Jean-MIGUEL PIRE

l'otium du peuple

Éditions Sciences humaines

2023

Aujourd’hui, tout s'accélère et nous agrippe dans un rythme devenu fou. Le temps de la réflexion est le grand sacrifié de ce nouveau chaos. Nous le vaporisons allègrement dans les interminables séances de scrolling qui vampirisent nos loisirs. Addicts au shoot émotionnel des écrans, nous dépensons désormais sans compter notre temps de cerveau disponible.

Comment nous désintoxiquer de ce nouvel opium ? Comment refaire du temps libre un havre où, à nouveau, réfléchir, imaginer, contempler, comprendre ? Décisives pour notre autonomie, ces facultés ne doivent plus être la part superflue de l'existence. Loin d'être réduit, comme souvent, à l'oisiveté, le loisir pourrait ainsi se refonder sur *l’otium* - le « loisir fécond » que la pensée antique hissait au sommet des activités humaines. Prodigieux espace d'invention existentielle, ce temps libéré des urgences et des calculs, permettait à ses bénéficiaires la quête du for intérieur, de la sagesse, du bien commun.

Le moment semble venu de nous réapproprier cet usage émancipateur et responsable du temps libre. Révélant sa profonde actualité, Bourdieu considérait le loisir fécond comme « une possibilité anthropologique universelle » et, Foucault, comme l'outil d'un « souci de soi » soucieux d'autrui. Longtemps réservé à quelques-uns,

l'otium pourrait bien être le mot capable de traduire ce désir éperdu de durée et de profondeur qui saisit parfois nos errances digitales. Après des siècles d'oubli, il pourrait enfin devenir *l'otium* de tous, *l'otium* du peuple.

Prologue
Se saisir d'une faculté universelle

Toujours plus complexe, la réalité réclame davantage d'intelligence, de profondeur, d'empathie. Pourtant, les conditions nécessaires à la lucidité ne cessent de se dégrader. Dans l'accélération générale du rythme de nos vies, le temps de la pensée est ainsi le premier sacrifié. Jugé avec les critères de la productivité, il passe pour un luxe inutile. Au contraire, lorsqu'ils inventent la philosophie, les Grecs de l'Antiquité accordent à ce temps-là une valeur inestimable. Ce qu'ils appellent la *skhôlè*, le retrait ou le loisir fécond, est même considéré comme l'activité la plus importante car c'est, selon eux, l'occasion privilégiée de la quête de sagesse et de vérité. Temps affranchi des tâches vitales, des calculs, des intérêts, il permet le déploiement des qualités personnelles mises au service de la construction du for intérieur. Curiosité, créativité, émotion,

goût et jugement y sont cultivés à la seule fin de déployer le libre arbitre et d'acquérir les instruments de l'autonomie individuelle. Loin d'être égoïste ou narcissique, cette démarche, placée sous le signe de ce que Michel Foucault nomme le « souci de soi », désigne le désir de progresser. Il s'agit de connaître sa propre nature pour la réaliser, mais aussi d'accroître son discernement et de contribuer à la quête universelle de la « vie bonne ».

Survenant au 5ème siècle avant notre ère, cette valorisation du temps nécessaire à la pensée autonome représente un événement majeur dans l'histoire de l'humanité. À une époque alors dominée par la survie, où l'activité mentale est très majoritairement contrainte par les représentations religieuses, la tradition et la violence, les Grecs innovent en postulant, d'une part, que la pensée rationnelle est un caractère essentiel de la nature humaine et, d'autre part, que le développement idéal de cette pensée repose sur la jouissance de la *skhôlè*, c'est-à-dire, sur des conditions de quiétude, d'exigence et de désintéressement. Même si l'accès à ces conditions ne concerne d'abord qu'un petit nombre de contemporains, la valorisation universelle autant qu'inédite de ce loisir fécond, ouvre des perspectives immenses à l'intelligence humaine. Selon Pierre Bourdieu, elle a même créé une « possibilité

anthropologique universelle » car, ce « temps libre et libéré des urgences du monde », a fondé « la première et la plus déterminante de toutes les conditions sociales de possibilité d'une pensée "pure" ». Sans doute trop subversive, la valorisation de ce temps voué à la pensée désintéressée ne survivra guère à l'effondrement de la Grèce. Repris à Rome sous le terme d'otium, le loisir fécond y demeure prestigieux mais beaucoup moins désirable que le travail qui, dans le monde latin, constitue la véritable priorité. Le Romain est d'abord voué à l'action et, pour lui, *l'otium* ne peut concerner qu'un nombre restreint d'individus. Or, c'est ce choix romain de valoriser le travail au détriment de la vie de la pensée qui a fini par s'imposer jusqu'à nos jours.

S'il fut une source de prospérité matérielle, le travail a néanmoins représenté, pour des millions d'individus, la cause d'une aliénation souvent cruelle. Il faut attendre l'attribution des droits sociaux au 20ème siècle pour que se dessinent les contours d'un salariat enfin soucieux d'émanciper les travailleurs. En particulier, l'octroi des congés payés a généralisé un loisir jusqu'alors presque inconnu du peuple, et a permis de réduire l'inamovible supériorité du travail sur le temps libre. Dès lors, la démocratisation des loisirs et la généralisation de la

protection sociale, auraient pu susciter la conquête d'un otium pour tous. Mais c'était sans compter sur la dégradation des conditions du travail caractérisant la fin du 20ème siècle. Dans de nombreux domaines, la domination des critères mercantiles de la productivité, de la rentabilité et de la rapidité, a rendu le travail si pénible, que le temps libre s'est vu largement absorbé par les besoins élémentaires de repos. Plus récemment, un second phénomène est venu compromettre l'accès de tous au loisir fécond : la captation massive et méthodique du « temps de cerveau disponible » à laquelle se livrent les industries du loisir. Amorcée par la télévision commerciale, cette captation connaît, avec le smartphone, une extension qui empiète à présent sur la totalité de la vie consciente. Partout, en continu, les grandes plateformes de l'Internet peuvent transformer notre temps d'attention en l'un des plus fructueux marchés jamais imaginés par la spéculation.

Les souffrances causées par la marchandisation du travail et par l'addiction digitale ont provoqué une prise de conscience dont la crise du Covid-19, entre 2020 et 2021, a marqué une étape. En effet, le confinement requis par les mesures sanitaires a ouvert les yeux d'un grand nombre de nos contemporains sur leur aliénation au travail, comme aux réseaux. L'omniprésence des écrans est venue aggraver

le sentiment d'une attention constamment médusée et captive, indisponible pour la pensée, la méditation, ou même la simple rêverie. Avec l'effacement de la frontière entre le temps du travail et celui de la vie privée, beaucoup ont pu ressentir l'absence d'un temps à soi, voué à l'imaginaire, à l'épanouissement, à la réflexion. Si elle ne pouvait être nommée otium, cette aspiration correspondait bien à la définition antique du loisir fécond. Depuis lors, on voit volontiers s'exprimer le désir de se libérer, d'avoir un usage moins invasif d'Internet, et de donner la priorité au réel sur le virtuel. La place du travail dans la vie connaît aussi une grande remise en question. Pour les jeunes actifs, celui-ci ne constitue plus nécessairement la principale motivation existentielle. Un grand nombre d'entre eux refusent aujourd'hui de s'assujettir à la logique d'emplois chronophages, seulement pourvoyeurs de réussite matérielle. Ils veulent pouvoir jouir du temps pour lui-même, s'épanouir et se dédier à leur vie personnelle, familiale, comme à des causes philanthropiques, humanitaires ou environnementales.

Mais ce qui n'est pas nommé n'existe pas. La dévalorisation historique de *l'otium* nous a privés du terme capable de définir cet usage fécond du temps où il est possible de progresser sans être « rentables », où suffisent

la curiosité, la créativité, la simple présence aux autres et aux choses. Un temps où seul compte le désir de s'améliorer, de déployer ses facultés, sa lucidité, son empathie. Nous n'avons pas de terme pour désigner l'usage gratuit, désintéressé, non mercantile, du temps. Cette réalité nous est sans doute familière mais, nous ne savons pas la nommer. Or, une telle lacune affaiblit la revendication que nous pourrions soutenir vis-à-vis de ce temps fécond. Étrangement, l'un des seuls vestiges du mot otium dans notre langue est presque clandestin : le négoce - l'autre nom du marché - est fondé sur l'expression latine *nec otium* qui signifie littéralement « négation de *l'otium* ». Ainsi, de façon sidérante, notre mémoire linguistique révèle que l'essence du marché est de nier *l'otium*...

Redécouvrir *l'otium* permettrait donc de comprendre pourquoi, moins nous cultivons notre loisir fécond, plus nous nous exposons à l'asservissement de la consommation. Notre inconscient langagier fait d'ailleurs voir combien nous sommes déjà alertés du danger quand nous affirmons que l'éducation, la culture, la santé, l'environnement, ne sont pas « négociables ». Littéralement, cela signifie que ces domaines doivent conserver la part d'*otium* qui détermine leur intégrité.

Pour soutenir cette aspiration naissante au loisir fécond, il faut d'abord rechercher les raisons historiques de

son élimination, et celles qui font aujourd'hui désirer son retour. Seulement esquissée dans ce livre, une telle enquête pourrait contribuer à légitimer *l'otium* dans notre société. Loin d'être futile, ce qui se joue ici est lié à l'avenir d'une certaine conception de la liberté humaine fondée sur l'autonomie et la responsabilité de la pensée. Dans les pays occidentaux, jamais n'a été aussi fort le risque de servitude pesant sur des populations pourtant éduquées, jouissant de tous leurs droits et bénéficiaires d'une quantité inédite de temps libre. La marchandisation croissante du travail y compromet toujours davantage la contribution de celui-ci à l'épanouissement. Plus gravement, l'addiction généralisée aux écrans y trahit le pouvoir acquis par les industries du loisir digital, de capter l'attention et de manipuler les consciences. Confisquées par des techniques visant avant tout le shoot émotionnel, les milliards d'heures de scrolling laissent toujours moins de place au discernement et à l'imagination. La victime la plus préoccupante de cette prédation inédite, paraît être le débat politique lui-même. Également inventée par les Grecs à la même époque que la *skhôlè*, l'agora démocratique est aujourd'hui la proie des discours aberrants et sectaires. Comme une conséquence visible de cette hypnose collective, la catastrophe écologique déploie sous nos yeux, les effets d'un univers

gagné par l'irrationalité et la perte de sens - un univers qui, peut-être, a trop ignoré *l'otium*.

Dans le fameux *monde d'après*, nous voulons du temps pour contempler, réfléchir, créer, prendre soin, déployer la meilleure part de soi. Mais il nous manque le mot capable de désigner ces aspirations. Or, ce qui n'est pas nommé n'existe pas. *l'otium* est capable de relever ce défi. Longtemps réservé à quelques-uns, ce qu'il désigne peut enfin devenir le bien de tous, *l'otium* du peuple.

I - Le temps confisqué

La vie consumée par le travail

Le temps fuit à toute vitesse. Nous sommes coincés dans une boucle qui ne nous laisse aucun répit. Nos sens sont sans cesse sollicités par une quantité inépuisable de sons et d'images toujours plus impressionnants, activant nos effrois et notre libido. Fragmentée en multiples opérations, consultations, conversations en ligne, notre attention explose dans l'incohérence et la frustration. Le confinement provoqué par la pandémie de Covid-19, entre 2020 et 2021, est venu aggraver cette confusion en accentuant le déséquilibre entre temps du travail et temps du loisir. Avec le télétravail, certains ont connu une augmentation plus ou moins intense du temps effectivement travaillé, quand d'autres ont bénéficié de longues périodes de chômage et d'une quantité inédite de loisir. Pour les premiers, l'absence de déplacement physique a rendu poreuse la frontière qui, jusqu'alors, séparait la sphère professionnelle de la sphère intime. La faculté de travailler chez soi, n'importe quand, a donné une illusion de liberté qui a prospéré au détriment de la vie privée. Car, en fait, le temps consacré au travail n'a cessé de croître, les tâches digitales pouvant être accomplies à tout instant du jour et de la nuit.

