Sociologie ou politique de l'accélération ? Entretien avec Antoine Chollet

Par Catherine Coquio

Antoine Chollet et Catherine Coquio

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/elh/1057>

DOI : 10.4000/elh.1057

ISSN : 2492-7457

Éditeur

CNRS Éditions

Édition imprimée

Date de publication : 15 septembre 2016

Pagination : 59-65

ISBN : 978-2-271-09325-7

ISSN : 1967-7499

Référence électronique

Antoine Chollet et Catherine Coquio, « Sociologie ou politique de l'accélération ? Entretien avec Antoine Chollet », *Écrire l'histoire* [En ligne], 16 | 2016, mis en ligne le 15 septembre 2019, consulté le 23 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/elh/1057> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/elh.1057>

Sociologie ou politique de l'accélération ?

Entretien avec Catherine Coquio

© Centre Walras-Pareto,
Université de Lausanne

En 2011, vous avez publié deux livres : l'un issu de votre thèse à Sciences Po, *Les Temps de la démocratie*, l'autre, plus directement engagé, *Défendre la démocratie directe*. Comment définiriez-vous le rapport entre votre réflexion sur le pluriel des temps démocratique et votre plaidoyer pour la démocratie directe ? En d'autres termes, en quoi la question du temps est-elle politique et y a-t-il urgence ?

L'articulation entre ces deux travaux ne repose pas prioritairement sur la question du temps politique, mais davantage sur une réflexion continuée autour de la démocratie. Je vois cependant un lien entre le régime d'historicité propre à la démocratie et la réponse que j'avais

adressée en 2011 aux discours attaquant l'usage du référendum en Suisse : l'*imprévisibilité* fondamentale de la démocratie. Celle-ci peut être « *noisy and messy* », comme l'avait dit Barack Obama dans son premier discours d'investiture en 2009 ; elle est agitée de tumultes qui, comme l'avait fameusement relevé Machiavel, sont plus aptes à maintenir la liberté dans la cité qu'un état d'apaisement et de calme ; elle déjoue les plans et l'ordre étatique, et elle se présente en définitive, pour reprendre une expression qu'affectionnait Claude Lefort, comme une démocratie *sauvage*.

Ce caractère imprévisible et créateur effraie les démocrates un peu timorés, ceux qui souhaiteraient maintenir l'exercice de la souveraineté populaire entre des bornes bien définies afin d'éviter qu'elle n'excède une sage modération. Je crois qu'on peut interpréter cette opposition selon des schémas temporels divergents : un temps créateur d'une part, qui est un temps de l'advenue du nouveau et de l'inédit, et un temps déterminé de l'autre, un temps qui ne serait que le comput de transformations planifiées et contrôlées. Seul le premier me paraît pouvoir revendiquer le statut de « temps

démocratique», le second faisant bien davantage penser au temps du capitalisme industriel tel qu'il a été analysé par E. P. Thompson dans son grand article de *Past & Present*¹ en 1967.

En 2011, vous avez consacré une recension très critique au livre d'Hartmut Rosa, *Accélération*², qui venait de paraître en français, six ans après sa parution chez Suhrkamp en 2005³. Rosa désignait par ce mot la convergence en «spirales» de trois phénomènes propres à la modernité occidentale: l'accélération technique (transports, télécommunications...), celle du «changement social», conduisant à une «compression du présent» et une transformation des perceptions du temps, celle enfin des rythmes de vie (la vitesse d'exécution des tâches ne dégage pas de temps libre mais crée un manque de temps chronique et croissant). Rosa attribue ce triple phénomène à trois «forces motrices»: économie capitaliste, mutation culturelle (promotion du mouvement et de la variabilité, idéal d'une vie riche d'expériences et d'opportunités), effet systémique par quoi l'accélération née de la modernité met en péril le projet de la modernité, défini en termes d'«autonomie» du sujet collectif et individuel. Vos objections étaient d'ordre à la fois méthodologique et politique: confusion entre accélération et vitesse, imprécision des notions de «génération», de «modernité» (fin XVIII^e) et «modernité tardive» (années soixante-dix), nécessité de périodisations *ad hoc*, péremption de la notion de «système» de Niklas Luhman, qui soutient l'idée de société comme «totalité» fonctionnelle, ici malade de ses «désynchronisations», et qui fait verser dans

