant pas unanimement le principe de dépense ; quoiqu'il fournisse une heureuse lumière dans la nuit du malheur moderne, il s'agira pour nous de ne pas y flamber comme le papillon. Prisonniers que nous étions de l'univers des moyens (de l'attente malheureuse), il s'agira de ne pas en sortir complètement (de mettre fin à toute attente), mais de trouver la *juste part* qui doit s'y soumettre : de trouver la *part de temps* qui appartient à l'attente / à la production et celle qui appartient à l'instant / à la consommation. Dans cette recherche d'une voie médiane, nous quittons Bataille (et Baudrillard) et suivons Dewitte [2020], lequel relève, précisément, que la conception

18 « Par-delà l'utile, le souverain, par-delà le moyen, une fin qui ne serait subordonnée à aucune autre, une fin souveraine » [Bataille, 2012, p. 45–46].

19 Jeu souverain qui peut être rapproché de celui du « joueur » postmoderne évoqué par Rosa [2013, p. 289–293], lequel joue avec les glissements référentiels et les modifications des structures sociales ; il s'en distingue toutefois en ceci que le joueur de Rosa joue par nécessité ; son jeu est un calcul stratégique, une adaptation en vue d'une conservation par-delà les « instants » de l'identité situative.

« énergétique » (nietzschéenne) de Bataille, en étant « l'antithèse même de tout utilitarisme », consiste en une « inversion pure et simple du principe économique » ; en son retournement complet. On passe ainsi de la restriction totale à la *consumation* totale : dans un modèle comme dans l'autre, il y a impossibilité de l'être, dans ses formes et dans sa durée<sup>20</sup>. Ceci découle, note Dewitte, de la réduction faite par Bataille du « donner, recevoir, rendre » maussien en *don définitif* : en don qui mette fin à la possibilité d'un contre-don. La dépense comme principe solaire intégral devient sans mesure : elle n'a d'autre signification que de mettre fin à la circulation, à l'économie, au temps.

Nous maintenons donc, contre Bataille, une subordination, un « monde de la pratique » : subordination à l'exigence *que cela dure*. Qu'est-ce que cela signifie ? Que le temps économique peut trouver sa signification dans le moyen terme d'une préservation de l'être, dans une dépense *mesurée*, qui s'accorde à la succession des formes – temps d'avant la fin des temps. Qu'est-ce que cela signifie aussi ? Que le temps fini de l'individu peut trouver à s'accorder avec la durée – avec la préservation – dans cette part de souveraineté individuelle qui, prise d'un désir prodigue d'être, accepte de se subordonner – « délice surhumain des stations » – et de se perdre pour que cela demeure ; en d'autres termes, qui se réjouit au-delà de sa mort que les choses soient ; qui finalement s'accorde au temps qui passe, et l'accueille.

## 4. À la recherche du temps perdu

### 4. 1. De la fuite au consentement

C'est une telle recherche du moyen terme, de la juste mesure économique qu'a entreprise Arnaud Berthoud : son travail de reconstruction à partir d'Aristote d'une économie « non-pathologique », d'une « bonne économie » consiste à déceler une voie raisonnable entre deux abîmes, entre deux illimitations qui ne sont pas sans rappeler le refus du don et le contre-don définitif que nous évoquions plus haut : chez lui, ces antipodes s'appellent « économie-argent » et « économie-vie » [Berthoud, 2020]. La première, qu'il associe à l'économie chrématistique, correspond à l'économie de l'agent hobbesien substantiellement malheureux, claquemuré dans sa solitude et dont les instants toujours comptés sont dépourvus de jouissance ; la seconde, qu'il qualifie aussi d'économie « pathique », est l'économie de la sensation immédiate, de l'affect, de « l'expérience immédiate du vivre », qui se suffit et s'embrase des richesses illimitées de l'instant. Économie de la stricte production d'un côté, économie de la consommation pure de l'autre ; accumulation sans appropriation (sans jouissance) d'un côté, appropriation sans accumulation (sans attente, sans *réserves*) de l'autre. Dans les deux cas, des économies hors du temps, circonscrites au présent : pour l'économie-argent, le temps est refusé ; pour l'économie-vie, le temps s'arrête. Deux économies « impossibles » donc, que Berthoud déduit de deux formes de désir infini<sup>21</sup> : désir de l'argent comme toute-puissance, désir de la vie comme communion terrestre.