Cette vampirisation du temps par le travail, a intensifié une évolution qui court depuis plusieurs décennies et s'inspire des mœurs américaines. À présent, c'est la vie professionnelle qui impose son tempo, y compris lorsqu'elle devrait être suspendue. Sous couvert d'être organisé au gré du désir des salariés avec des emplois du temps plus souples, le travail répand son urgence et son esprit utilitaire dans tous les moments de l'existence. Depuis le début des années 2000, un grand nombre d'emplois visent même à transformer leur titulaire en simple agent d'exécution. Ici, peu de place est faite à l'intelligence et à la réflexion, car les critères de ces emplois sont ceux du monde marchand : rapidité, productivité, rentabilité, efficacité matérielle. L'exclusivité de ces critères tend à éliminer la moindre autonomie de l'employé et toute possibilité de se réaliser personnellement lui est refusée. L'anthropologue David Graeber a montré que cette marchandisation du travail va jusqu'à produire des *« bullshitjobs »*, des emplois littéralement « absurdes », c'est-à-dire, au sens propre, dénués de signification. Il s'agit d'*« une forme d'emploi rémunéré qui est si totalement inutile, superflue ou néfaste que même le salarié ne parvient pas à justifier son existence, bien qu'il se sente obligé, pour honorer les termes de son contrat, de faire croire qu'il n'en est rien. »*

La version la plus dégradante de cette évolution se manifeste avec l'accroissement des « micro-tâches » effectuées en ligne. Prospérant dans le contexte d'une extrême précarité, ces activités attirent une population que son dénuement expose à accepter les pires conditions. Transformés en véritables robots, payés à la tâche, sans contrat de travail, privés de tous droits sociaux, les travailleurs sont enchaînés à un écran qui leur commande de cliquer compulsivement jusqu'à l'épuisement. La totalité de leur temps est ainsi susceptible de se voir métastasée par le travail, y compris celui du sommeil et de l'alimentation. Des existences qui n'en ont plus guère que le nom, sont donc entièrement consumées par la réalisation de tâches purement répétitives et dépourvues de sens. La vie professionnelle se trouve concassée en unités de temps vendues à des algorithmes tenant souvent lieu d'unique interlocuteur. Avec ces pratiques, prospèrent, sous nos yeux, des conditions de vie qui ressemblent à celles de l'esclavage.

En Occident, si de tels excès demeurent rares, force est de constater partout la marchandisation progressive des conditions de l'emploi. L'organisation managériale des ressources humaines impose désormais une rentabilité qui s'apparente toujours plus strictement au logiciel marchand.

Réduits à la pure utilité comptable, les emplois se voient ôter peu à peu le rôle, parfois même restreint, qu'ils jouaient dans l'épanouissement personnel des salariés. Par réaction, de nombreux trentenaires et quadragénaires décident de ne plus sacrifier leur vie au travail et adoptent des stratégies capables d'en réduire le poids. La plus répandue d'entre elles consiste à accepter une rémunération modeste en échange d'un emploi du temps qui ménage de nombreux loisirs. L'objectif est bien de s'accorder plus de temps poux « vivre », non seulement pour se divertir, mais aussi pour s'éprouver en des domaines capables de donner du sens à l'existence : la vie familiale, la vie culturelle, les engagements solidaires, la lutte en faveur de l'environnement. Ici, la rémunération n'est pas financière mais existentielle. Parce qu'il est affranchi des exigences utilitaires, ce temps libre peut être investi d'une fécondité nouvelle, accueillir des dimensions de soi ignorées par la sphère professionnelle.

S'il se déploie avec une force incontestable, ce mouvement de désinvestissement vis-à-vis de l'emploi concerne surtout les jeunes générations. À l'inverse, la majorité considère toujours le temps libre comme une valeur inférieure au travail. Les loisirs doivent rester une récompense, un délassement consécutif au bon

accomplissement des tâches laborieuses. C'est le temps qu'il reste lorsque les choses importantes sont réglées et, surtout, lorsque les revenus sont assurés. Facultatifs, accessoires, tolérés à condition d'être un divertissement, les loisirs apparaissent surtout comme une occasion de nous divertir de nous-mêmes et de fuir toute réflexion. Identifiés au plaisir, au relâchement, à l'oisiveté, ils sont rarement associés aux efforts nécessaires à la construction de l'autonomie individuelle. C'est presque fortuitement qu'ils peuvent contribuer au progrès des facultés personnelles ou à l'enrichissement désintéressé. En somme, les préjugés nous conduisent à considérer que notre épanouissement relève d'abord de la sphère professionnelle. Détournant la meilleure part de notre énergie mentale, l'envahissement du travail dans notre vie, a pourtant fini par compromettre nos chances de construire, hors de celui-ci, une autonomie intérieure, culturelle, spirituelle. Ainsi sommes-nous privés des moyens de mener personnellement, en conscience, la quête existentielle, c'est-à-dire la possibilité de découvrir librement nos propres raisons d'exister.

La priorité donnée à l'indépendance matérielle promise par l'emploi, nous a donc conduits à omettre l'indépendance « immatérielle ». Nous négligeons la liberté qu'il faut également gagner dans la sphère des idées, de la culture, de

l'esprit, de l'éthique, de la conscience, pour pouvoir prendre notre part à la recherche sur le sens et la valeur de l'existence. Or, c'est surtout lors du temps « libre » vécu à la manière de *l'otium* qu'il est possible de bâtir cette autonomie. Parce qu'il n'est pas préalablement et arbitrairement soumis à une utilité, un intérêt, une stratégie, parce que nous n'y avons de compte à rendre qu'à nous-mêmes, le temps « gratuit » du loisir est le mieux à même de nous offrir la liberté nécessaire pour mener cette quête.

Si le concept d'otium n'a pu, jusqu'ici, irriguer une telle prise de conscience, la création, en 1982, d'un « droit de retrait », est venue poser une brique du loisir fécond au cœur de notre législation sociale. À partir de cette date, le Code du travail octroie au salarié la faculté d'user de ce droit quand se *« présente un danger grave et imminent pour sa vie ou sa santé »*. Même limité aux cas de péril, ce droit reconnaît le principe des limites qu'il faut pouvoir opposer au travail quand celui-ci se révèle néfaste. D'une certaine façon, la reconnaissance de cette faculté introduit dans le droit une dimension de *l'otium* : la capacité de se retirer d'une activité quand elle compromet notre préservation. Quatre décennies plus tard, le désir actuel de travailler moins pour vivre mieux, s'inscrit dans la prise de conscience initiée par cette réforme. Il s'agit bien de donner à l'emploi la juste place qui lui revient : être d'abord un moyen de

l'indépendance matérielle. En admettant cela, il est possible de rompre avec l'éternelle représentation du temps libre comme inférieur au travail. Enfin, le « retrait » permis par le loisir, peut être l'occasion privilégiée de bâtir son indépendance mentale, morale et culturelle.

L'attention dévorée par les écrans

Cette reconquête du temps libre est d'autant plus difficile qu'elle doit s'accomplir dans le contexte d'un pillage inédit. Dévalué à nos yeux au gré des milliers d'heures de distraction que nos addictions livrent désormais aux écrans, ce temps s'est simultanément transformé en une immense source de profit pour l'industrie du loisir en ligne. Le temps libre auquel aspire l'humanité depuis toujours, ce temps dont nous disposons aujourd'hui largement, nous le dépensons donc sans limite dans des divertissements conçus pour solliciter en nous le plus d'émotions et le moins de pensées. Une véritable économie de l'attention s'est même élaborée avec l'appui du savoir neurologique le plus avancé, pour créer de toutes pièces et exploiter avec frénésie un marché prodigieusement rentable. Consistant à vendre massivement aux annonceurs le « temps de cerveau disponible » de la population, ce dispositif réalise concrètement la valorisation du temps libre. Mais loin de le

transformer en loisir fécond, il le convertit en profit matériel au seul bénéfice de quelques spéculateurs.

« Aujourd'hui, en France, écrit Gérald Bronner, le temps de travail représente 11% du temps éveillé sur toute une vie alors qu'il représentait 48% de ce temps en 1800 ! [...] L'humanité s'est peu à peu affranchie de contraintes qui la rendait peu disponible à l'usage de ses fonctions cognitives supérieures. [...] Nos prédécesseurs ont beaucoup rêvé à ce moment que nous sommes en train de vivre. Mais avaient-ils vu que ce rêve peut se transformer en cauchemar ? [...]Les écrans sont en passe de devenir les principaux attracteurs de notre attention. Ils siphonnent une partie de ce temps de cerveau que l'humanité aura mis des milliers d'années à libérer. » Désormais il est possible, sans aucun effort, toujours et en tout lieu, de « tuer » le temps en offrant à la conscience une sorte de massage mental, une suspension agréable au cours de laquelle nous pouvons fuir le réel et son ennui. La contrepartie de cette évasion est constituée par l'attention que nous devons consentir à des contenus publicitaires extrêmement invasifs, et dont l'objectif est de déclencher nos pulsions consuméristes. *« Les écrans et leurs propositions récréatives ont déjà aspiré une partie de ce capital attentionnel Il ne se passe pas un moment de repos dans les transports en commun, dans une*

salle d'attente, dans notre lit même, à notre réveil ou avant de nous endormir, ou nous n'avons la tentation de chasser le vide en consultant ces appareils, il se trouve que le vide et l'ennui sont comme des tortures pour notre esprit. »

Déjà en 1935, Paul Valéry constatait combien *« Nous ne supportons plus la durée. Nous ne savons plus, féconder l'ennui. Notre nature a horreur du vide. »* Établissant un « bilan de l'intelligence », le poète déplorait la difficulté éprouvée par ses contemporains de faire fructifier les moments libres de l'existence, d'en faire autant d'occasions propices à la réflexion, à l'imagination ou à la contemplation. Moins d'un siècle plus tard, les grandes plateformes numériques sont parvenues à transformer en or le plomb de cet ennui, dont elles ont compris qu'il demeure la grande angoisse de l'humanité. Pour atteindre cet objectif, il aura fallu imaginer un modèle économique capable d'opérer cette mutation. Jugeant que la facturation de leurs services générerait trop peu de bénéfices, ces plateformes ont conçu un mode de financement reposant entièrement sur la manne publicitaire. Il s'agit donc de vendre aux annonceurs le temps de consultation des usagers et la possibilité de bombarder leur rétine captive, de messages publicitaires « adaptés » à leur profil. *« L'économie numérique s'est insérée dans la conquête*

économique du temps, écrit Bruno Patino. *Les libertaires l'avaient rêvée économie du partage, les praticiens l'ont créée sous forme d'économie de la captation. »* Ainsi, le modèle de la vente du « temps de cerveau disponible » qui a fait les beaux jours de la télévision commerciale depuis les années 1980, a-t-il été recyclé avec une puissance inégalée par les plateformes de l'Internet.

La transformation du « temps de cerveau disponible » en bien marchand constitue sans doute le plus grand dommage que l'on ait pu causer à l'autonomie de la pensée.

Car l'intelligence humaine n'a pas d'autre siège que dans le cerveau, et l'accès à la lucidité se paie d'un effort d'attention toujours menacé par l'ennui, la torpeur, la paresse, le nihilisme. Rien de plus fragile que la concentration mentale, rien de plus austère que la pensée complexe. La tendance naturelle mène plutôt vers la distraction et les voluptés d'une passivité défatigant l'esprit. Édifiant leur quête de profit sur cette tendance irrésistible, les industriels du temps perdu n'ont pas hésité à instrumentaliser les neurosciences pour développer les techniques les mieux capables de capter la plus grande quantité d'attention de la plus grande quantité d'individus. Les sites internet se sont donc vus dotés d'« ergonomies » délibérément conçues pour annihiler les résistances

mentales des utilisateurs et rendre leur navigation addictive. L'objectif était d'inventer un « design » pour subvertir le libre arbitre et créer des mécanismes semblables à ceux qui piègent les utilisateurs de psychotropes. Créateur en 1998 du *Stanford Persuasive Technology Lab* - littéralement le « laboratoire des technologies de la persuasion », rebaptisé plus tard *Behavior Design Lab* - Brian Jeffrey Fogg décrit ainsi son objectif : « J'essaie de trouver comment les ordinateurs peuvent changer ce que les gens pensent et ce que les gens font. » Ce programme plutôt inquiétant, va conduire à la mise en place d'une forme de servitude dont aucune dictature n'aurait osé rêver, tant elle repose sur la subversion subreptice de la conscience d'une quantité illimitée d'individus. Bien sûr, nul n'est contraint de pénétrer en ce labyrinthe mais, une fois pris dans les filets du Réseau, il s'avère très difficile de s'en sortir.