le catastrophisme (le pire scénario est pour Rosa le plus probable: catastrophe de l'écosystème, effondrement social et axiologique). Surtout, vous reprochez à cette sociologie de la «modernité tardive» d'être conservatrice, de «dépolitiser le temps» et d'exclure de son champ le «changement politique radical». Pourtant, Rosa a eu le mérite d'affronter la question des accélérations de manière plus sérieuse et précise que Virilio: il interroge en termes de «totalitarisme» un phénomène multiforme, issu avant tout du capitalisme, qui menace la planète, pèse sur les quotidiens et abîme les existences: formes du travail, de la vie sociale et privée, paralysie des démocraties comme «processus chronophages», qui demandent le temps nécessaire à la discussion, à la décision et aux contre-pouvoirs. Vous dites vous-même que la thèse de Rosa est «forte», et que le lien qu'il «rétablit entre temps et autonomie» est «crucial». Pourriez-vous revenir là-dessus?

Je crois que les critiques que j'adressais à l'usage qu'Hartmut Rosa fait du concept d'accélération relevaient de trois ordres distincts, l'un épistémologique, le deuxième historique et le troisième politique. La première critique tenait à la tautologie sur laquelle le livre de Rosa me paraît reposer, à savoir que l'accélération définit la modernité, qui est elle-même définie par l'accélération. La deuxième concernait l'identification trop univoque d'une accélération généralisée, qui laisse de côté de nombreux éléments historiques venant contester ce constat, ou les considère *a priori* comme secondaires. Enfin, la troisième critique identifiait chez Hartmut Rosa une relative dépolitisation du temps puisque, d'une part, il refuse de considérer que toute définition

du temps est conflictuelle, et que, d'autre part, il ne se donne pas les moyens de déterminer parmi les changements lesquels lui paraissent les plus importants, opération qui ne peut s'effectuer si l'on n'a pas adopté une définition explicitement politique du temps. Sur ce dernier point, je pense qu'en réalité Rosa hésite un peu, et que son hésitation permet en retour d'expliquer certaines faiblesses de son ouvrage.

Le lien entre temps et autonomie constitue une question plus difficile, car elle touche, fondamentalement, à la possibilité d'un temps véritablement démocratique. J'ai dit plus haut qu'un tel temps devait être créateur, et sur ce point je rejoins les réflexions de Cornelius Castoriadis dans *L'Institution imaginaire de la société*, mais cela n'épuise pas la question, tant s'en faut. Un temps démocratique, propre à favoriser l'autonomie individuelle et collective, doit avoir une autre caractéristique, celle d'être décidé explicitement, en commun, et de s'appliquer également à chacun. Aux côtés des lois d'aménagement du territoire, il doit donc exister des lois «d'aménagement du temps». Elles concernent tout autant le temps de travail, les jours fériés et les vacances que la date des élections et des consultations référendaires, la détermination de l'heure, l'établissement d'un calendrier (on se souvient du sens politique déterminant de l'invention du calendrier révolutionnaire, *historischer Zeitraffer* selon Walter Benjamin), etc. L'articulation entre temps public et temps privés me semble être un problème tout aussi central dans les tentatives de définition d'un temps démocratique. Il faut sans doute la penser par analogie avec la relation entre les libertés collectives et les libertés individuelles, avec les tensions, sinon les apories, que l'on connaît bien.

Sauf à considérer que le temps accéléré de la «première modernité» avait accompli cette autonomie – ce qui semble pour le moins douteux –, le livre d'Hartmut Rosa ne traite pas véritablement des problèmes posés par l'institution d'un temps démocratique. Il en fait une analyse purement *négative*, se contentant d'identifier les reculs de l'autonomie dans la «modernité tardive».

Votre recentrement politique relève lui-même d'un choix politique. Vous appelez à hiérarchiser les «transformations radicales» et les «changements mineurs», comme si rien n'était «majeur» qui ne soit «radical», et comme si seule était digne d'analyse l'accélération «transformatrice» en termes d'émancipation. Vous dites même que les soixante ans qui ont passé depuis 1945 représentent un «formidable ralentissement», sinon un «arrêt pur et simple» par rapport à ce qui s'est déroulé en trois semaines lors de la Commune de Paris. Soixante ans, cela nous mène en 2005: cela signifie-t-il que l'histoire s'est réveillée avec les révolutions arabes, ou avec les effets du 11 Septembre? Le processus de «décolonisation» sur fond de guerre froide, la chute du Mur, les guerres civiles, épurations ethniques et génocides d'après 1989, le passage de la Chine au capitalisme de marché, ne sont donc pas analysables en termes d'accélération, ni de transformation radicale? Ou, pour parler de processus, la «mondialisation», le «Djihad global» ou «l'anthropocène»? Bref, les concepts de transformation et de radicalité ne vous font-ils pas reléguer au second plan d'autres types d'événements accélérateurs?