Il y aurait ainsi deux formes d'économie impossible, deux économies qu'il ne faut pas vouloir et en cela deux économies pathologiques. L'une perd le sens de la richesse, puisqu'il n'y a pas d'économie sans agent économique achevant l'usage de la richesse par sa jouissance. L'autre perd le sens de la mesure, puisqu'il n'y a pas d'économie sans agent économique exerçant son intelligence par la mesure de chacun de ses actes. Dans le premier cas, l'agent économique n'est plus qu'un désir-argent – désir d'une idée – au sens où l'argent est l'idée de la richesse en général. Dans le second cas, l'agent économique n'est plus qu'un désir-vie – désir de désir

20 « Dans la vision de Bataille, [...] il n'existe que deux éventualités de la vie sociale », observe Dewitte [2020] drôlement : « ou bien un troupeau de veaux domestiqués et castrés, ou bien un taureau écumant et solitaire, rebelle à toute institution. »

21 « Désirer l'impossible, voilà l'économie pathologique » [Berthoud, 2020, p. 131].

à quoi tout vivant s'identifie. Dans les deux cas, l'agent économique est privé de ce jugement qui en fait un économe et un économiste véritable. [Berthoud, 2020, p. 132]

Réintégrer le temps, assurer la préservation des choses signifierait s'écarter de ces deux illimitations : tant le refus définitif du don (l'épargne sans fin) que le don total (la dépense sans fin) conduisent à un anéantissement des formes, à une fin des temps. Il faut, pour s'accorder au temps, se « mettre à l'abri de l'illimité », prévient Berthoud [2020, p. 133] ; ce qui signifie d'accepter pour soi une appropriation limitée – c'est-à-dire une mesure dans la prise des choses, et à l'échelle de l'existence, une prise de son lieu et de son temps qui n'aille pas au-delà.

La pensée économique moderne tient, on l'a vu, de la « mauvaise chrématistique » : de ses constructions théoriques transparait une obsession de la production, reflet d'une disposition malheureuse qui n'a de cesse, pathologiquement, de vouloir échapper au temps<sup>22</sup>. Pour Berthoud [2005a, p. 366], elle est une « inversion de la règle de l'habitat, ou *oikos-nomos* » : une bonne économie devrait, selon lui, se constituer à partir de la consommation, non de la production<sup>23</sup>. C'est ainsi qu'il souhaite « écarter du traitement de la consommation, des richesses et de la propriété la perspective insistante de la production » (p. 371) : en réfrénant un instant l'attente, pour donner à l'instant sa part ; c'est-à-dire, en permettant à l'agent de s'approprier l'instant, d'en jouir dans un acte de consommation qui n'est pas, précisément, une *consumation* qui détruit, mais qui « fait somme », qui accueille ce qui est donné, le « déjà-là ». Si l'utilitarisme a les atours d'une éthique de la jouissance, et pourrait être pris à ce titre pour axe en vue d'une économie de la consommation, il ne faut pas s'y tromper : son empressement cache une angoisse, cette même ombre récurrente de la mort.

Au fondement du calcul du plaisir individuel et du bonheur collectif au moindre coût, se trouve un malheur de vivre,

rappelle Berthoud [2020, p. 135].

Ainsi Berthoud [2005a] va-t-il, pour donner à la production une mesure, non pas à la consommation et ses plaisirs – lesquels ne sont pas plus dotés d'une mesure intrinsèque que l'éloignement de la peine – mais à ce qui la précède, à ce qui en constitue, pour ainsi dire, le prélude : le don des choses et sa reconnaissance, le consentement au déjà-là. Pour Berthoud ce qui peut confondre tout à la fois l'économie-argent et l'utilitarisme – ce qui peut suspendre l'angoisse – c'est la reconnaissance initiale de ce qui est donné : « avant toute production, il y a don [...] Le don précède la prise » [Berthoud, 2005a, p. 371]. C'est par une célébration de la *partie*, en quelque sorte, que le consommateur se prémunit du *tout* et de ses mirages : célébration d'une partie qui dans ses limites s'accorde miraculeusement à lui. Peut-être peut-on supposer en effet que, de la même manière qu'il n'y a pas de prise sans don initial, il n'y a pas d'appropriation véritable (de soi) sans célébration : que s'approprier (être soi) c'est tout comme se réjouir, puisque « faire sien » c'est voir cela et non le reste – l'inapproprié, l'inappropriable ; puisque s'approprier c'est recevoir, et recevoir c'est être là, et non ailleurs. Recevoir comme jouissance d'être dans l'instant, c'est-à-dire : être soi par la grâce de ce qui est donné. L'amour de soi est inséparable de cette reconnaissance des limites qui éloigne de l'illimité destructeur :