La maîtrise progressive des technologies de l'attention va permettre l'élaboration d'un véritable *capitalisme* de l'attention générant des profits inimaginables. L'expression « le temps, c'est de l'argent » est devenue le mantra littéral de cette industrie pour laquelle chaque instant de la vie des utilisateurs doit pouvoir faire l'objet d'une captation et d'une exploitation. *« L'Internet,* écrit Bruno Patino, *s'est*

réorganisé en écosystème exigeant en permanence des réponses à des stimuli rapides et superficiels, qui nourrissent les pulsions et les émotions. Un univers de prédation temporel instable qui se fragilise lui-même car il n'est jamais satisfait. » Ce système d'alerte grignote ainsi chaque moment et maintient un état de conscience qui empêche l'attention soutenue pour tout autre objet. En particulier, les notifications suscitées par des publications pour lesquelles est attendue une reconnaissance, génèrent une tension constante qui utilise tous les ressorts du narcissisme. La réception des messages et des « *like* » entraîne une sécrétion de dopamine, l'hormone du plaisir, qui crée ensuite une boucle de satisfaction dont nous souhaitons irrésistiblement la reproduction *ad nauseam*. Les espoirs de *brain hacking* poursuivis par Brian Jeffrey Fogg se réalisent donc ici au-delà de l'imaginable, grâce à un système capable d'opérer le piratage du cerveau humain en temps réel et à l'échelle planétaire. Jamais l'hubris de quelques-uns visant l'exploitation économique du reste de l'humanité, n'avait atteint une telle efficacité, ni une telle ampleur. Même parfaitement conscients du caractère délétère de ce mécanisme, nous sommes piégés et, tels des rats dans une cage, n'avons d'autre choix que de cavaler à l'infini.

À mesure qu'elles volent notre temps, les plateformes numériques nous ôtent aussi l'espace en nous faisant croire à l'ubiquité et en nous poussant à n'être jamais vraiment là où nous sommes. La dématérialisation qui les caractérise est également une dématérialisation de nous-mêmes. Nous n'avons plus de corps mais seulement un regard et des mains pour cliquer. La « réalité augmentée » est en fait une réalité diminuée, largement frustrée de la dimension physique, réduite à un écran.

La démocratie ruinée par le négoce

Outre qu'elle nous dérobe une part importante de notre vie consciente, cette captation du temps d'attention entraîne aussi un désintérêt pour tout effort mental en donnant le primat à l'émotionnel. La rupture est ici complète avec la recherche d'une raison fondée sur l'observation du réel, le dialogue argumenté et la mise à distance des émotions, par nature subjectives et arbitraires. La rationalité requiert du temps et du labeur alors que la sensibilité repose sur l'instantanéité et l'abandon. L'attribution d'une équivalence entre les efforts requis par la compréhension rationnelle et la simple expression des émotions, représente l'une des conséquences les plus dommageables de cette captation industrielle de l'attention. Nullement facultative, la pensée complexe,

empirique et argumentative constitue la base de la citoyenneté en démocratie. Or, la dévalorisation de cette exigence tend à s'imposer sous la forme d'une dissémination du doute. *« L'économie de l'attention a permis de démocratiser l'économie du doute, écrit Bruno Patino. En la rendant technologiquement accessible à tous, et en lui conférant un modèle économique bien plus rentable et bien plus généralisable que l'économie de la vérité. »* Cette banalisation du doute, au détriment de l'examen rationnel et de la vérité scientifiquement établie, contribue à placer tous les acteurs sur le même pied, quel que soit leur niveau de compétence, d'intérêt personnel et de bonne foi.

Une telle évolution n'avait rien d'inéluctable et, de toute évidence, elle résulte du choix historique de l'industrie numérique en faveur d'un modèle économique articulant ses profits à la captation du temps d'attention. La domination que les systèmes totalitaires parviennent à obtenir arbitrairement avec l'usage de la violence et la confiscation des ressources, les entreprises du numérique y arrivent donc en toute légalité et avec le consentement des intéressés. Il leur a fallu pour cela construire un dispositif planétaire dont l'objectif est de subjuguer le libre arbitre et le for intérieur de leurs milliards d'usagers. Sans exemple dans l'histoire humaine, ces entreprises sont parvenues à

mobiliser une telle puissance qu'il leur est parfois possible de défier les États".

En 2016, le législateur français introduit un « droit à la déconnexion » dans le Code du Travail. Visant à sanctuariser un temps de cerveau « indisponible » opposable par les salariés à leur employeur, cette disposition pose un principe dont la valeur dépasse largement le cadre des relations professionnelles. À l'ère de la digitalisation presque intégrale des existences, la reconnaissance légale d'une valeur au temps de l'attention, manifeste une prise de conscience inédite de sa fragilité. Quelques années plus tard, en mars 2020, le confinement causé par la pandémie de Covid-19 est venu confirmer ce dévoilement. Au début, nous nous sommes réjouis de pouvoir pallier les effets de l'enfermement en maintenant, grâce au numérique, la plupart de nos interactions sociales et de nos pratiques culturelles. Nous avons ensuite pu mesurer l'artifice et la pauvreté sensible de ces relations réduites à deux dimensions, chronophages et relativement stériles. Le besoin d'avoir du temps pour réfléchir posément à ce qui arrivait, de se mettre en retrait, de se débrancher du flux, a alors été abondamment verbalisé. Pourtant, il n'a guère pu s'imposer dans le débat public, y compris depuis la fin du confinement.

Les réflexions sur le fameux « monde d'après » ont bien évoqué un désir de profondeur, de durée, de lenteur, de distance, de désintéressement, et son lien avec la déconnexion. Mais cette aspiration n'a pu s'imposer, faute d'un mot capable d'embrasser son importance réelle. En psychanalyse, c'est la capacité de nommer la cause du trouble qui permet de progresser. Ce qui n'a pas de nom n'existe pas vraiment. Mal nommés, un droit, une aptitude, une aspiration, ne peuvent être garantis. Il faut donc un mot pour qualifier le temps pour soi, déconnecté, voué à l'épanouissement, à la lucidité. Il faut un mot pour désigner un temps fécond mais non rentable, libéré de l'utilitarisme propre au travail et exempt de l'aliénation digitale. Avec l'invention du *droit de retrait* et du *droit à la déconnexion*, le législateur a posé des jalons utiles pour appréhender la quête sémantique qui s'impose à nous. Car, sans qu'on le sache, ces mots s'inspirent du « loisir fécond » tant valorisé dans l'Antiquité - la *skhôlè* des Grecs, puis *l'otium* des Romains.

Pour identifier le mot manquant, nous devons nous engager dans une enquête historique. Alors que la quête individuelle de sagesse constitue partout un idéal humain indépassable, nous devons comprendre pourquoi le loisir fécond — qui désigne précisément les conditions

« chronologiques » de cette quête - n'a pas été valorisé. Pourquoi cet usage singulier du temps libre n'a-t-il pas été reconnu comme un besoin propre à l'être *pensant*, de la même façon que l'on reconnaît à tout être *vivant* l'usage du temps nécessaire à la satisfaction des besoins biologiques ? En somme, si l'on veut reféconder notre temps libre, nous devons connaître les raisons pour lesquelles le loisir fécond est resté l'apanage d'une minorité, pourquoi le peuple a-t-il été privé des ressources de *l'otium* ?

II- Aux origines du loisir fécond

L'invention grecque de la *skhôlè*

En grec, « *skhôlè* » désigne le retrait, l'arrêt, le répit, la suspension du temps, indispensable à la quête de sagesse. C'est un loisir voué à la fécondité car il vise l'accès à des vérités sur soi et sur le monde. Dans les textes qui nous sont parvenus, le terme apparaît pour la première fois dans les dialogues platoniciens *Théétète* et *Phaedon*, au 5e siècle avant notre ère. Socrate y affirme que toute démarche philosophique suppose la jouissance de la *skhôlè*. Voué par essence à la quête de sagesse, de vérité, l'être humain, pour accomplir cette vocation, doit donc disposer d'une complète indépendance intellectuelle et être dispensé de toutes les servitudes matérielles. Si elle constitue un privilège largement réservé aux citoyens, la dispense des servitudes est aussi ce qui garantit l'authenticité et la sincérité de cette quête censée servir le bien commun. Car, sous l'Antiquité, l'individu ne peut se considérer comme extérieur à la Cité. Sa sécurité, son identité, son existence même, sont entièrement suspendues à cette appartenance.

Par conséquent, les efforts individuels pour découvrir la sagesse et la vérité, sont immanquablement au service de la collectivité. Libérés des contraintes triviales, du travail, de

tous les intérêts extérieurs, ceux qui jouissent de la *skhôlè* doivent pouvoir rechercher les fondements de la « vie bonne » et contribuer ainsi au bien commun de la Cité. La *skhôlè*, c'est le temps indispensable à l'*epimeleia heautou*, c'est-à-dire le « souci de soi », une institution majeure de l'Antiquité, dont Michel Foucault perçoit l'universalité et qu'il décide de situer au cœur de ses derniers travaux. *«[...] ce précepte du "souci de soi"*, écrit-il, *figurait l'un des grands principes des cités, l'une des grandes règles de conduite de la vie sociale et personnelle, l'un des fondements de l'art de vivre. »* L'*epimeleia heautou* est alors essentielle car elle désigne *« l'ensemble des conditions de spiritualité, l'ensemble des transformations de soi qui sont la condition nécessaire pour que l'on puisse avoir accès à la vérité. »*

Ménagé par le loisir fécond, le souci de soi est donc incontournable pour accomplir la vocation que les Grecs assignent à l'être humain : la quête de sens, de vérité, de sagesse et d'harmonie avec le Cosmos. Prendre soin de soi n'a pas de visée narcissique ou égoïste, mais obéit à l'injonction socratique du « connais-toi toi-même » : connaître sa place dans le monde, connaître ses propres limites, afin de ne jamais se laisser déborder par ses passions et agir avec raison autant qu'avec vertu. Désignant

le moment que la personne libre choisit de consacrer à cette quête, la *skhôlè* ha rien d'une sinécure, mais renvoie à l'ascèse qu'il faut s'imposer pour se donner une chance de remplir le programme existentiel propre à toute vie humaine. Nullement facultatifs, les efforts pour acquérir le for intérieur, le libre arbitre, le jugement, le goût, donnent toute sa valeur à une autonomie qui n'a de sens que si elle est au service de l'éthique. Tel est le prix que doivent acquitter ceux qui sont assez heureux pour jouir d'une liberté alors extrêmement rare dans le monde antique. Aux yeux des Grecs, la légitimité morale de ce privilège d'être libre est suspendue à l'usage vertueux qui en est fait. *« Le souci de soi a été, dans le monde gréco-romain,* écrit Foucault, *le mode dans lequel la liberté individuelle -ou la liberté civique, jusqu'à un certain point - s'est réfléchie comme éthique. »*

L'importance que les Grecs attribuent aux progrès de la pensée et à ses conditions d'exercice dans la *skhôlè*, est liée à leur conception du Cosmos. Considérée comme la « mesure de toute chose » (Protagoras), l'intelligence humaine y est l'unique fondement de la réalité. L'intelligibilité de celle-ci dépend donc entièrement de l'usage que l'être humain fera de son intelligence. À partir du 5e siècle avant notre ère, pour les premiers philosophes,

la compréhension du monde, la quête de sagesse et de vérité, ne sont plus réductibles à la religion ou à la tradition, mais reposent sur l'exercice autonome de la raison. Par conséquent, le bien commun de la Cité, comme le bonheur individuel, sont suspendus à la *skhôlè* dont peuvent disposer les personnes indépendantes, et aux efforts que celles-ci sont prêtes à consentir en faveur de la raison.

Dans l'histoire de l'humanité, la société grecque est la première qui suspend ainsi son destin à la quête empirique de la raison. Contrairement aux civilisations précédentes, l'horizon existentiel de cette société ne lui vient pas seulement de la tradition, de la religion ou de l'arbitraire du plus fort. Il inclut aussi le travail incessant de la raison dont chaque individu libre se voit reconnaître détenteur. La signification du réel y est suspendue aux efforts immanents de l'intelligence humaine et de la skhôlè dont elle peut disposer.