Qu'il existe des mutations profondes qui ne soient pas immédiatement visibles,

de ces mouvements de fond dont parle Braudel dans sa célèbre préface à *La Méditerranée* (non l'histoire « hors du temps » des milieux de vie, mais l'histoire « lentement rythmée » des sociétés), je n'en disconviens évidemment pas. Cependant, pour parler d'accélération à leur propos, encore faudrait-il regarder plus loin que les délais de réponse aux courriers électroniques ou la rapidité des interprétations musicales (un point sur lequel, d'ailleurs, Hartmut Rosa avance un jugement pour le moins hâtif). Ce que je reprochais à Rosa était toutefois plus précis et concernait son *oubli* des transformations politiques radicales, ou, pour le dire dans un autre vocabulaire, qui a été central durant les *xix^e* et *xx^e* siècles, son oubli de la *révolution*.

À cet égard, on pourrait rappeler ce passage d'Hannah Arendt : « Ce sont les guerres et les révolutions, et non le fonctionnement des gouvernements parlementaires et des appareils de parti démocratiques, qui constituent les expériences fondamentales de notre siècle. Passer à côté équivalait à n'avoir pas vécu dans ce monde qui est pourtant le nôtre⁴. » Qu'on ne veuille pas limiter exclusivement l'accélération aux épisodes révolutionnaires, je peux sans peine le comprendre, mais qu'on écrive un livre entier sur cette notion sans l'articuler à la révolution, comme concept et comme réalité historique, voilà qui est plus curieux. Or l'événement révolutionnaire se situe précisément hors des trois types d'accélération que Rosa place au cœur de sa définition, à savoir l'accélération technique, l'accélération du changement social et celle des rythmes de vie. Cela revient à dire qu'il manque à son schéma une forme d'accélération proprement politique.

Concernant ces dernières années, il faudrait être aveugle pour ne pas remarquer une succession d'événements politiques de grande portée. Peut-être peut-on relever que le cadre analytique proposé par Hartmut Rosa n'est guère à même d'en situer très exactement le sens, précisément parce que ces événements sont tous éminemment politiques. Vous mentionnez les événements tunisiens et égyptiens de 2011, on pourrait leur ajouter les diverses résistances qui sont apparues en Europe depuis quelques années, sous des formes extraordinairement variées (qu'il s'agisse du mouvement des Places, puis de Podemos en Espagne, de l'apparition de Syriza et de l'effondrement concomitant du PASOK en Grèce, des percées électorales successives du mouvement 5 Stelle en Italie, ou du renforcement des droites extrêmes, anciennes ou nouvelles, dans de nombreux pays), sans même évoquer les innombrables luttes dans les pays du Sud. De ce point de vue là, le monde d'aujourd'hui n'est plus le même que celui qu'examinait Rosa au moment de la parution originelle de son livre, en 2005. Je ne saurais dire s'il y a « accélération », mais nous assistons certainement à un réveil politique, qui rend totalement obsolètes les sombres prédictions fukuyamiennes sur la « fin de l'histoire » qui prétendaient décrire le monde unipolaire de l'après-guerre froide.

Rosa dit l'importance d'une « transformation de notre "être au monde" » en décrivant, souvent avec humour, les effets de ce « totalitarisme de l'accélération » sur le rythme de nos existences et sur les « formes de la subjectivité moderne » : « transformations intragénérationnelles », « identités situationnelles », « structures jetables », « famine

temporelle»... Il a répondu aux objections de la gauche en précisant son affiliation à la Théorie critique, dans *Aliénation et accélération*⁵ (2010), et, en conduisant sa «théorie critique de l'accélération sociale» vers une interrogation sur la «vie bonne», il semble revenir à Benjamin, Adorno et Marcuse au-delà d'Habermas et Honneth. Vous dites que ce dont il parle «concerne des phénomènes marginaux d'un point de vue politique». Mais ces «formes de la subjectivité» et «formes de vie» ne relèvent-elles pas aussi de la politique?