Le bon consommateur est celui qui s'approprie sa vie et qui l'entretient en découvrant le

---

22 Obsession de la « puissance du mal » : « Il y a des famines et des pauvres en économie. Toute l'économie en est souterrainement obsédée » [Berthoud, 2017, p. 45].

23 Consommation qui, note Berthoud [2005a, p. 369–370], a le désavantage, comparativement à la production, de ne pas pouvoir se déduire des lois abstraites de l'intelligence technique, mais de dépendre d'une intelligence pratique qui « ne monte pas très haut en généralité », autrement dit, qui ne peut que s'enseigner.

bonheur de s'aimer soi-même. L'amour de soi – sans amour propre et sans ascèse – signe la perfection de la consommation. [Berthoud, 2005a, p. 372]

Ce qu'on peut supposer, c'est que « l'instant » naît du don, non de la prise ; que c'est la reconnaissance du don, non l'assurance de la prise, qui fait l'asile véritable<sup>24</sup>. Ce qui peut rétablir un juste rapport entre la production et la consommation, ce qui peut maintenir l'économie dans la substance du temps, c'est, selon Berthoud, un certain consentement primordial, une « tonalité de louange » à l'égard de ce qui est donné<sup>25</sup>.

#### 4. 2. Le temps (et le lieu) retrouvé

Qu'est-ce qui est donné, initialement ? Le contraire d'une éternité de l'instant et d'une ubiquité, le contraire d'un « présent étendu » et d'un « espace des flux » : ce qui est donné, ce dont on est à même de sentir la délimitation, c'est un temps et un lieu. Ce qui est susceptible d'être reçu est une vie dans sa mesure, dans ses formes particulières, susceptibles de s'accumuler, de faire une expérience : un domaine subjectif.

D'abord un lieu de vie situé dans un espace habité ou dans un monde. Heidegger parle à propos de l'homme qu'il définit comme *Da-Sein* d'un habitat qui lui sert d'abri et de point d'orientation pour tout l'espace qui l'entoure. On peut y voir la figure du consommateur d'Aristote. L'agent chrématistique perd au contraire son lieu de vie, son point d'orientation et le monde. Il n'est plus qu'un individu errant sans foyer à travers un espace lisse et infini et attendant de lui-même, s'il est possible, la production de sa propre inscription dans un monde qu'il lui faut tout entier bâtir comme sur une table rase. Le monde n'est plus une richesse qui attend d'être accueillie dans la louange. [Berthoud, 2005a, p. 372–373]

Ce qui est également donné au consommateur, c'est un temps propre :

Un temps limité qui va de sa naissance à sa mort et qui est le temps de sa vie. Vivre dans un temps limité, c'est irriguer continuellement le moment présent par le souvenir du temps passé qui s'allonge et l'attente d'un avenir qui se raccourcit. Le passage du temps n'est pas un malheur, mais un bonheur qui mérite lui aussi la louange. C'est dans et avec le temps qui passe que le consommateur s'approprie sa vie. Il n'en est plus ainsi pour l'agent chrématistique. Pour lui, le temps est tout à la fois un malheur et une illusion qui frappent son désir de l'extérieur et dont seul l'instant présent le sauve. Il oublie sa naissance ou ce que veut dire le fait d'être né. Il ignore sa mort ou lui retire sa réalité. Il s'abstrait de sa mémoire et de son attente. Il retire sa vie de son histoire et de son récit. (p. 373)

