

LA TYRANNIE
DU DIVERTISSEMENT

OLIVIER BABEAU

LA TYRANNIE
DU DIVERTISSEMENT

Ne laissez pas les loisirs gâcher votre vie
et celle de vos enfants

BUCHET • CHASTEL

*À mon père, parti trop tôt pour savoir
tout ce que ce livre lui doit.*

Prologue

« Prends un livre et lis »

Je n'ai connu mon père que très tard. Pour le petit garçon que j'étais, il était cet homme distant et très occupé à qui personne n'avait appris qu'on pouvait jouer avec ses enfants, et qui nous parlait essentiellement pour nous rappeler à l'ordre. Il ne descendait de son Olympe que pour me dispenser de cuisantes séances de mathématiques dont je sortais meurtri et toujours aussi peu éclairé sur les mystères de l'arithmétique.

Ce professeur d'université, dont la clarté de pensée était reconnue par tous ses étudiants, avait du mal à placer ses explications en dessous du niveau de première année d'études supérieures, ce qui rendait les leçons particulières ardues. Pour un enseignant, il semblait étonnamment peu s'investir dans l'éducation de ses enfants. J'ai le souvenir de ce jour des résultats du baccalauréat où il m'avait donné le numéro de son bureau pour que je l'appelle. J'en avais été frappé, car il me semblait qu'il s'intéressait à moi pour la première fois.

Je me suis longtemps demandé les raisons d'une telle indifférence apparente. Puis j'ai compris qu'elle s'expliquait par l'immense confiance qu'il avait en ses enfants.

Et surtout j'ai réalisé tout ce qu'il nous transmettait, à sa manière.

J'ai souvent pensé que la fable du laboureur de La Fontaine décrivait assez bien les principes d'éducation de mon père : « travaillez, prenez de la peine, c'est le fonds qui manque le moins... » Monté seul à quatorze ans à Paris depuis sa campagne troyenne, il avait accompli un parcours scolaire exemplaire en adoptant une rigueur de travail qu'il n'a jamais abandonnée. Il exigeait seulement de ses enfants ce qu'il exigeait de lui-même. Ce n'était pas une contrainte qu'il nous imposait, mais une éthique de vie qu'il nous proposait.

Petit, je pensais mon père ennuyeux et austère. Il m'a fallu plus de maturité pour comprendre qu'il était en fait un homme passionné, éperdument épris des délices de l'esprit. Ses aventures à lui ont été intellectuelles. Je revois cette attitude qu'il avait souvent lorsqu'il lisait, levant les yeux dans le vague, immobile et concentré comme Socrate à l'écoute de son daimon, profondément absorbé par des pensées que sa lecture venait de faire naître.

Il était entièrement rempli de sa passion pour la discipline qu'il avait choisie : l'économie. Il l'aura explorée toute sa vie avec la même ferveur. Il y trouvait tout ce que le chercheur connaît : le plaisir de la quête, la joie du chasseur qui débusque après une longue attente, le grand air de l'esprit qui repousse les frontières et découvre les lois du monde. Il faisait partie de ces très rares privilégiés qui n'ont pas un métier mais une profession. Pour ces *happy few*, dont font aussi partie les artistes, travail et passion se confondent, si bien qu'ils vivent jusqu'à leur dernier souffle dans le bonheur d'un mode de vie qui est à la fois leur gagne-pain et leur bonheur quotidien. Il n'y a jamais de retraite pour eux. Il est dans l'ordre des choses qu'ils

meurent à leur table d'ouvrage, comme l'organiste Louis Vierne succomba aux claviers de l'orgue de Notre-Dame de Paris, après avoir plaqué le dernier accord de son morceau.

« Prends un livre et lis » était probablement la phrase que mon père nous disait le plus souvent quand nous étions enfants. Il la prononçait invariablement, avec le léger agacement de celui qui doit formuler une évidence, lorsque nous venions nous plaindre de ne pas savoir quoi faire. Je crois que c'était le meilleur conseil qu'il pouvait nous donner. Il n'avait pas besoin d'en dire plus. C'était la recette de sa réussite dans la vie, et plus encore, avec sa famille, la source de son bonheur le plus durable.