Loin d'un luxe dispensable, le loisir fécond représente ici l'activité la plus précieuse de l'existence, tant personnelle que collective. En initiant cette voie, les Grecs confèrent à l'exercice libre de la pensée, une importance universelle à laquelle nul ne pourra ensuite renoncer sans s'égarer. *« Les Grecs sont effectivement les pères de notre rationalité,* écrit

Edgar Morin, *[...] depuis les présocratiques, ils s'efforcèrent de voir le monde à travers des concepts, à travers des théories, et non pas une explication mythologique ou par l'intervention providentielle du divin. »* La rationalité est d'abord une méthode fondée sur l'observation empirique et la discussion argumentée. À condition de pouvoir construire son libre arbitre et son jugement dans la *skhôlè*, tout individu est réputé capable de comprendre le monde à partir d'une démarche expérimentale fondée sur l'observation attentive, critique et dénuée de préjugé. Nullement figées, les conclusions de cette démarche peuvent être débattues sur la base des mêmes exigences expérimentales, tout en se conformant aux règles de la dialectique. Celle-ci suppose le respect des interlocuteurs en tant que tels, ainsi que le refus de l'argument d'autorité, qu'il soit puisé dans la tradition, la religion ou toute autre prétendue transcendance. *« Ce que nous devons aux Grecs,* selon Edgar Morin, *c'est l'institution du dialogue comme règle, c'est-à-dire l'acceptation, en principe, du conflit des arguments et de la critique, sans qu'il y ait sanction physique pour tel ou tel argumentaire. »*

Pour la première fois dans l'histoire humaine, la capacité de dire la vérité n'est plus indexée sur la puissance ou l'autorité, mais seulement sur le souci d'approcher le

réel de façon rigoureuse, dans le cadre d'une discussion sans préjugé, avec des interlocuteurs consentant aux mêmes exigences éthiques et méthodologiques. Les Grecs modifient la définition du discours « vrai », celui qui s'impose à tous, car il est jugé empiriquement incontestable. Jusqu'ici, la qualité de « vérité » était attribuée au discours de celui qui, en fait, disposait de l'autorité - politique, religieuse, traditionnelle - et qui était donc en mesure d'imposer sa vision, au besoin par la force. Cette « vérité » qui n'en avait que le nom, désignait tout simplement un discours arbitraire.

Or, en Grèce, à partir du 5e siècle avant notre ère, la « vérité » qualifie le discours capable de prouver son adéquation avec des faits vérifiables par tous. L'importance de cette novation dans l'aventure humaine vient de ce qu'elle ouvre la possibilité de rompre avec le droit du plus fort. Un interstice est ici ménagé pour une vérité légitimée par les faits et accessible à toutes les intelligences.

Dans son livre L'Ordre du discours, qui propose une généalogie de l'idée de vérité, Michel Foucault écrit qu'avant l'innovation grecque, *« le discours vrai - au sens fort et valorisé du mot — le discours vrai pour lequel on avait respect et terreur, celui auquel il fallait bien se soumettre, parce qu'il régnait, c'était le discours prononcé par qui de*

droit et selon le rituel requis; c'était le discours qui disait la justice et attribuait à chacun sa part; c'était le discours qui, prophétisant l'avenir, non seulement annonçait ce qui allait se passer, mais contribuait à sa réalisation, emportait avec soi l'adhésion des hommes et se tramait ainsi avec le destin. » Or, avec l'invention de la philosophie, *« la vérité la plus haute ne résidait plus déjà dans ce qu'était le discours ou dans ce qu'il faisait, elle résidait en ce qu'il disait : un jour est venu où la vérité s'est déplacée de l'acte ritualisé, efficace, et juste, d'énonciation, vers l'énoncé lui-même : vers son sens, sa forme, son objet, son rapport à la référence. »* C'est dans ce contexte que la capacité d'accéder à la *skhôlè* joue un rôle décisif. Hors de celle-ci, il n'est guère possible de jouir des conditions de l'enquête empirique nécessaire à l'élaboration de la vérité. Seuls le désintéressement, l'indépendance et la durée du loisir fécond, permettent de mener la démarche expérimentale et argumentative qui fonde l'examen rationnel.

Pour s'engager dans cet effort, il faut substituer à l'affirmation de celui qui prétend imposer « sa » vérité, le temps long et la patience de la personne sage recherchant « la » vérité. Ainsi, les bases de la philosophie sont-elles posées. Les Grecs découvrent que la conscience ne peut, sans malheur, s'abstenir de chercher une explication vraie

au monde qui l'environne. Aussi doivent-ils réserver le meilleur de leur temps et de leurs énergies à acquérir la lucidité indispensable à la quête de vérité. Rien ne doit entraver la vocation humaine à la connaissance, à l'étude, à la pensée, à la compréhension. Des nécessités biologiques les plus triviales, jusqu'au simple fait de travailler pour s'assurer un revenu, les activités non spéculatives sont jugées mineures. Le terme *askhôlia*, qui désigne tout travail utilitaire, traduit bien cette hiérarchie plaçant la *skhôlè* au sommet des activités humaines. En effet, le « a » privatif signifie littéralement que, par essence, le travail se définit d'abord par la privation de la *skhôlè*, car il délimite le temps où il n'est pas possible de se livrer au loisir fécond. En outre, la sujétion, qui caractérise chaque situation professionnelle, ôte cette indépendance qui fixe la valeur des fruits nés du loisir fécond. Si la *skhôlè* revêt une dimension aristocratique, cela n'est donc pas seulement au sens du privilège de son bénéficiaire, mais dans la mesure où elle assure aussi les meilleures conditions dans la quête universelle de la raison et de la vérité.

L'invention de la *skhôlè* engendrera deux institutions majeures : la philosophie et la démocratie. Avant de devenir un discours théorique, la philosophie consistera d'abord en une discipline individuelle, quotidienne, librement

consentie, orientée vers la recherche personnelle de sagesse et de vérité. La *skhôlè* désigne le temps dédié à cette recherche autant que l'exigence d'attention qu'elle requiert pour atteindre ses objectifs. Quant à elle, la démocratie sera la conséquence politique tirée du constat selon lequel le bon développement de la Cité repose sur une sagesse qu'il faut encourager chez l'ensemble des citoyens. Chacun d'eux doit donc bénéficier des meilleures conditions d'accès à la *skhôlè*, afin de garantir sa contribution féconde à la délibération collective.

Pourquoi cette révolution décisive dans l'histoire de l'émancipation humaine a-t-elle eu lieu en Grèce au 5e siècle avant notre ère ? Le contexte est alors celui de la fin des guerres médiques et l'avènement d'un temps où la société aspire à une vie plus calme et méditative. La durée et la violence du conflit ont contribué à dévaloriser l'idéal guerrier homérique, qui constituait jusque-là le fondement de la société grecque. Par ailleurs, le brassage entre les cités provoqué par les combats a permis aux contemporains de mesurer l'extrême diversité des croyances et des coutumes et d'en relativiser la « vérité ». En fait, les guerres ont intensifié une évolution déjà favorisée par la spécificité de l'espace géographique grec : le grand nombre d'îles - chacune constituant une communauté singulière, - leur

proximité, l'extrême facilité du déplacement maritime, le climat propice, autant d'éléments encourageant le commerce, alternative universelle à la prédation guerrière. Tout paraissait ici réuni pour que des individus appartenant à des cultures similaires, puissent plus facilement communiquer entre eux, relativiser leurs spécificités et fonder leur relation sur un mode de pensée rationnel, empirique, dialectique, argumentatif. En effet, comment agir autrement entre voisins, trop proches pour s'ignorer, trop différents pour tout partager, mais également trop semblables pour ne pas débattre et rechercher le consensus ?

La spécificité de cette configuration géographique pourrait expliquer qu'il soit revenu à la Grèce d'inventer ce mode de compréhension du réel appelé à devenir une norme planétaire. Car, outre la facilité des déplacements et des échanges, se conjuguent la splendeur des paysages et l'aménité du climat. Qui connaît le bonheur de passer d'île en île, dans le Golfe Saronique ou sur la Mer Egée, peut facilement saisir combien cet environnement incite à la contemplation, à la méditation, à la réflexion, au dialogue. Sans doute initiée bien avant le 5e siècle avant notre ère, puis encouragée par les progrès des techniques navales et l'extension du commerce, cette disposition a été fortifiée

par les stratégies unitaires consécutives aux guerres médiques. Lors de cette période, pour la première fois à une telle échelle, l'intérêt collectif a commandé de se protéger contre un ennemi commun. En consolidant les contours d'une grande communauté grecque en devenir, ce mouvement a également œuvré en faveur de la pensée rationnelle. La nécessité d'être efficaces pour vaincre le péril devait contraindre les protagonistes à identifier des bases communes pour les préférer aux différences.

Le dialogue fondé sur la rationalité argumentative et expérimentale s'est donc imposé comme le plus fructueux. La vérité factuelle est apparue comme le critère le plus opportun pour définir une conduite commune entre des parties se reconnaissant mutuellement égales. Une telle orientation a fatalement entraîné la disqualification méthodique de tous les discours qui ne pouvaient pas résister au filtre de ce critère. L'arbitraire habituel des coutumes et des religions a donc été battu en brèche par une utilité stratégique décisive. La légitimité de l'activité spéculative s'est accrue à mesure qu'elle apparaissait comme l'alliée efficace de cette entreprise salvatrice. Indispensable condition de la réflexion, la *skhôlè* a, dès lors, bénéficié d'une dignité nouvelle. Chacune dans sa sphère, la philosophie et la démocratie ont ensuite traduit,

jusqu'aujourd'hui, l'importance accordée au temps nécessaire à la quête de rationalité, tant pour l'accomplissement personnel, que pour la réalisation du bien commun.

Reste à comprendre comment l'universalité que l'on peut prêter à la *skhôlè* est compatible avec le contexte profondément inégalitaire de la société antique ? Comment la conception d'un individu, quel qu'il soit, placé au centre du Cosmos et tenu pour la mesure de toute chose, est-elle compatible avec une organisation sociale aussi hiérarchisée et recourant massivement à l'esclavage ? Pour en juger équitablement, il faut prendre en considération le contexte social et politique dans lequel la Grèce antique a innové. Depuis les temps les plus reculés de l'histoire humaine, l'esclavage a été de règle dans la quasi-totalité des sociétés. Documenté dès le Néolithique, l'asservissement des populations est le résultat le plus courant des conflits armés et de la prédation exercée par le vainqueur sur le vaincu. La confiscation des biens entraînée par les pratiques guerrières a souvent concerné les personnes transformées en butin. Par ailleurs, durant des temps immémoriaux, les relations entre les sociétés ont été régulées par l'arbitraire de la force. C'est la puissance armée qui déterminait la répartition des biens comme des esclaves. À mesure que

prospèrent les échanges commerciaux, le modèle guerrier va perdre le rôle exclusif qu'il jouait jusqu'alors dans l'organisation de la plupart des sociétés. Néanmoins, l'esclavage se prolonge bien après la fin de l'Antiquité. L'Église elle-même en soutiendra le principe et y recourra jusqu'au tournant de l'An Mille. Comme l'écrit Marc Bloch, *« la légitimité de l'esclavage [...] paraissait [...] évidente à Saint Augustin [...] les membres du clergé à titre individuel, et l'Église elle-même devenue, en tant qu'institution, un très grand propriétaire, possédaient des esclaves en grand nombre. »*

Il faut donc attendre longtemps pour qu'en Europe, cette pratique disparaisse, notamment sur les instances de l'Église. Après s'en être accommodée, elle finit par la vouer aux gémonies. Il semble toutefois que la suppression de l'esclavage ait été beaucoup moins imputable à sa condamnation morale qu'à un coût économique toujours moins avantageux que le salariat... Si, à l'instar de la plupart des sociétés antiques, la Grèce pratiquait l'esclavage, elle se distingue néanmoins par sa capacité à avoir initié un processus qui finira par permettre sa suppression. On devrait moins lui faire grief d'un usage alors universellement répandu, que porter à son crédit une innovation décisive pour la généralisation de la liberté. Assurément, ce sont

surtout les citoyens - des hommes libres - qui possédaient les meilleures conditions pour jouir du loisir fécond. Cependant, dans la mesure où il en avait le temps, chaque individu pouvait s'engager dans la quête de sagesse. Les écoles de philosophie étaient ouvertes à tous, y compris aux femmes et aux esclaves. Par ailleurs, si la disposition du temps libre et des moyens matériels facilitait la pratique de la *skhôlè*, elle ne pouvait garantir un engagement qui demeure, par nature, suspendu aux efforts individuels.