Donné fondamental du temps et du lieu dont l'homme moderne a cherché à toute force l'abolition. Avoir un temps et un lieu : en d'autres termes, habiter. L'ombre de Heidegger plane dans ces contrées où temps de la vie et temps du monde cherchent à se rejoindre. « Être homme », dit Heidegger [1958, p. 173] dans *Bâtir Habiter Penser*, « veut dire : être sur terre comme mortel, c'est-à-dire : habiter ». Habiter est plus que séjourner : c'est demeurer, demeurer *auprès* ; c'est-à-dire veiller. Habiter, pour Heidegger p. 175, c'est « la manière dont les mortels sont sur terre » et cela consiste, fondamentalement, en un « ménagement » des choses : ménagement qui n'est pas qu'une exemption, qui est aussi un maintien, une culture :

24 Notons qu'il n'y a pas de don sans limites du donné : ce qui est partout tout le temps ne peut être reçu.

25 Pour l'agent, le don comme forme première de toute richesse « ajoute à son bonheur de consommateur une tonalité de louange. Léo Strauss dit que la louange est ce qu'il y a de plus contraire à l'utilitarisme » [Berthoud, 2005a, p. 372].

Ce ménagement [...] ne consiste pas seulement en ceci que nous ne faisons rien à celui ou à cela qui est épargné. Le véritable ménagement est quelque chose de *positif*, il a lieu quand nous laissons dès le début quelque chose dans son être, quand nous ramenons quelque chose à son être et l'y mettons en sûreté, quand nous l'entourons d'une protection [...]. Habiter, être mis en sûreté, veut dire : rester enclos (*eingefriedet*) dans ce qui nous est parent (*in das Freie*), c'est-à-dire dans ce qui est libre (*in das Freie*) et qui ménage toute chose dans son être. *Le trait fondamental de l'habitation est ce ménagement*. [Heidegger, 1958, p. 175–176]

Quel rapport y a-t-il entre le fait d'être mortel et ce ménagement ? En ceci que le ménagement ne peut avoir lieu *qu'après des choses*, dans l'accueil d'un déjà-là délimité dans un temps et dans un lieu, que l'on peut par là recevoir :

Comment les mortels accomplissent-ils l'habitation au sens d'un tel ménagement ? Les mortels ne le pourraient pas, si l'habitation n'était qu'un séjour sur terre, sous le ciel, devant les divins, avec les mortels. Habiter, au contraire, c'est toujours séjourner déjà parmi les choses. [Heidegger, 1958, p. 179]

Il y a rapport étroit entre la préservation des formes et les limites de l'habitation, dont on trouve d'ailleurs l'intuition dans cette obligation – bien connue – de mesure dans l'appropriation, sous peine d'épuisement des ressources. La règle est connue même de la théorie néo-classique, qui l'a intégrée dans ses modèles de ressources naturelles. Mais au-delà des restrictions de l'économie domestique, on peut sentir que les formes ne se maintiennent, fondamentalement, que *par la limite* : que la limite est nécessaire à l'être dans ses formes.

La limite n'est pas ce où quelque chose cesse, mais bien, comme les Grecs l'avaient observé, ce à partir de quoi quelque chose commence. [Heidegger, 1958, p. 183]

S'en déduit que la préservation des formes, lesquelles ne subsistent que par la délimitation, ne peut s'effectuer qu'à l'intérieur du limité ; que ce n'est qu'à l'intérieur des limites de la vie que l'on peut trouver à accueillir l'être dans ses formes, et à le ménager. C'est le sens, nous semble-t-il, de ce que dit Heidegger [1958, p. 192] lorsqu'il affirme : « Habiter est *le trait fondamental* de l'être (*Sein*) en conformité duquel les mortels sont. » De ce rapport s'ensuit alors ceci : c'est seulement dans la réception du donné primordial, dans l'accueil d'un temps et d'un lieu, et finalement dans l'acquiescement à la mort que l'être dans ses formes peut être préservé. « C'est seulement quand nous pouvons habiter que nous pouvons construire » dit Heidegger [1958, p. 192] ; c'est seulement quand nous sommes « capables de la mort » que nous pouvons travailler à la préservation des formes, à « sauver la terre », comme dit Heidegger lui-même. Nous savions que le refus de mourir menait à un anéantissement, à une « annihilation » [Ceballos et al., 2017] ; voilà que nous découvrons que pour préserver, il faut encore accueillir le temps, c'est-à-dire la mort, comme un don.