La mort de personnes aimées est toujours une souffrance. C'est aussi une opportune remise en cause de sa propre vie. On parvient, dans ces moments-là, à prendre beaucoup de distance avec ce qu'on tenait pour important. Et on retrouve l'importance de choses auparavant négligées. En prenant mieux conscience de la fragilité de notre existence, on considère différemment le temps qui nous est donné sur terre. Le plus infime moment reprend de la valeur.

Depuis le triste jour où mon père s'en est allé, la question du temps libre m'obsède. Car ce temps libre, c'est ce qu'il nous reste une fois que nous avons acquitté le prix de nos obligations. Si toutes les occupations alimentaires, logistiques, de pure nécessité peuvent être décrites comme de simples moyens, le temps disponible en est le but. Quand on n'espère nulle vie après la mort, la question du sens de l'existence se concentre dans ces moments où l'on peut faire ce que l'on veut. Car précisément ils posent la plus difficile des questions : que veut-on ?

Quand on approche comme moi de la cinquantaine et qu'on a déjà fait les principaux choix de sa vie, on s'interroge

sur le sort des générations à venir. Elles ont encore tout à faire, et tant d'erreurs à éviter si nous savons les avertir ! Quel but leur proposons-nous ? Quel art du temps libre, autrement dit, tentons-nous de leur inculquer ? Savons-nous d'ailleurs leur en donner le meilleur exemple ? Il serait plus facile de les guider si nous savions nous-mêmes déjà clairement quel chemin emprunter. Reconnaissons que ce n'est pas toujours le cas.

Nous rêvions de temps libre, et nous avons lutté pendant des millénaires pour le conquérir. Mais nous ne posons plus la question pourtant essentielle de la façon dont on va l'occuper. Comme s'il s'agissait d'une évidence, d'un problème que chacun d'entre nous pourrait aisément résoudre, d'une opération du même ordre de trivialité que notre choix dans le menu d'un restaurant. C'est pourtant la question la plus redoutable qui soit.

Réjouissons-nous. Et inquiétons-nous à la fois.

La bonne nouvelle, c'est que nous vivons à une époque où le loisir triomphe.

La mauvaise, c'est que ce triomphe est, sans qu'on s'en doute, l'un des plus grands défis jamais lancés à l'humanité.

Introduction

La crise du temps libre

« Aucun pays, aucun peuple, me semble-t-il, ne peut envisager l'âge du loisir et de l'abondance sans effroi. »

John Maynard KEYNES,
Essays in Persuasion.

Notre époque est malade du temps libre. Et nous ne le savons pas.

Jamais dans l'histoire humaine l'individu n'a eu autant de moments pour lui. Ce temps arbitral, débarrassé des impératifs sociaux ou économiques, est l'extraordinaire nouveauté de notre modernité. Il en est aussi le problème central, car il bouleverse notre équilibre. Nous n'étions pas préparés à cette abondance. Et nous ne savons pas en jouir sans excès. C'est pourquoi, bien souvent, nous perdons tout ce temps que nous avons eu tant de peine à gagner.

Le travail concentre d'ordinaire toutes les attentions. Son rôle économique est évidemment fondamental. Mais trop souvent il monopolise les réflexions sur l'activité humaine, comme si ce qui lui échappait n'avait pas d'importance, ou plutôt n'avait de sens que par rapport à lui. C'est pourtant précisément le contraire : le temps qui échappe au travail est la raison d'être du travail. Et c'est là le miracle de notre époque : jamais nos vies n'ont eu, en moyenne, autant de temps volé à la nécessité.

On n'a pas suffisamment pris conscience des immenses conséquences de ce phénomène. Le loisir n'est pas un détail

de notre vie, il structure non seulement notre personnalité mais aussi la société. L'usage que chaque groupe social en fait est l'élément déterminant de leurs différences. Le temps libre n'est pas que notre présent. Il prépare surtout notre futur.

Le temps libre n'est jamais un temps inoccupé. Ou plutôt, être inoccupé, ce n'est pas ne rien faire. La rêverie est une occupation au moins aussi pleine que, mettons, l'activité créatrice, la seconde n'étant d'ailleurs que l'aval de la première.

Le temps libre est souvent défini négativement. Il est un vide à remplir. Un espace indéterminé que n'importe quoi pourrait combler. Une durée durant laquelle les occupations relèvent de la curiosité sociologique, presque de l'anecdote. C'est notre grande erreur.