Il est évident qu'elles entretiennent un rapport avec les phénomènes politiques, mais nous voyons bien, depuis 2005 et la parution d'*Accélération*, que les grandes transformations et les événements déterminants ne se produisent pas sur ces plans-là. Qu'il s'agisse des attentats des 7-9 janvier et du 13 novembre 2015 en France, de ceux du 22 mars 2016 à Bruxelles, de la guerre civile en Syrie, des événements d'aujourd'hui en Turquie, pour ne prendre que quelques exemples tirés de l'actualité immédiate, la «famine temporelle» ou les autres dimensions de l'accélération des rythmes de vie décrites par Hartmut Rosa ne me paraissent pas apporter quelque lumière que ce soit à leur propos. D'ailleurs, la conjonction d'événements politiques importants a toujours correspondu à une forme d'accélération de l'actualité, et sur ce plan la deuxième décennie du xxi^e siècle n'y échappe pas, mais elle n'est pas non plus exceptionnelle à cet égard.

De manière un peu plus polémique, je perçois tout de même, à la lecture d'*Accélération*, l'expression d'une certaine nostalgie de la vie – sans doute partiellement fantasmée – des universitaires et des chercheurs d'hier, comparée à l'agitation et permanente et stérile qu'est

devenu leur travail depuis quelques années. Pour ne prendre qu'un seul exemple, l'insistance de Rosa sur le phénomène du courrier électronique parlera en effet à tout universitaire aujourd'hui, mais relève tout de même plus de l'autobiographie un peu improvisée que d'une étude sociologique approfondie du problème.

Vous reprochez à Reinhart Koselleck d'avoir été lui-même flou dans la datation de la modernité («vers la fin du xviii^e siècle» avec la *Sattelzeit*), et vous lui imputez l'assimilation erronée du temps «moderne» à un «temps de l'autonomie», alors que la modernité comportait des forces contraires à un tel projet d'autonomie individuelle et collective. Reprocheriez-vous à Koselleck d'oublier lui aussi la complexité? Comment voyez-vous l'usage que fait Hartmut Rosa de Koselleck, en particulier quand il évoque l'accélération alimentée par une «promesse culturelle forte», comme un «équivalent fonctionnel à la promesse (religieuse) de vie éternelle⁶»? Quel usage faites-vous de l'épistémologie de l'histoire dans votre réflexion politique sur le temps?

Assimiler la «modernité» à l'autonomie, quel que soit le sens que l'on accorde à ces deux termes, pose deux problèmes. Le premier, que j'ai déjà évoqué, est de supposer l'existence d'une tendance principale de la modernité, sans voir les forces contraires qui, s'agissant de l'autonomie, se sont presque toujours montrées plus puissantes. La modernité a ainsi été le laboratoire de nouvelles formes d'hétéronomie particulièrement invasives, que l'on peut rassembler sous le terme de capitalisme si l'on est un peu pressé. Il est à cet égard significatif

qu'il faille attendre la page 200 du livre de Rosa pour qu'il commence à parler sérieusement du fait que la « modernité » s'accompagne de l'émergence, puis de l'hégémonie, d'un mode de production tout à fait singulier.

Le second problème, c'est que cette assimilation enjoint de méconnaître, voire de rejeter complètement les inégalités temporelles. Les expériences temporelles ne sont pas les mêmes selon la place que l'on occupe dans la société et selon que l'on maîtrise ou non les processus et les changements qui nous affectent. C'est un point qui est fortement rappelé par Pierre Bourdieu dans le dernier chapitre des *Méditations pascaliennes*, mais l'on en trouve déjà une très belle analyse dans *Les Chômeurs de Marienthal* de Marie Jahoda, Paul Lazarsfeld et Hans Zeisel en 1932. Ce qui est vrai de l'expérience temporelle des chômeurs l'est aussi, à plus forte raison, des rapports différenciés à l'accélération au sein d'une même société.

L'analyse consistant à rabattre l'accélération sur une version sécularisée de la rédemption emprunte en fait cette observation aux très nombreux travaux consacrés à l'avènement de l'idéologie du progrès. Le cadre théorique et historique qui structure *Accélération* est d'ailleurs largement dérivé de ces travaux, en particulier de ceux de Koselleck – que l'on songe par exemple à sa notion de « temporalisation de l'histoire ».