« Seule la mort donne de la vie une image non déformée », disait Adorno [2003, p. 106]. Ce qui est donné, c'est une forme délimitée, c'est la vie du sujet dans son temps et dans son lieu ; et la réjouissance suggérée par Berthoud peut trouver à s'accomplir dans l'accueil de cette forme, puisqu'elle ouvre à toutes les autres : puisqu'elle permet de se tenir *tout près des choses*, et ainsi de les préserver. C'est ici, nous semble-t-il, que l'ordre souverain peut trouver une incise : dans la part de souveraineté qui nous fait acquiescer au temps et au lieu, dans l'assentiment au donné, qui tout à la fois ouvre à l'être et assure sa continuité. Être souverain serait alors non pas irradier le monde des choses jusqu'à le détruire, comme l'homme souverain de Bataille, mais rayonner en soi de ce don

qui est fait, de cette possibilité d'habiter le monde, de cette possibilité de constituer un « monde de la pratique » pour le bonheur des formes.

### 4. 3. Économie du lieu de vie

Remontons le courant. La crise écologique signale une *réticence*, une impossibilité pour le vivant de suivre le mouvement accéléré des sociétés modernes, emportées dans un tumulte vis-à-vis duquel le vivant perd prise. Le temps social, de plus en plus frénétique et soutenu par une infrastructure matérielle toujours plus imposante, corrode le « maillage » du vivant d'une façon critique : temps social et temps écologique entrent dans une confrontation décisive.

Pour pallier ce décrochage, la technique écologique fournit le moyen d'assurer un suivi géographique des populations : les praticiens entreprennent de rassembler, au sein de bases de données géolocalisées, une surveillance du mouvement des espèces, qui puisse mesurer les effectifs, épier les migrations, prévenir les extinctions. L'espoir est qu'en guettant de près chaque variation, une coordination des mouvements humains et non-humains puisse être assurée. Mais le procédé ne peut que manquer son but, car ce qui résiste, ce ne sont pas tant les vitesses *que les lieux eux-mêmes*<sup>26</sup>. C'est encore une erreur que de concevoir le monde écologique comme de simples mouvements de populations, déambulant plus ou moins vite d'espace en espace, de *topos* en *topos*, au gré des variations environnementales : en réalité, les communautés d'espèces ne peuvent se penser en dehors d'un habitat, d'un *oikos*. Organismes et milieux s'interpénètrent, se codéterminent, ne peuvent s'expliquer que mutuellement ; et la rationalité écologique consiste précisément à maintenir cette *attention au lieu*. Chaque entité écologique s'élabore à partir de conditions spécifiques, nœud toujours un peu singulier dans la trame nuancée du vivant ; chaque communauté instaure un régime spatio-temporel propre, duquel elle devient inséparable ; elle appartient, pour ainsi dire, à son habitat, à ce régime spatio-temporel spécifique, et toute modification de ce dernier peut modifier en retour la communauté, et remettre en question sa persistance. Sous cet éclairage, la crise écologique figure moins une opposition de mouvements qu'une *irréductibilité du lieu* : au mouvement s'oppose une certaine « inamovibilité » écologique, une nécessité pour les espèces d'habiter elles aussi, qui sonne pour la modernité comme une revanche du lieu contre l'abolition de l'espace.

Car c'est de ce même lieu que l'homme des Temps modernes a voulu s'échapper ; c'est son insupportable *restriction* qui a provoqué le tumulte. L'accélération a été l'astuce géniale : elle a permis, successivement, de faire du lieu une étendue, de l'étendue un espace, de l'espace des distances toujours plus aisément parcourues, jusqu'à venir à bout de l'espace lui-même, à force de conquêtes techniques. Restait le temps, délimitation première et toujours menaçante : l'accélération continue d'y remédier, en surchargeant le présent d'une quantité toujours plus considérable d'options, d'échappatoires. Le procédé, toutefois, arrive à saturation : à l'impasse écologique s'ajoute une impasse économique, en ce que l'appropriation, *c'est-à-dire la constitution du sujet*, y est de plus en plus compromise :

les processus de construction de l'identité impliquant de « s'approprier » les choses progressivement, voire de « s'attacher » à elles, sont de plus en plus hypothétiques. [Rosa, 2013, p. 135]

---

26 L'écologue Devictor [2018, p. 192] à propos de la « récalcitrance » de la biodiversité à se laisser quantifier et répertorier : « Or c'est bien ce qui semble résister : l'existence d'un *oikos* de la biodiversité non réductible à des entités isolées et indépendantes ».