Les Trente Glorieuses n'ont pas seulement vu l'épanouissement de la consommation de masse. Elles ont surtout consacré le recul du temps de travail et le développement inouï du temps pour soi. Avec l'accélération des avancées technologiques et l'allongement de l'espérance de vie, le *xxi*^e siècle va plus loin encore : il marque l'épanouissement d'une civilisation dans laquelle une grande partie de notre existence est faite de ce temps autrefois inexistant.

La formidable progression du temps libre depuis un siècle a été accueillie sans questionnement, comme un bienfait évident. Elle l'est, bien sûr. Mais on n'a pas compris qu'elle était aussi un redoutable défi.

À l'université, lorsque je commence mes séances de cours avec un nouveau groupe d'étudiants, j'ai l'habitude de leur prodiguer quelques conseils. Je leur dis notamment, à leur grand étonnement : « N'oubliez pas que votre métier d'étudiant n'est pas seulement d'assister aux cours et de réussir vos examens. Cela n'est que le minimum. Votre

différence professionnelle viendra de ce que vous ferez en plus. Dans la compétition pour l'emploi, ce sont les activités extracurriculaires qui vous distingueront : travail en parallèle, développement d'association, activités sportives, centres d'intérêt sérieusement développés, etc. On vous demandera des comptes, autrement dit, sur l'usage que vous aurez fait de votre temps libre. » Ce qui est vrai pendant les études l'est aussi tout au long de la vie.

Le temps libre n'est pas anecdotique, mais central. Il n'est pas l'à-côté de la vie, mais la vie même. Il n'est pas une pause dans le jeu social, mais le moment critique où il se joue. Il nous façonne dans l'enfance, et nous sert tout le reste de notre existence.

L'usage réellement autonome de son temps libre, et la profusion de ces moments pour soi, sont des caractéristiques propres à notre époque. Que faisons-nous de ce temps gagné à force de prodiges technologiques ? À quoi l'utilisons-nous et en vue de quoi ? Sommes-nous réellement autonomes dans la façon dont on décide de l'allouer ? Si non, qui décide ou influence nos choix ? Quelles différences ces choix produisent-ils entre les individus ? Comment le loisir est-il à la fois le reflet et le levier méconnu des destins et des pouvoirs ? En quoi, enfin, l'usage du temps pour soi est-il un phénomène critique pour l'équilibre de la civilisation contemporaine ?

Ce trésor du temps donné est un drame. Nous ne savons au fond pas qu'en faire ; il nous embarrasse. L'occupation de son temps libre est un art qui n'est pas enseigné. Il faisait l'objet d'une culture particulière chez les peuples premiers et les classes entièrement oisives d'autrefois. L'époque actuelle s'est éveillée au loisir sans y être préparée et sans garde-fou.

La crise du progrès que nous traversons trouve son origine profonde dans le drame du loisir mal utilisé, du temps vidé de son sens. L'art d'occuper son temps libre est le défi principal que les individus vivant dans les pays développés doivent affronter. Il en va de notre équilibre mental, mais aussi de notre capacité à progresser socialement. Le loisir est tout sauf un élément anecdotique de nos sociétés : il est à la fois leur plus grande faiblesse et la clé de leur évolution.

Ce livre propose de décrire l'histoire de ce temps à soi, d'analyser ses différentes formes et d'en interpréter les mutations. Les formes traditionnelles de loisir, celles du travail sur soi et de la relation aux autres, ont vu leur développement limité au bénéfice de la domination quasi exclusive du divertissement.

Et si nous traversons, sans le savoir, une crise du loisir ? Ma thèse est que le loisir a subi une transformation radicale que nous n'avons pas vue. Il n'est plus donné par défaut pour la méditation religieuse ou intellectuelle, ou bien affecté à l'agrégation sociale, mais a été presque entièrement absorbé par le divertissement. La précautionneuse mise à distance du plaisir immédiat, cette antique discipline de soi, s'est dissoute dans le tourbillon de l'immédiateté.