Discrédit romain, puis chrétien, de *l'otium*

Dans le vaste mouvement d'appropriation romaine de la culture grecque, la *skhôlè* apparaît sous le nom *l'otium*. Mais ce terme désigne désormais l'ensemble des formes de loisir et non plus seulement le loisir fécond. Parmi ces formes où l'on trouve le spectacle, la musique, le sport, les jeux, la gastronomie, etc., le loisir studieux -*l'otium studiosum* - est le plus proche de l'ancienne *skhôlè*. Toutefois, il est ici loin de posséder l'universalité et le prestige existentiel que lui conféraient les Grecs. En effet, le travail est ce qui importe le plus aux yeux des Romains. Très soucieux de rentabiliser l'usage du temps, méfiants vis-à-vis de l'inactivité, ceux-ci ne goûtent guère la pure spéculation intellectuelle. Leur priorité est la maîtrise matérielle de l'univers. Si elle demeure un objectif désirable, l'harmonie

avec le Cosmos doit passer par une soumission aux desseins humains. Alors que les Grecs privilégient l'intelligibilité, la compréhension, la maîtrise mentale du monde, et tandis qu'ils considèrent la nature tout entière comme une divinité dont il faut connaître et respecter les lois, les Romains privilégient la domination de la nature. Si la *skhôlè* est à ce point révérée par la Grèce, c'est parce qu'elle permet de satisfaire cette quête d'intelligibilité. Au contraire, à Rome, la priorité va au negotium - nec otium, littéralement, ce qui « nie » *l'otium* - car il favorise une action dont on pense qu'elle seule permet d'atteindre le contrôle du monde physique.

Désignant toutes les formes de loisir, du plus sérieux au pur divertissement, *l'otium* relève d'abord de la jouissance privée et se situe dans la sphère dispensable de l'existence. Quels que soient leur sérieux et leur profondeur, ces loisirs ne peuvent être goûtés qu'à la condition d'avoir rempli les obligations sociales, les tâches administratives, le travail et les affaires, c'est-à-dire les différents *officium* ou *occupationes*. Si *l'otium* studieux bénéficie du prestige que lui ont, notamment, conféré Cicéron, Sénèque, Hadrien et Marc-Aurèle, sa pratique est limitée au goût et à la curiosité d'un petit nombre de connaisseurs. Dans le monde grec, la *skhôlè* n'a rien de facultatif, mais se comprend comme une

démarche qui peut éclairer l'exercice de la citoyenneté. Il en va différemment à Rome, où ce que Cicéron appelle *l'otium* cum *dignitate* - *l'otium* avec dignité - n'est pratiqué que dans un cadre privé par quelques lettrés, souvent retirés de la vie publique après avoir dûment accompli leurs obligations et, dès lors, pouvant se livrer dignement à cette forme élevée de loisir. Si elle peut nourrir les idées morales et enrichir la vie spéculative de la Cité romaine, cette quête individuelle de sagesse et de vertu ne revêt plus aucun caractère d'obligation universelle.

Le passage de la Grèce à Rome, de la *skhôlè* a *l'otium*, marque donc la dévalorisation du loisir fécond, en raison de son faible « rendement » par rapport à la sphère matérielle et, plus profondément, à cause du désintérêt des Romains pour les fruits éventuels de l'activité méditative.

Leur choix de considérer le travail comme supérieur aux loisirs, va s'imposer jusqu'à nous. Si elle ne disparaît pas, la puissance existentielle attribuée par la philosophie grecque à l'individu autonome et studieux, ne se transmettra qu'avec d'infinies vicissitudes. Après la chute de Rome et à mesure que croît l'hégémonie du christianisme sur la vie spirituelle, la créativité éthique de *l'otium* sera notamment contestée au profit d'une conception dogmatique de la morale. Comme l'ensemble des religions

monothéistes, le christianisme s'attribue l'exclusivité de la prescription morale et, par définition, se montre très hostile à la moindre autonomie individuelle dans ce domaine. Pratique déjà très résiduelle, maigre débris de l'héritage antique, *l'otium* ne sera autorisé au chrétien qu'à la condition d'être consacré à perfectionner sa foi, et sous la réserve d'être un otium religiosum.

Avec le Christianisme, pour des millions d'individus, le loisir fécond, l'inactivité méditative, la contemplation, la réflexion morale, seront permis, seulement s'ils s'accomplissent dans une sphère religieuse, en conformité avec le dogme. La rupture est ainsi complète avec l'esprit d'indépendance du loisir fécond antique. Tout se passe comme si la religion s'était glissée dans le lit de l'*otium* pour en utiliser les ressources formelles - l'orientation de l'activité mentale vers la quête de sagesse - en s'affranchissant d'une indépendance qui constituait pourtant le fondement du loisir fécond et que les Grecs formalisaient dans la philosophie.

Ce détournement d'usage opéré par la religion apparaît spectaculairement avec l'activité philosophique elle-même, en tant qu'elle est considérée, durant l'Antiquité, comme l'occupation la plus essentielle qui se puisse pratiquer lors du loisir fécond. *« Le fait capital,* écrit Pierre Hadot, *[...] est que le christianisme a été présenté par*

toute une partie de la tradition chrétienne, comme une philosophie. Cette assimilation a commencé avec les écrivains chrétiens du 2ème siècle [...] ils ne considèrent pas le christianisme comme une philosophie à côté d'autres, mais comme la philosophie. [...] Pour eux, les philosophes grecs n'ont possédé que des parcelles du Logos mais les chrétiens sont en possession du Logos lui-même incarné en Jésus-Christ [...]; et le christianisme lui-même, pleine révélation du Logos, est la vraie philosophie ». Née d'une volonté de rupture avec les préjugés de la tradition religieuse, la philosophie est donc finalement subvertie puis réappropriée par la religion. La quête empirique de la vérité que la *skhôlè* promettait à tous, est convertie en obligation de se conformer au dogme d'une « vérité » ainsi redivinisée.

Dans le contexte d'une telle inversion de valeur, *l'otium* ne peut survivre que s'il renonce à l'indépendance qui constitue, néanmoins, sa justification même. *« La véritable fin du monde grec, et antique,* selon Pierre Pellegrin*, viendra quand le christianisme parviendra à imposer une pensée unique en lieu et place de la concurrence, vive mais libre, des différentes écoles de pensée. »* S'érigeant en prescripteur exclusif de la morale, la religion conduit ainsi la philosophie à abandonner son principe, pourtant consubstantiel, d'autonomie. *« Une fois cette conception devenue*

dominante, écrit Michael Frede, *l'entreprise philosophique a perdu la motivation qui avait été son principal ressort : l'idée qu'une vie bonne était une vie sage, et que la sagesse ici enjeu devait être atteinte par la théorie et la pratique de la philosophie. [...] C'est ainsi que la philosophie se trouva réduite à un exercice théorique, dont on peut fort bien se passer sans avoir à craindre pour sa vie ou pour son âme, et qui ne possède au mieux qu'une pertinence marginale pour notre vie. »*

Sur le fondement de cette captation de la philosophie par la religion, deux voies se distinguent : d'un côté, la philosophie poursuit un essor limité à la recherche théorique et académique du sens, des valeurs, des concepts ; de l'autre, la quête individuelle de la « vie bonne », empirique, laborieuse et spirituelle - au sens où elle concerne la « vie de l'esprit » — va se trouver appropriée par les religions. Progressivement, celles-ci s'assurent même un contrôle exclusif du champ de la spiritualité, comme en témoigne aujourd'hui encore l'assimilation du terme « spirituel » à la seule sphère religieuse. Dès lors, les efforts individuels pour découvrir les principes de la « vie bonne » ne pèseront plus guère face au programme de religions qui, pour s'imposer, pourront s'appuyer sur les autorités temporelles. Jusqu'aux

Lumières, la puissance de l'Église pourra se mesurer à sa capacité de torturer et d'ôter la vie aux individus tentés par la pensée libre. Le coup porté à *l'otium* est ici radical.

Contesté dans sa possibilité d'accéder à l'universel, de découvrir empiriquement la vérité et la sagesse, le loisir fécond se voit limité à la quête du bien-être personnel. S'il veut échapper à l'indignité de l'égoïsme et du narcissisme, l'otium devra se limiter exclusivement au cadre religieux et s'apparenter à la méditation édifiante d'un *otium religiosum*. L'intérêt de soi pour soi-même ne sera plus justifiable moralement qu'à la condition d'être un examen de conformité avec les exigences prescrites par l'Église.

La dépréciation de la philosophie au profit de la religion devait fatalement entraîner celle de *l'otium*. Caractérisé par l'absence de limite et de contrainte, la quête de vérité et de sagesse permise par le loisir fécond, s'oppose désormais aux certitudes conçues comme d'essence divine. Ôtant à l'individu la créativité existentielle que lui avaient reconnue les Grecs, le christianisme achève ainsi la dévalorisation de la *skhôlè* commencée par les Romains au profit de la *vita activa*. Le travail acharné apparaît comme l'une des voies impératives du salut chrétien. Pour mériter les enchantements promis de la vie post mortem, il faut se dédier sans compter aux efforts d'un labeur constant.

La supériorité morale du travail s'impose donc sur toute forme de loisir, fut-il studieux. Le seul retrait valorisé est la retraite religieuse. Max Weber a établi dans l'Éthique protestante du capitalisme combien la convergence de vue entre religion et économie concernant la supériorité du travail, avait pu être efficace pour assurer les progrès du marché. Comme en témoigne la sémantique, cette hiérarchie va d'ailleurs s'imposer jusqu'à nos jours avec le mot « négoce » qui matérialise l'enchaînement existant entre la défaite du loisir fécond et le triomphe du marché.

Cette victoire n'est toutefois pas advenue sans résistance. Dès la fin du Moyen Age, Pétrarque et, après lui, le mouvement européen des académies, redécouvrent la fertilité existentielle de *l'otium*. Sous cette influence, le mot en vient à désigner exclusivement le loisir fécond et se voit ainsi revêtu de la dignité que les Grecs conféraient à la *skhôlè*. Regroupements indépendants de savants et d'artistes, ces communautés souvent spontanées, à l'origine fort peu « académiques » - au sens figé et officiel que le terme a ensuite désigné -, pratiquent une pensée libérée de toute entrave, dédiée à l'art et à la connaissance. Lors des guerres de religion, au 16ème siècle, l'affaiblissement des grandes certitudes, notamment spirituelles, affranchit peu à peu l'espace mental au profit

d'une quête empirique et désintéressée qui renoue avec le loisir fécond antique. Incarnée par l'œuvre de Montaigne, cette redécouverte de *l'otium* va discrètement prospérer tout au long de la Renaissance, irriguer le mouvement des Lumières, inspirer le projet éducatif de la Révolution française, puis les humanités promues par l'école de la Troisième République, avant que les réformes scolaires successives n'en aient finalement raison. Aujourd'hui, *l'otium* survit comme un passager clandestin, connu de quelques érudits mais, en revanche, pratiqué, sans qu'ils le nomment ainsi, par une immense quantité de nos contemporains.

En dépit de ces vicissitudes, la longévité du loisir fécond nourrit l'intuition que cette notion détient une part de vérité intemporelle, qu'elle relève bien de ce que Bourdieu appelle « une possibilité anthropologique universelle ». Quand il a reçu une éducation qui développe ses talents, valorise ses efforts, le rend curieux et le dispose à l'empathie, quand il évolue dans un contexte favorisant le travail dignement rémunérateur, l'autonomie et la responsabilité, quand, enfin, il jouit régulièrement du libre usage de son temps, la tendance naturelle de tout être humain serait plutôt de rechercher la sagesse, la vérité, la dignité, le bien commun, en somme, ce qui rend l'existence plus clémente pour soi et pour autrui. À cette lumière, l'otium semble le terme qui pourrait le mieux définir

la disposition humaine par laquelle la liberté se transforme en éthique.

Foucault réactualise les enjeux politiques de *l'otium*

L'intérêt actuel de valoriser *l'otium* et l'autonomie éthique de chacun, est au cœur des derniers travaux de Michel Foucault. À travers ses recherches sur l'histoire de la sexualité, le philosophe explore *« ce que pourrait être une généalogie du sujet »*, les *« formes de l'immanence du sujet »* telles qu'elles ont pu s'exprimer durant l'Antiquité. Sa démarche permet de comprendre comment se sont incarnées les potentialités éthiques d'individus accédant à la subjectivité, avant qu'ils ne soient entravés par les commandements des religions monothéistes. Avec l'étude du *« souci de soi »* et des *« techniques de soi »* en cours dans l'Antiquité grecque et romaine, il peut brosser le portrait de ce *« sujet éthique »* bénéficiant des conditions nécessaires, notamment des conditions de temps libre, pour s'engager dans la quête morale. Ainsi, Foucault met-il en lumière comment, entre le 5ème siècle avant notre ère et jusqu'au triomphe du christianisme, de façon tout à fait inédite, s'est constitué un espace politique et culturel favorable à la recherche individuelle d'autonomie éthique. Il montre qu'en l'absence de toute contrainte, des individus ont pu se soucier de leur conduite, s'imposer un programme exigeant

visant la quête d'autonomie. *« Ce travail sur soi avec l'austérité qui l'accompagne n'est pas imposé à l'individu au moyen d'une loi civile ou d'une obligation religieuse, mais c'est un choix que fait l'individu. Les gens décident pour eux-mêmes s'ils doivent se soucier d'eux ou pas. »* Ce libre souci de soi s'est alors incarné dans une organisation du temps scandée par des habitudes, des exercices, des rites, des épreuves où l'on construit, pas à pas, la meilleure façon de vivre.