La fuite dans un « instant » artificiel, l'immersion dans « l'espace des flux » fait peu à peu perdre prise au sujet ; il perd *consistance*, son expérience « s'assèche » [Adorno, 2003, p. 71], ses capacités d'autodétermination s'amointrissent ; à l'échelle collective, la désorientation sociale, la « perte de l'autodirection politique » menacent. L'avenir, qui est la matière même de l'économie, s'estompe : l'univers des moyens, démesurément dirigé vers tous les gains pensables de temps, se coupe de toute finalité, de toute détermination, et précipite le monde économique vers son propre anéantissement. La fuite du lieu et de ses servitudes, la course contre le temps qui s'y fait sentir, font finalement courir le monde moderne à sa perte.

Affronter la crise écologique, c'est, pour l'homme moderne comme pour l'économiste, retrouver la substance du temps<sup>27</sup> ; c'est prendre le temps comme un préalable nécessaire ; et puisqu'il est condition de possibilité de l'être, pourquoi pas, comme un préalable heureux ? Se réjouir de l'être, c'est se réjouir du temps. Un « monde de la pratique » – et à travers lui, un monde tout court – ne peut s'initier et se maintenir qu'à partir d'un consentement à la précarité des formes. À l'homme moderne la nécessité de concevoir et d'accueillir souverainement sa fin ; à l'économiste, celle de s'accorder à un ordre des fins qui donne sa part à la finitude.

Retrouver la substance du temps, c'est revenir au lieu : c'est consentir à habiter. Flanquée des deux abîmes de l'économie-argent et de l'économie-vie, Berthoud [2020] laisse à voir une « économie du lieu de vie » : économie qui a réintégré le temps, qui associe présent et avenir, « moyen terme [...] sous l'à-peu-près d'une justice » abrité de l'impatience. Seule économie possible, en même temps qu'économie utopique ?

C'est cette économie « possible », au sens où elle répondrait à son concept d'appropriation par mesure et jouissance, qui est dite « utopie » sous la perspective des deux autres. Utopie ici au sens large : ou bien avant toute histoire, comme bonne économie toujours déjà là, donnée en quelque sorte avant toute perversion, jamais perdue et toujours présente comme une plage sous les pavés ; ou bien à la fin de toute histoire, comme économie d'un lieu de vie que les hommes retrouveraient au-delà de l'économie d'argent ou du capitalisme. [Berthoud, 2020, p. 134]

Économie domestique qui accueillerait la limite puisqu'elle est condition de l'être, des formes, de l'avenir ; qui consentirait joyeusement à la durée comme devenir. Économie écologique en un sens, celui de Haeckel d'une « science des conditions d'existence » dans laquelle l'homme, pour assurer la concordance des temps, aurait réappris à mourir.

---

27 « Reconnaître l'oïkos de la biodiversité c'est aussi accepter de réviser le rapport au temps », dit Devictor [2018, p. 210].