Pourtant l'usage de son temps libre est plus que jamais le principal – et pourtant le moins bien identifié – des vecteurs de distinction sociale. C'est lui qui détermine les trajectoires, décide des destins, enferme ou libère. Bien sûr, les inégalités sont la conséquence de mécanismes complexes et sont liées à de nombreux facteurs. Mais le temps libre est le nœud de beaucoup d'entre eux. Par égalitarisme, nous ne voulons pas le voir. En le négligeant, nous passons à côté d'un mouvement réellement à l'œuvre dans nos sociétés, qui est en train de creuser le fossé des inégalités.

Les nouvelles technologies accentuent la tragédie du temps libre. Elles fonctionnent comme d'impitoyables pompes aspirantes, plaçant notre esprit sur des rails qu'il est prodigieusement difficile de quitter. Les techniques de captation de notre attention, l'infinie variété des contenus et leur accessibilité permanente se conjuguent pour tyranniser nos loisirs.

On a volé notre temps.

Retrouver l'art subtil de s'occuper est le défi inattendu que nous devons tous relever.

PREMIÈRE PARTIE

Un temps pour soi, mais pour quoi faire ?

Une vie moyenne, c'est 29 200 jours. Soit 700 800 heures. Que faisons-nous de cet océan de temps ? Mille choses, bien sûr.

Parmi tous les classements possibles, le plus évident est celui qui distingue du reste de notre vie le temps passé à travailler, c'est-à-dire à accomplir une tâche rémunérée. Notre attention se porte d'ordinaire sur ces heures de travail qui sont clairement déterminées. Certes, l'activité professionnelle est le pivot de notre existence et tout s'organise à partir d'elle – on s'y prépare pendant la jeunesse, on y consacre l'essentiel de ses années d'adulte, elle nous définit socialement et conditionne nos ressources –, mais le travail ne constitue en fait qu'une part très limitée de notre vie. Le plus intéressant est ailleurs. Le plus déterminant aussi.

Le temps libre, c'est évidemment celui où l'on ne travaille pas. Nous verrons que cette dichotomie séparant imperméablement temps professionnel et temps pour soi est relativement nouvelle, et surtout qu'elle est probablement en train de disparaître à nouveau. Elle n'aura été qu'une courte parenthèse dans l'histoire humaine.

Supposons pourtant que les choses soient aussi simples. En dehors du temps travaillé, est-ce le règne sans partage

du temps libre ? Non, si l'on considère toutes ces occupations contraintes et répétitives auxquelles nous sommes astreints par notre condition d'être humain : se nourrir, se laver, satisfaire aux besoins naturels de notre corps. À quoi il faut ajouter les servitudes du foyer : rangement, ménage, courses, etc. Il est évident que l'intégralité du temps libre n'est pas du loisir. Ce qui doit nous intéresser ici, c'est le temps arbitral, celui qui reste une fois que les obligations de toutes natures sont remplies.

L'histoire de l'humanité est celle d'une lutte pour gagner du temps.

C'est avec le récit de cette lutte qu'il faut commencer.

Suivons, au long des millénaires de l'aventure humaine, la naissance du temps libre, son épanouissement et ses différentes formes. Comprendons combien notre notion du loisir diffère profondément de celle de nos ancêtres. Voyons aussi comment ce qui se joue à travers lui est fondamental. C'est au creuset de ce temps que prend forme la société. Il n'est pas le reliquat d'une vie dont l'essentiel serait ailleurs, mais l'expression de la vie dans tout ce qu'elle a de plus précieux. Les destins s'y déterminent, aujourd'hui plus que jamais.

Après tant de siècles d'efforts, nous avons enfin conquis la terre promise du loisir. Celle du bonheur de vivre. Mais l'herbe n'y est pas aussi verte que nous le pensions. Pour beaucoup d'entre nous, le temps libre se révèle un piège redoutable. Peut-être parce que nous n'en avons découvert qu'une partie ?

Ce livre est l'histoire de cette conquête, de cette déception, et des chemins trop peu explorés qui permettraient d'en réaliser enfin toutes les promesses.

Chapitre 1

L'invention du temps libre

Quand on pense au loisir des humains des âges premiers, il faut commencer par abandonner une idée préconçue. Celle d'individus hagards et affamés, errant tout le jour en quête de nourriture, et n'arrêtant leur recherche, la nuit venue, que pour tomber d'épuisement. La réalité était bien différente.

L'âge d'or du temps libre a-t-il vraiment existé ?