Par sa dimension formelle, notamment par l'importance accordée à la discipline personnelle, ce souci éthique de soi avoue d'emblée son appartenance à la sphère esthétique. *« [...] l'exigence d'austérité impliquée par la constitution de ce sujet maître de lui-même » se présente « comme un principe de stylisation de la conduite pour ceux qui veulent donner à leur existence la forme la plus belle et la plus accomplie possible »* Ils s'efforcent de *« [...] donner à leur vie certaines valeurs (de reproduire certains exemples, de laisser derrière eux une réputation exceptionnelle ou de donner le maximum d'éclat à leur vie). Il s'agissait défaire de sa vie un objet de connaissance, de* tekhnê*, un objet d'art. »* Alors tout à fait inédite, cette double exigence éthique et esthétique est aujourd'hui perdue. *« Nous avons à peine le souvenir de cette idée dans*

notre société, idée selon laquelle la principale œuvre d'art dont il faut se soucier, la zone majeure où l'on doit appliquer les valeurs esthétiques, c'est soi-même, sa propre vie, son existence. » « La morale des Grecs est centrée sur un problème de choix personnel et d'une esthétique de l'existence. » « Cette élaboration de sa propre vie comme une œuvre d'art personnelle, même si elle obéissait à des canons collectifs, était au centre, il me semble, de l'expérience morale, de la volonté de morale dans l'Antiquité. » Selon Foucault, un tel modèle ouvre des perspectives intéressantes pour notre actualité, car il permet d'interroger les rapports entre sujet, existence, éthique, esthétique, et de créer entre eux de nouvelles dynamiques. *« L'idée du bios comme matériau d'une œuvre d'art esthétique est quelque chose qui me fascine. L'idée aussi que la morale peut être une très forte structure d'existence sans être liée à un système autoritaire ni juridique en soi, ni à une structure de discipline. »*

En éclairant le fait qu'une civilisation ait pu investir la conscience individuelle d'une telle créativité existentielle, qu'elle ait pu valoriser un temps dédié à cela, Foucault invite à reconsidérer les mécanismes de la production morale, et la part de ces mécanismes dans l'émancipation individuelle. Outre qu'elle permet de relativiser la portée prétendument

universelle des codes moraux édictés par le pouvoir, cette éventualité le « fascine », car elle valorise la fertilité de l'exigence éthique et esthétique que l'être humain peut insuffler à sa propre existence quand il possède des conditions favorables.

La vie peut devenir le « matériau d'une œuvre d'art » à condition qu'une part du temps libre soit effectivement consacrée à la *skhôlè*, *« cette firme d'activité studieuse,* écrit Foucault, *qui est si importante dans le souci de soi »*. Pour se donner une chance d'aboutir à la « vie bonne », cette esthétique de vie à visée éthique, doit donc inscrire dans ses priorités le souci du temps et de son usage fructueux. Évoquant la méditation de la mort chez Sénèque dans les Lettres à Lucilius, Foucault détaille cet *« exercice spirituel »* centré sur le temps, qui est un *« thème assez général de la pensée antique »* et dont le principe est *« que toute la vie n'est qu'une longue journée [...] : le matin qui est l'enfance, le midi qui est la maturité et le soir qui est la vieillesse; qu'une année est également comme une journée. »* Lors de cet exercice, *« il s'agit d'organiser, d'éprouver sa journée, comme si chaque moment de la journée était le moment de la grande journée de la vie, et le dernier moment du jour, le dernier moment de l'existence. »* C'est donc pour opposer l'intensité vécue à l'évanescence

du temps, qu'il faut esthétiser l'usage de chaque instant. Le souci du style et de la forme ne fait que répondre au besoin de ralentir pour mieux goûter ce qui arrive, déployer amplement les sens comme la raison, et donner corps avec une force inégalée à la vocation éthique du sujet. Citant Marc Aurèle, Foucault écrit *« En accomplissant chaque action comme la dernière, alors elle se trouvera "dépouillée de toute légèreté", de toute "répugnance à l'empire de la raison", de "fausseté". Elle sera libre "d'égoïsme et de dépit contre la destinée''. »* Construire son autonomie morale est une entreprise constante. Chaque jour, on doit remettre l'ouvrage sur le métier, se transformer, édifier une éthique entée sur les ambitions de cohérence, de justice et de dignité que l'on forme pour soi, et que l'on est en droit d'attendre d'autrui.

L'*« otium studieux,* écrit Foucault, *en tant qu'il est un art de soi-même qui a pour objectif de faire que l'individu établisse à lui-même un rapport adéquat et suffisant »*, doit permettre à cet individu d'atteindre une *« souveraineté lucide et totale [...] sur lui-même. »* Véritable *« élément corrélatif »* du souci de soi, *l'otium* est le mot qui désigne la part du temps libre dédié à se libérer des servitudes pour devenir un protagoniste de sa propre vie morale. Ici, à condition de s'astreindre à *« des principes exigeants et*

austères », chacun est destiné à exceller dans *« ce qu'on pourrait appeler les "arts de l'existence" »*, c'est-à-dire *« un ensemble de pratiques [...] réfléchies et volontaires par lesquelles les hommes, non seulement se fixent des règles de conduite, mais cherchent à se transformer eux-mêmes, à se modifier dans leur être singulier, et à faire de leur vie une œuvre qui porte certaines valeurs esthétiques et réponde à certains critères de style. »*

Un système moral ainsi fondé sur l'autonomie éthique du sujet et sur une esthétique personnelle du temps discipliné, est-il en mesure d'inspirer l'époque contemporaine ? Est-il capable de dépasser l'égoïsme et de se montrer à la hauteur des enjeux universels de toute éthique ? La réponse parait évidente pour Foucault qui va jusqu'à affirmer : *« Ce qui m'étonne, c'est le fait que dans notre société l'art est devenu quelque chose qui n'est en rapport qu'avec les objets et non pas avec les individus ou avec la vie; et aussi que l'art est un domaine spécialisé fait par des experts qui sont des artistes. Mais la vie de tout individu ne pourrait-elle pas être une œuvre d'art ?»* L'effondrement des grands systèmes moraux pousse même le philosophe à se demander s'il existe des alternatives au fait de renouer avec ce moment fondateur de l'autonomie humaine: *« [...] si je me suis intéressé à l'Antiquité, c'est que,*

pour toute une série de raisons, l'idée d'une morale comme obéissance à un code de règles est en train, maintenant, de disparaître, a déjà disparu. Et à cette absence de morale répond, doit répondre, une recherche qui est celle d'une esthétique de l'existence. »

Loin de promouvoir une morale de dandy, Foucault promeut une exigence au nom de laquelle l'existence individuelle doit rechercher son unité formelle. Comme dans les œuvres d'art, l'apparence de l'existence doit être porteuse d'un sens pour soi-même, comme pour autrui. La référence à l'art renvoie à l'idée du sacré, au rituel et à la maîtrise du temps qui accompagne toute démarche visant une forme de transcendance. Le sujet éthique marche du même pas que le sujet esthétique. À rebours d'un vain souci de décorum, l'effort et le temps que l'on consent à la forme, font écho au désir de rendre visible une cohérence entre la pensée et l'action. Selon Frédéric Gros, c'est ainsi qu'il faut comprendre la signification donnée par Foucault à l'« esthétique de l'existence » : *« Non pas tant [...] une éthique qui ne jurerait que par le beau et trouverait morale une action gracieuse, que l'effort pour rendre visibles les énoncés dans la trame de l'existence, faire s'accorder de manière harmonique les actes et les paroles. »* Faire de sa vie une œuvre d'art, c'est œuvrer sur sa propre conduite

pour lui donner une forme éthique. C'est prendre le temps de déterminer, écrit Foucault, *« la substance éthique, c'est-à-dire la façon dont l'individu doit constituer telle ou telle part de lui-même comme matière principale de sa conduite morale. »*

L'intérêt manifesté par le philosophe pour la dimension universelle du souci de soi, est tardif dans son œuvre. En effet, *« [...] pendant longtemps,* écrit Frédéric Gros, *Foucault ne conçoit le sujet que comme le produit passif des techniques de domination. C'est seulement en 1980 qu'il conçoit l'autonomie relative, l'irréductibilité en tout cas des techniques de soi. [...] Foucault entend signifier que le sujet n'est pas noué à sa vérité selon une nécessité transcendantale ou un destin fatidique. »* Cette forme de préoccupation pour soi-même est très éloignée du développement personnel contemporain avec lequel on peut être tenté de le confondre. Ici, le souci de soi marche du même pas que le souci d'autrui. La quête d'harmonie personnelle doit aussi viser l'harmonie de la Cité. *« [...] dans la pensée grecque et romaine,* écrit Foucault, *le souci de soi ne peut pas en lui-même tendre à cet amour exagéré de soi qui viendrait à négliger les autres ou, pis encore, à abuser du pouvoir qu'on peut avoir sur eux. »* Chez Platon, le souci de soi est ainsi « *très manifestement ouvert sur la question*

de la cité, des autres [...], on se souciait de soi parce qu'il fallait s'occuper des autres. Et quand on sauvait les autres, alors on se sauvait du même coup soi-même. » Le souci de soi ne peut donc être simplement confondu avec la défense des intérêts personnels. Le citoyen antique ne se conçoit d'ailleurs pas en dehors de sa communauté d'appartenance. Il fait corps avec une Cité décisive pour son identité et sa sécurité. Toujours inscrite dans un horizon vertueux, la construction de soi doit s'y articuler au bien commun car l'objectif est bien de se constituer en *« sujet d'une conduite morale »*.

En 1984, l'année de sa mort, lorsqu'on lui demande si cette problématique du souci de soi *« pourrait être le cœur d'une nouvelle pensée du politique »*, Foucault répond : *« j'aimerais bien [...] essayer de voir ce qu'on peut faire de tout cela dans la problématique politique actuelle. Mais j'ai l'impression que [...] la question du sujet éthique est quelque chose qui n'a pas beaucoup de place dans la pensée politique contemporaine. »* Deux ans plus tôt, dans son cours sur l'Herméneutique du sujet, il affirmait déjà : *« je pense qu'il y a à soupçonner quelque chose qui serait une impossibilité à constituer aujourd'hui une éthique du soi, alors que c'est peut-être une tâche urgente, fondamentale, politiquement indispensable [...], s'il est vrai, après tout,*

qu'il n'y a pas d'autre point, premier et ultime, de résistance au pouvoir politique que dans le rapport de soi à soi. » Derrière la dimension individuelle du sujet éthique, ce sont donc bien les enjeux politiques qui se profilent aux yeux du philosophe. Nous avons longtemps conservé le modèle d'un individu essentiellement passif dans l'élaboration de la morale. Même après la sécularisation de la société, les grands récits religieux ont cédé la place à des instances tout aussi impérieuses, comme la Nation, la Science et le Marché. Pour Foucault, l'épuisement de ces instances nous offre une chance historique d'explorer de nouvelles voies. Ce serait le moment opportun pour que le sujet redevienne protagoniste, comme certains privilégiés purent l'être un moment durant l'Antiquité, d'une morale dont il assume personnellement la responsabilité. *« Je crois que ces trois références de notre éthique à la religion, à la loi et à la science sont maintenant, si je puis dire, usées. Et nous savons très bien que nous avons besoin d'une éthique, et que nous ne pouvons demander ni à la religion, ni à la loi, ni à la science de nous apporter cette éthique. Nous avons l'exemple d'une société, la société gréco-romaine, où une éthique, et une éthique d'une grande importance, a existé sans ces trois références. [...] Le problème n'est pas du tout de revenir à cette éthique gréco-romaine, puisqu'une partie*

de la nôtre en vient. Mais nous savons qu'il est possible de faire une recherche en éthique, de bâtir une nouvelle éthique, de faire place à ce que je devrais appeler une imagination éthique, sans aucune référence à la religion, à la loi, à la science. Et c'est pour cette raison que, je crois, cette analyse de l'éthique gréco-romaine en tant qu' esthétique *de l'existence peut avoir de l'intérêt. »*

Si elle parvient à s'imposer, la redécouverte de *l'otium* devrait pouvoir se nourrir du chantier ouvert par Foucault. En effet, pour défaire ce nœud déterministe qui semble éternellement assujettir l'individu à son destin, il faut d'abord restituer la dimension universelle du souci de soi et en tirer les conséquences dans l'organisation de notre temps personnel. Il faut notamment s'inspirer des dispositifs rituels et esthétiques par lesquels les Anciens ont orienté le cours de leur existence vers l'autonomie morale.