## Bibliographie

- Adorno, Theodor W. [1974]. *Théorie esthétique*. Paris: Klincksieck.
- Adorno, Theodor W. [2003]. *Minima moralia. Réflexions sur la vie mutilée*. Paris: Payot & Rivages.
- Bartoli, Henri. [1991]. *L'économie multidimensionnelle*. Paris: Economica.
- Bataille, Georges. [1967]. *La part maudite*. Paris: Les Éditions de Minuit.
- Bataille, Georges. [2012]. *La Souveraineté*. Fécamp: Nouvelles Éditions Lignes.
- Baudrillard, Jean. [1968]. *Le système des objets*. Paris: Gallimard.
- Baudrillard, Jean. [1976]. *L'échange symbolique et la mort*. Paris: Gallimard.
- Baudrillard, Jean. [1985]. L'an 2000 ne passera pas. *Traverses*, 33(34), 1985.
- Benjamin, Walter. [2000]. Expérience et pauvreté. In Walter Benjamin, *Œuvres II*. Paris: Gallimard.
- Bensaude-Vincent, Bernadette, et Loeve, Sacha. [2018]. Penser carbone. In Rémi Beau et Catherine Larrère (Éd.), *Penser l'Anthropocène* (p. 375-389). Paris: Presses de Sciences Po.
- Berthoud, Arnaud. [1994]. Remarques sur la rationalité instrumentale. *Cahiers d'économie politique*, 105-124.
- Berthoud, Arnaud. [2005a]. Consommation et richesses. *Revue du MAUSS*, (2), 366-376.
- Berthoud, Arnaud. [2005b]. Le prix du temps. *L'Homme & la Société*, 156-157(2), 59-75.
- Berthoud, Arnaud. [2017]. Économie et religion. *Revue d'histoire de la pensée économique*, 2017(4), 43-51.
- Berthoud, Arnaud. [2020]. De l'économie à l'éthique écologique. *Revue d'éthique et de théologie morale, Hors-série*, 125-136.
- Callicott, J. Baird. [1995]. The value of ecosystem health. *Environmental values*, 4(4), 345-361.
- Castells, Manuel. [1998]. *La Société en réseaux* (Vol. 1–3). Paris: Fayard.
- Ceballos, Gerardo, Ehrlich, Paul R., et Dirzo, Rodolfo. [2017]. Biological annihilation via the ongoing sixth mass extinction signaled by vertebrate population losses and declines. *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 114(30), E6089-E6096.
- Conrad, Peter. [1999]. *Modern times and modern places. How life and art were transformed in a century of revolution, innovation and radical change*. New York: Alfred A. Knopf.
- Devictor, Vincent. [2018]. *La prise en charge technoscientifique de la crise de la biodiversité* (PhD Thesis). Université Panthéon-Sorbonne-Paris I.

- Dewitte, Jacques. [2001]. Le déni du déjà-là. Sur la posture constructiviste comme manifestation de l'esprit du temps. *Revue du MAUSS*, 17(1), 393.
- Dewitte, Jacques. [2020]. Une folle exubérance. Hommage critique à Georges Bataille. *Revue du MAUSS*, 56(2), 359-372.
- Ellul, Jacques. [1977]. *Le système technicien*. Paris: Calmann-Lévy.
- Froger, Géraldine, et Plumecocq, Gaël. [2018]. Faire entrer l'environnement dans l'économie. Temps, incertitudes et irréversibilités. *Revue Française de Socio-Économie*, 21(2), 39-58.
- Goldbeter, Albert. [2001]. Les rythmes et l'incertain. In Ilya Prigogine et Werner Arber (Éd.), *L'Homme devant l'incertain* (p. 119-140). Paris: Odile Jacob.
- Heidegger, Martin. [1958]. *Essais et conférences*. Paris: Gallimard.
- Jünger, Ernst. [1990]. *L'État universel, suivi de La mobilisation totale*. Paris: Gallimard.
- Lübbe, Hermann. [2010]. The Contraction of the Present. In Hartmut Rosa et William E. Scheuerman (Éd.), *High-Speed Society: Social Acceleration, Power, and Modernity* (p. 159-178). University Park: Pennsylvania State University Press.
- Morin, Edgar. [1951]. *L'homme et la mort dans l'histoire*. Paris: Corrêa.
- Rosa, Hartmut. [2012]. *Accélération et aliénation. Vers une théorie critique de la modernité tardive*. Paris: Éditions La Découverte.
- Rosa, Hartmut. [2013]. *Accélération. Une critique sociale du temps*. Paris: Éditions La Découverte.
- Rosa, Hartmut. [2020]. *Rendre le monde indisponible*. Paris: Éditions La Découverte.
- Serres, Michel. [2000]. *Retour au Contrat naturel*. Paris: Bibliothèque Nationale de France.
- Valéry, Paul. [1924]. *Variété I et II*. Paris: Gallimard.
- Virilio, Paul. [1990]. *L'inertie polaire*. Paris: Christian Bourgois.