L'histoire est, assez logiquement, la discipline qui a le plus explicitement traité du temps dans ses réflexions épistémologiques. On ne compte plus le nombre de livres ou d'articles qui examinent le ou les « temps des historiens ». Je dirais qu'aussi longtemps que ces réflexions n'oublient pas l'avertissement de Walter

Benjamin, à savoir que la conception du temps qui soutient une recherche historique est nécessairement politique, celles-ci sont précieuses pour une théorie politique du temps. J'ajouterais cependant que les historiens ont généralement été plus attentifs à la dimension politique du passé, à ses « usages politiques », comme les ont nommés Jacques Revel et François Hartog naguère, qu'à la dimension politique du temps lui-même, bien qu'il existe heureusement de nombreuses exceptions.

Comment avez-vous reçu les thèses du « Manifeste accélérationniste » d'Alex Williams et Nick Srnicek (2013), qui travaillent elles aussi à partir de la « modernité » ? Accordez-vous crédit à leur distinction entre la « ruée en avant décervelée » du capitalisme et la « véritable accélération » qui serait « processus expérimental de découverte », supposant d'encourager le processus d'abstraction capitaliste lié aux « potentiels technologiques révolutionnaires » ? L'idée d'un progrès de l'automation algorithmique au sein des sphères du travail intellectuel et affectif est-elle pure illumination, nouveau messianisme ? Y voyez-vous une réponse politique aux sociologues de la vitesse, une querelle d'héritage marxiste ? Ou bien une scission est-elle concevable au sein du néolibéralisme (je pense à Nick Land), sinon un tournant réel qui modifierait cette bipolarité ?

Ce « Manifeste accélérationniste » (*Manifesto for an Accelerationist Politics*) me semble surtout retrouver l'esprit du *Manifeste communiste* de Marx et Engels, comme ses auteurs l'admettent explicitement. Il ne s'agit pas seulement d'une discussion autour de l'accélération, mais

d'un vieux combat à l'intérieur du mouvement ouvrier et socialiste sur les outils nécessaires au dépassement du capitalisme. La première tendance, sans doute la plus ancienne, celle que combattent déjà Marx et Engels (et à leur suite la plupart des marxistes), consiste à penser que le capitalisme sera aboli, renversé et dépassé grâce à des institutions précapitalistes. Ce sera par exemple la position des populistes russes, ce sera aussi celle de Proudhon, ou celle que défendent tous les adeptes contemporains des contre-cultures, préconisant la scission d'avec la société pour l'attaquer de l'extérieur ou attendre qu'elle s'effondre d'elle-même. La seconde, qui est

réactivée par ce « Manifeste accélérationniste », avance que ce sont les institutions du capitalisme lui-même qui permettront de le dépasser.

Contrairement à Rosa, les auteurs de ce « Manifeste » voient qu'il existe des « accélérations » axiologiquement opposées envers lesquelles les stratégies politiques ne peuvent être identiques. Un autre de leurs mérites est d'insister sur la *maîtrise collective* de la technologie, et non sur une critique indifférenciée ou sur une apologie sans nuance de celle-ci. En d'autres termes, ils rappellent que le problème se pose, comme toujours dirais-je, en termes de pouvoir, de capacité de contrôle et de décision.

Notes

- 1 E. P. THOMPSON, « Time, Work-Discipline, and Industrial Capitalism », *Past & Present*, vol. 38, n° 1, p. 56-97.
- 2 Hartmut ROSA, *Accélération. Une critique sociale du temps*, trad. de l'allemand par Didier Renault, La Découverte, 2010.
- 3 Antoine CHOLLET, « L'accélération au fondement de la "modernité" ? », *EspacesTemps.net. Revue interdisciplinaire de sciences sociales* [En ligne], mise en ligne 20 juin 2011, <www.espacestems.net/articles/acceleration-au-fondement-de-la-modernite/>, cons. 6 févr. 2016.
- 4 Hannah ARENDT, « Le sens de la politique », dans *Qu'est-ce que la politique ?*, trad. de l'allemand par Sylvie Courtine-Denamy, Éd du Seuil, 2001, p. 174.
- 5 Hartmut ROSA, *Aliénation et accélération. Vers une théorie critique de la modernité tardive*, [éd originale en anglais, 2010], trad. par Thomas Chaumont, La Découverte, 2012.
- 6 *Ibid.*, p 38.