La question du temps effectivement dédié à cette démarche est évidemment décisive. Il faudrait ainsi renouer avec une sacralisation du temps que l'on est capable de vouer à cette forme de recherche existentielle. Pour actualiser et démocratiser l'émancipation, notamment éthique, de chacun, notre société doit ainsi rompre avec l'assimilation du temps libre à l'oisiveté et au divertissement. Les représentations collectives doivent

enfin valoriser la puissance de transformation individuelle du loisir lorsqu'il est fécond.

L'histoire de *l'otium* montre que, sans accès au loisir fécond, l'individu est voué à la servitude. Empêché de pouvoir déployer sa créativité existentielle et son imagination éthique, il est à la merci des grands systèmes moraux qui se donnent pour transcendants et qui, quelle que soit la générosité de leurs idéaux, finissent toujours par assurer le pouvoir arbitraire de leurs desservants sur les croyants. Dans les temps sécularisés, il est aussi à la merci de toute entité capable de subvertir son for intérieur et son libre arbitre afin de tirer avantage de sa soumission. Sans exemple dans l'histoire, l'actuelle économie de l'attention est ainsi parvenue à convertir la captation du temps de conscience de l'humanité, en une source inimaginable de profits.

Au cours des périodes historiques où il a pu s'imposer, l'otium est apparu comme le meilleur moyen pour l'individu de déployer ses facultés en vue de s'autonomiser. Néanmoins, constamment suspendue aux conditions d'indépendance matérielle et mentale qu'elle requiert, la jouissance du loisir fécond est restée inaccessible au plus grand nombre. En raison de cette rareté, *l'otium* a été considéré comme un privilège et sa puissance d'émancipation s'est perdue pour le plus grand nombre. En esquissant l'universalité et l'intemporalité du *« sujet*

éthique », Foucault nous invite à reconsidérer l'importance qu'il faut accorder aux conditions, notamment de temps, nécessaires à chacun pour s'engager dans la quête de sens et de valeur, et donc pour construire le discernement et l'autonomie. Le philosophe nous permet de comprendre les enjeux politiques qu'il y aurait à valoriser, dans les représentations collectives, une forme de loisir aussi décisive pour la liberté.

III - Un mot pour résister

Refuser la marchandisation intégrale

Depuis l'époque romaine jusqu'au 20e siècle, le loisir fécond reste le privilège d'un petit nombre. Absorbée par la quête incessante des moyens de subsistance, l'immense majorité de l'humanité ne connaît qu'un rare loisir et sa vie *« immatérielle »* est dominée par la religion. Il faut attendre les grandes législations sociales du 19e siècle et, surtout, du 20e siècle, pour que l'existence de la plupart des gens ne soit plus seulement absorbée par le travail. En 1936, dans la France du Front populaire, l'institution légale des congés payés crée les conditions nécessaires à la démocratisation de *l'otium* : l'octroi à tous les salariés d'un temps libre, fruit de droits attachés au travail, et dont l'utilisation est laissée à la disposition inconditionnelle de son bénéficiaire. Par la suite, les droits sociaux issus de la Libération, l'augmentation continue de la durée des congés payés, l'instauration de la réduction du temps de travail en 1998, jalonnent une évolution constante qui installe les conditions légales du temps libre gagné grâce au travail. En devenant un droit, les congés payés contribuent à modifier la perception du loisir et de sa réduction à l'oisiveté. Ces congés apparaissent bientôt comme un élément légitime du bien-être individuel. Affectés au délassement ou

au divertissement, ils permettent aussi bien les cours du soir, les activités culturelles, le bénévolat, etc. Occasions désintéressées de cultiver sa singularité et de donner du sens à l'existence, ces loisirs revalorisés dessinent alors, sans le dire, la figure perdue de *l'otium*. Au gré de ces progrès, la réconciliation historique entre le travail et le loisir ouvre la voie à une démocratisation du loisir fécond.

Toutefois, cette évolution relativement continue connaît une brutale remise en question dans la seconde moitié du 20e siècle. Pas plus que l'ensemble des activités humaines, le temps libre et le travail ne peuvent échapper à l'emprise généralisée du marché. L'institution des congés payés va ainsi donner lieu au développement d'une véritable industrie du loisir, dont le cinéma est l'un des premiers moteurs, bientôt supplanté par la télévision, puis, surtout, on l'a vu, par le smartphone. En parvenant, grâce à son omniprésence et à sa permanence, à convertir l'attention captive de millions d'individus, en « temps de cerveau disponible » dûment négocié sur les marchés publicitaires, cet artefact permet de franchir un cap historique dans la transformation du temps libre en objet de spéculation financière. Conçus comme une source de délassement et d'émancipation, les loisirs sont irrésistiblement transformés en instruments d'aliénation au

profit du marché. Cette marchandisation insidieuse peut également s'observer dans le monde du travail, à partir des grandes crises économiques des années 1970. De cette époque date le retour en force de la productivité, de l'utilitarisme, du profit, de la spéculation, comme critères principaux du marché de l'emploi. Plus tard, la numérisation des tâches vient amplifier cette tendance en offrant aux employeurs des instruments inédits de contrôle de l'emploi du temps des salariés. Particulièrement spectaculaire durant les épisodes de télétravail, lors du confinement sanitaire des années 2020 et 2021, cette digitalisation invasive permet de réintroduire la fordisation d'un nombre croissant d'emplois. Ici, la moindre fraction de temps perdu peut être identifiée par un système conçu pour qu'aucun instant n'échappe à la boucle productive.

La dégradation humaine causée par les métiers marchandises est si ravageuse qu'elle suscite aujourd'hui une large revendication en faveur de rythmes de travail nettement ralentis et de temps de repos allongés. Quand la baisse du chômage leur permet d'être en position de force, les nouveaux arrivants sur le marché de l'emploi réclament sans complexe un temps significatif pour leur vie personnelle, familiale ou pour les causes philanthropiques, humanitaires, environnementales. Ces revendications

paraissent d'autant plus légitimes qu'elles s'inscrivent dans la contestation du modèle entrepreneurial fondé sur l'efficacité à court terme, la rationalité séquentielle, l'organisation pyramidale, l'hyper-contrôle des tâches. Désormais, le respect de l'autonomie, l'attention à la personnalité, le souci de l'épanouissement individuel, ne paraissent plus négociables pour ces jeunes actifs dont la perspective professionnelle est nettement moins assurée que celle de leurs aînés. Dans une pareille incertitude, c'est ici et maintenant que l'emploi doit être source de sens et offrir l'occasion d'un déploiement de soi. Si le travail reste un bien, c'est dans la mesure où il peut offrir les ressources matérielles nécessaires à une vie dont le sens ne saurait être comblé par les activités professionnelles.

Une nouvelle échelle de valeurs s'édifie ainsi sous nos yeux. Elle entend remettre en cause la marchandisation qui a fini par gagner l'ensemble des sphères de l'existence. Sans que nous le sachions, cette ambition renoue avec *l'otium*, car elle vient bousculer la hiérarchie d'airain fixée depuis l'Antiquité romaine, entre le travail et la vie, entre le profitable et le fécond, entre l'avoir et l'être. Pour la première fois, *l'otium* est en passe de regagner la place qui était la sienne avant que le négoce ne domine.

Le phénomène s'amplifie, mais l'absence de mot pour le désigner entrave son essor. Si elle commence à apparaître comme légitime dans le débat public, l'aspiration au temps fécond demeure souvent réduite à une simple posture individualiste et hédoniste. Afin de s'imposer en tant que droit humain, cette aspiration doit pouvoir montrer que son objet va bien au-delà de la défense du bien être personnel. Il faut un mot qui décrive, en même temps, ce que l'on doit préserver à tout prix pour rester humain, et ce qui menace cette préservation. Il faut un mot capable de saisir la valeur universelle du désintéressement, de l'incalculable, de la fécondité, de l'autonomie, du temps fructueux. Il faut aussi un mot propre à dénoncer la façon dont le mercantilisme menace ces dispositions vitales. Or, comme aucun autre, otium permet littéralement de désosser le mécanisme clandestin par lequel le marché se rend inhumain. En révélant que le « négoce » signifie le refus du temps fécond, ce concept nous alerte sur l'importance vitale de cette fraction de temps à préserver de tout calcul. Adopter *l'otium* dans notre vocabulaire nous permettra de désigner d'un seul mot la capacité à jouir de l'instant, le déploiement de nos facultés, l'acquisition d'une culture singulière, le goût de penser le réel avec complexité, mais aussi notre

disposition à l'imagination, à l'empathie, en somme, notre refus de réduire l'existence à une stratégie intéressée.

L'École et l'*otium* pour tous

La bataille des mots se joue dans l'éducation. Défendre l'universalité du loisir fécond, c'est d'abord en donner le goût au plus grand nombre, dès le plus jeune âge, sans distinction d'origine. Vouée à la transformation de chaque enfant en un sujet libre et autonome, l'École républicaine constitue la première institution en devoir de susciter l'aspiration de tous en faveur de *l'otium*. À distance de la société et de l'actualité, héritière, jusque dans son nom, de la skhôlè, l'école est le lieu par excellence où transmettre à chacun les savoirs et les compétences nécessaires au loisir fécond. Dans les programmes scolaires, ce qui nourrit le for intérieur, le libre arbitre, le jugement, la responsabilité et le goût personnels, devrait passer avant les savoirs préparant directement à la vie professionnelle. Il faut former la conscience, la pensée, la culture générale, avant d'acquérir les connaissances instrumentales. Depuis sa création par la IIIème République, si l'école tâche de satisfaire aux deux ambitions, l'orientation utilitaire tend à croître et, souvent, à dominer. Sous la pression, évidemment légitime, d'une société soucieuse d'assurer un débouché professionnel à chaque élève, les programmes scolaires laissent toujours

moins de place aux lettres, aux arts, à la philosophie, pour privilégier les sciences et les mathématiques, jugées plus compatibles avec la demande des futurs employeurs. Sans améliorer la maîtrise par les élèves de ces connaissances supposément professionnalisantes, un tel arbitrage conduit à l'érosion progressive des savoirs désintéressés, comme des capacités critiques et réflexives appuyées sur ces savoirs. Ainsi, parmi les jeunes générations, l'effondrement de la maîtrise de la langue et de la culture nécessaires à la pensée complexe, rend plus difficile encore l'émergence d'individus autonomes. De même, s'amenuise rapidement l'attachement au lent et long travail que suppose une réflexion argumentée, désintéressée, responsable.

Outre la faiblesse croissante de l'enseignement philosophique, la dépréciation constante de l'art à l'école, est emblématique de cette évolution. Éternelle laissée pour compte de la politique scolaire, l'éducation artistique est jugée futile et superflue. Elle représente pourtant l'une des précieuses voies d'accès au loisir fécond. Déployant une qualité de relation singulière avec le temps, perpétuant ces formes « chronophiles » d'attention et de disponibilité qui ont peu à peu déserté les sphères jugées non utiles de nos existences, l'éducation artistique incarne la transmission des principes autant que des outils de l'*otium*. En effet, par

leur puissance de révélation existentielle, les plus grandes œuvres d'art font obstacle à toutes réductions utilitaires, mais aussi consuméristes. Sollicitant la patience et l'attention, réclamant un temps long qui mobilise les sens et l'intelligence, proposant une transmission de savoirs, d'émotions, d'échanges sans autre but qu'eux-mêmes, la connaissance des œuvres d'art, rompt avec l'utilitarisme et l'immédiateté. De même, par l'intensité de l'engagement mental et physique qu'il permet, le déploiement des talents artistiques peut libérer des forces inconnues de chaque élève. Convoquant la mémoire, les sentiments, la sensibilité, les goûts, l'art visite en nous des territoires plus étendus que ceux de la raison positive. Il donne à voir un univers que les œillères des intérêts ou des préjugés auraient scellé. Éventuellement jugée inutile, la rencontre avec l'art peut tout aussi bien modifier le cours de l'existence.

À côté d'un renforcement de la philosophie, la revalorisation de la place de l'art dans les programmes scolaires constituerait un signe manifeste en faveur d'une démocratisation de l'accès à *l'otium*. Il faudrait rompre avec une éducation artistique considérée comme le maillon faible de la politique scolaire française. Il en va de même pour l'éveil au goût de la lecture. Nul mieux que le livre ne

matérialise ce temps long, voué au libre déploiement de la pensée, de l'imagination, de la curiosité, de l'intériorité. Afin d'atteindre sa plénitude, la lecture sollicite en effet la durée, l'exclusivité, le silence, la solitude, le désintéressement, autant de dispositions favorables au loisir fécond. Comme aucun autre artefact, le livre incarne physiquement le temps qu'il faudra lui consacrer si l'on veut établir une relation authentique avec ce qu'il peut nous transmettre. La lecture offre ainsi l'expérience la plus aboutie de *l'otium*, car elle permet, avec une simplicité inchangée depuis des millénaires, de faire un pas de côté vis-à-vis du réel, de suspendre le flux, de s'isoler du monde afin de mieux le comprendre et de mieux l'habiter. Acquis très tôt, le goût de lire garantit pour le reste de la vie un moyen de ne jamais craindre les heures désoccupées, de toujours pouvoir, selon Paul Valéry, « féconder l'ennui ». Pour Montaigne, dont l'œuvre et l'existence ont contribué à la renaissance moderne de *l'otium*, la lecture est, par excellence, un chemin où *« jouir loyalement de son être »*.

Habiter le temps

Aujourd'hui, comment faire une place à l'*otium* dans notre vie ? Comment utiliser une part de son temps libre pour s'améliorer, comprendre, donner libre cours à sa pensée ? Comment défendre ces moments qui sont

apparemment sans utilité, mais où l'on peut s'appliquer aussi sérieusement qu'au travail ? Nous devons d'abord renoncer à l'appréhension superficielle des choses, à la vie en surface des écrans. Nous devons rompre avec l'horizontalité pour plonger en grandes profondeurs. L'important est de cultiver sa capacité d'attention, de concentration, d'approfondissement. La pensée désignée par l'*otium* peut prendre toutes les formes, de la réflexion la plus intense à la méditation vagabonde, jusqu'à la pure rêverie. Un programme d'étude serré y est possible autant que l'abandon complet à la sérendipité. Mais il faut être à ce que l'on fait, profondément, intensément, à la façon de Montaigne affirmant : *« Quand je danse, je danse. Quand je dors, je dors. ».* Ensuite, nous devons nous réapproprier le temps. Objet mystérieux, dont l'absence comme l'abondance peuvent angoisser, le temps doit être valorisé. Il faut l'apprécier comme un bien en quantité limitée et repérer sa part réellement disponible pour le loisir fécond.

La discipline est donc le maître mot de cette nouvelle écologie personnelle du temps. Dans les étendues plus ou moins riches de notre temps libre, il faut décider d'en sacraliser des fragments, ritualiser dans la journée, la semaine, l'année, ces moments que l'on consacre à la réflexion, à l'amélioration de soi, à l'ouverture au monde. Il nous faut habiter le temps.

Nous devons dresser le cadastre de notre for intérieur en usant de la valeur chronologique. Nous devons nous y déplacer avec la même assurance que celle qui oriente habituellement nos pas dans l'espace, et nous fait agir d'une façon qui nous semble appropriée à chaque lieu. La spatialisation de notre temporalité personnelle, peut nous aider à sanctuariser des moments singuliers, à protéger envers et contre tous, des plages de temps où cheminer à loisir. Si nous le voulons vraiment, les limites de ces moments peuvent être aussi étanches que les murs de notre chambre. Car la jouissance de cette *chambre à soi* voulue par Virginia Woolf, est aussi celle d'un lieu où le temps soit enfin notre propriété.

Etant d'abord défini par sa capacité de penser, l'humain ne peut s'en abstenir sans faire violence à sa nature ni sans s'exposer à la servitude. La lutte contre l'absurdité et l'arbitraire repose entièrement sur les efforts qu'il consentira à mobiliser pour déployer son discernement et devenir protagoniste de sa propre vie morale. Les différents degrés de malheur où peut nous plonger l'empêchement de penser librement se mesurent sur une échelle tendue entre l'animalité, la bêtise et la folie. Cette gamme présente d'infinies variations dont les plus courantes s'observent dans le cabinet des psychanalystes, l'un des derniers lieux où notre société ménage à tous, massivement, sans condition, un temps libre dédié à la

pensée. Mais le sens produit ici ne se déploie que dans les affres du pathos, quand il faudrait résoudre des maux souvent causés par le défaut d'*otium*...

La valorisation du loisir fécond dans notre vie devrait faciliter le cheminement dans cet immense territoire affranchi que l'époque contemporaine a livré aux heureux habitants de la démocratie. Cette liberté sans limites qui parfois nous accable, nous pourrons la saisir avec les anses, souvent invisibles, des servitudes. Le travail aliénant et les écrans invasifs constituent deux expressions de ces moyens par lesquels, insensiblement, notre liberté est corrodée, notre temps envahi, notre conscience engourdie.

La servitude s'installe peu à peu, inaperçue, implicitement consentie. Elle se fait oublier grâce aux simulacres de l'indépendance consumériste, qui sont le prix amer de ce renoncement. Mais bientôt, une angoisse nous étreint, un vertigineux sentiment de pillage et d'enfermement à ciel ouvert, occupe notre horizon. Alors, vient le moment de réfléchir, de repenser les termes de notre existence. Mais l'absence de mot pour définir cette opération la rend souvent inopportune aux yeux d'autrui. Désormais l'évocation de *l'otium* nous permettra d'assumer vis-à-vis du monde, une émancipation qui commence par soi. Nous pourrons défendre ces heures sacrées où nous

œuvrons à construire notre discernement, où nous travaillons à nous rendre plus profonds, plus présents, plus conséquents, plus fiables, plus imaginatifs, plus empathiques. Nous pourrons opposer au bruit, au calcul, à la dispersion constante, à l'illusion ubiquitaire du numérique, nos efforts pour mieux habiter le monde.

Épilogue - Redevenir protagoniste

Si l'*otium* n'existe plus dans notre langue, le besoin qu'il désigne s'impose aujourd'hui avec une force nouvelle. On peut désormais éprouver sans honte le désir d'un temps à soi, pour mieux se connaître, déployer ses facultés, sa créativité, sa lucidité. Un temps qui ne soit pas forcément utile, mais fécond, libéré des contraintes, des intérêts, des ambitions, propice à la réflexion libre, à la curiosité assidue, à la flânerie consciencieuse. Nous pressentons que ce temps gratuit n'est pas futile, car la vie y possède une densité et une authenticité qu'ailleurs on cherche en vain. Nous y découvrons cette part de nous-mêmes capable de nous améliorer, de nous hisser au-delà de nous-mêmes, comme de nous rendre plus disponibles à autrui. Mais n'étant pas nommé dans notre vocabulaire, ce temps-là n'a pas vraiment de consistance. Mal compris, mal défendu, il se laisse facilement confisquer et revendre sur le grand marché du temps de cerveau disponible. Alors qu'il est notre meilleure source de résistance à maintes servitudes, le loisir fécond est rangé avec l'oisiveté, dans la zone du superflu.

Jusqu'ici, les effets toujours plus alarmants de cette relégation n'ont pas suffi à nous réveiller. La ruine de

l'autonomie individuelle, la captation massive de l'attention, la dépréciation de l'expérience réelle au profit des émotions virtuelles, aucune de ces conséquences sur l'humain n'a pu convaincre de valoriser un temps apparemment sans utilité. Aucune de ces dégradations ne nous a fait comprendre l'urgence de limiter les multiples sources d'aliénation qui nous assaillent. Si une prise de conscience commence à émerger, elle s'inspire bien moins de la préoccupation pour l'individu que pour son environnement. Au cours des canicules des étés 2022 et 2023, le dérèglement climatique est venu démocratiser l'effroi. Chacun a pu mesurer l'impact des dégâts causés sur la nature par un mode de vie essentiellement orienté vers le négoce. Désormais, nul ne peut plus nier que le désastre en cours est la conséquence directe d'un univers mental subjugué par les critères du marché et par sa rationalité sélective. La mise en coupe réglée de la terre, l'extinction des espèces, la captation irraisonnée des ressources, l'appauvrissement des sols et mille autres déprédations, jalonnent le parcours de cet épuisement programmé. En somme, ce n'est pas l'exténuation de ce qu'il y a d'humain en nous qui nous fait réagir, mais bien l'effondrement de notre univers naturel.

Plus de deux millénaires après l'intuition grecque, le ciel et la terre abîmés nous rappellent que la quête de sagesse et de vérité n'a rien de facultatif. S'il veut vivre librement, et même survivre, l'être humain ne peut s'épargner l'effort de penser toute chose avec intelligence, équité, profondeur, hors de tout négoce. Pour cela, il doit pouvoir sacraliser une part de son temps et le consacrer à un effort qui l'engage vis-à-vis de soi, de sa communauté et du reste de l'humanité. Débarrassé du vice inégalitaire qui accablait la société antique, *l'otium* pourrait être à nouveau le nom capable de désigner cette activité existentielle. Pour jouir réellement du loisir fécond, il faut détenir l'indépendance immatérielle - mentale, culturelle, éthique, spirituelle - mais aussi l'indépendance matérielle. Or, celle-ci suppose un emploi dignement rémunérateur et capable d'assurer assez de temps réellement libre. La première condition d'une universalisation de *l'otium* passe donc par une résistance aux tentatives de ruiner les lois garantissant la dignité humaine de l'emploi. La deuxième condition est de se convaincre de la puissance de libération contenue dans les exigences de cette forme de loisir.

Chacun doit pouvoir comprendre l'importance de féconder le temps, *« ce bien fugace, glissant»*, écrit Sénèque, car, c'est notre *« unique possession »*.

Chacun mérite de pouvoir s'en saisir pour se donner l'effort d'y déployer le meilleur de soi. S'il veut mériter son nom, l'État de droit démocratique doit offrir à tous, les ressources de l'indépendance « immatérielle », de la même façon qu'il s'efforce de créer les conditions de l'accès de tous aux ressources matérielles. Chaque enfant doit pouvoir acquérir le moyen de devenir protagoniste de sa vie morale, autant que du destin collectif. Pour que tous, enfin, puissent habiter le temps, le loisir fécond doit apparaître aujourd'hui comme un bien commun, comme *l'otium* du peuple.

Gratitude

En 2020, au cœur de cette longue période de confinement qui devait tous nous plonger dans les conditions d'un otium forcé, Sam Stourdzé, directeur de la Villa Médicis, m'a invité à animer un séminaire sur le loisir fécond devant les pensionnaires de l'Académie de France à Rome. Je tenais à lui manifester ma reconnaissance pour l'occasion qu'il m'a donnée de débattre de *l'otium* dans un lieu aussi emblématique du temps long offert par la République à la pensée et à la création. Ma gratitude s'adresse également à Héloïse Lhérété, directrice générale du magazine Sciences humaines qui, en 2021, m'a offert de tenir la conférence organisée par cette revue aux Rendez-vous d'histoire de Blois. Elle a rendu possible un livre qui doit beaucoup aux riches échanges suscités à cette occasion. Je remercie aussi chaleureusement Marie-Christine Labourdette pour son amicale disponibilité et sa patiente relecture. Enfin, je tenais à dédier ce livre à la mémoire de Jean-Paul Capitani qui, avec Françoise Nyssen, son épouse, fut le premier soutien d'un chantier qu'il jugeait fécond.

Quatrième de couverture

l'otium du peuple

Jean-Miguel Pire

Dans la précipitation générale, chacun ressent le besoin de ralentir pour réfléchir. Mais l'addiction aux écrans compromet notre temps de cerveau disponible. Comment nous désintoxiquer de ce nouvel opium ? Comment ressaisir notre temps libre pour, à nouveau, penser, imaginer, contempler ?

Ce livre propose de renouer avec *l'otium*, le « loisir fécond » que l'Antiquité plaçait au sommet des activités humaines. Libéré des urgences et des calculs, il favorisait le for intérieur, la sagesse, le bien commun. Révélant son intemporalité, Bourdieu y distingue une possibilité anthropologique universelle et, Foucault, l'outil d'un souci de soi soucieux d'autrui.

Après des siècles d'oubli, *l'otium* pourrait nous aider à reféconder nos loisirs. C'est le mot qui nous manque pour légitimer notre quête de sens, de profondeur, de durée. Longtemps havre de quelques-uns, il pourrait enfin devenir *l'otium* de tous, *l'otium* du peuple !

Jean-Miguel Pire est historien, sociologue, chercheur à l'École Pratique des Hautes Etudes. Il a notamment publié Otium. Art, éducation, démocratie (Actes Sud, 2020) et Musée indiscipliné. Enjeux républicains de la transmission artistique (Mare & Martin, 2018).