Les premiers hominidés apparaissent il y a environ deux millions et demi d'années, grâce à une pression environnementeale accrue nous contraignant pour survivre à enrichir notre alimentation, notamment de viande et de graisse. L'accroissement du volume cérébral que cela a favorisé a permis le développement de nos compétences cognitives. Nos premiers galets taillés datent de ce moment. Puis les outils se complexifient, permettant une plus grande sophistication de nos techniques de chasse et une colonisation de l'ensemble de la planète.

La longue histoire des hominidés est marquée par une égalisation relative des conditions par rapport à la société des grands primates, très inégalitaire. L'évolution aidant,

les individus de statut inférieur ont pu se mesurer aux mâles alpha, former des coalitions, et la reproduction est devenue (un peu) moins polygynique (un mâle se reproduit avec beaucoup de femelles, excluant les autres mâles de l'accès à la reproduction)¹.

Durant cette période, les différentes sortes de préhumains ont vécu par petits groupes mobiles vivant de cueillette, de charognage et de chasse. *Homo sapiens*, apparu il y a seulement trois cent mille ans, a vécu de la même façon, jusqu'à la révolution de la sédentarisation il y a seulement dix mille ans. Ce temps paléolithique (étymologiquement : « la vieille pierre ») a représenté 99,9 % de la durée d'existence de la grande famille humaine. Il n'est donc pas inintéressant de comprendre quelle place y avait le temps libre. D'autant plus qu'on risque d'être surpris, tant la réalité diffère de nos a priori sur le sujet.

La semaine des deux jours

L'ethnologie nous livre d'utiles éclairages. Elle étudie le fonctionnement des dernières sociétés dont le fonctionnement peut raisonnablement être considéré comme comparable à celui des anciennes communautés humaines. Cela donne une bonne idée de la façon dont pouvaient vivre les chasseurs-cueilleurs et les sociétés néolithiques des agriculteurs-éleveurs primitifs.

Marshall Sahlins² a synthétisé les travaux ethnologiques réalisés sur le temps consacré aux activités économiques des Australiens de la terre d'Arnhem et les Bochimans du Kalahari. Contrairement à l'image d'Épinal, le temps des primitifs n'est pas celui du travail harassant, mais de l'oisiveté.

J'étonne souvent mes étudiants en leur soumettant cette comparaison amusante. Aujourd'hui, une personne active

dans l'économie trouvera normal de consacrer sept heures au minimum, et parfois beaucoup plus, à travailler. Quand j'ai été embauché dans un cabinet de conseil, on m'a dit : « Ici les horaires, c'est classique, c'est *nine to nine* » (c'est-à-dire de neuf heures du matin à neuf heures du soir...) ! Puis je demande à mes étudiants combien de temps à leur avis nos ancêtres consacraient chaque jour à travailler.

La réponse ? Cela dépend des saisons, des âges de la vie et des contextes. Mais le temps moyen par personne et par jour consacré à l'acquisition et à la préparation de la nourriture peut être évalué à quatre ou cinq heures³. Chez les Bochimans d'Afrique australe, chaque travailleur adulte travaille seulement l'équivalent d'environ deux journées par semaine⁴.

Dans sa préface à l'ouvrage de Marshall Sahlins, Pierre Clastres résume ainsi : « Loin de passer toute leur vie à la quête fébrile d'une nourriture aléatoire, ces prétendus misérables ne s'y emploient au maximum que cinq heures par jour, plus souvent entre trois et quatre heures. » « Encore faut-il observer d'abord que ce travail quotidien n'est que rarement soutenu, coupé qu'il est de fréquents arrêts et repos ; ensuite qu'il n'implique jamais l'intégralité du groupe : [...] ce n'est même pas l'ensemble des adultes qui se consacrent simultanément à la recherche de nourriture⁵. »

Une vie tournée vers l'oisiveté

La vie des peuplades primitives dont nous sommes tous issus ne faisait pas du labeur la règle, mais l'exception. « On est actuellement en mesure de prouver que les peuples de chasseurs-cueilleurs travaillent moins que nous ; et que loin d'être un labeur continu, la quête de nourriture est, pour eux, une activité intermittente, qu'ils jouissent

de loisirs surabondants et dorment plus dans la journée, par personne et par an, que dans tous les autres types de société⁶. » Le sommeil est en effet la grande occupation du temps libre. Pour les chasseurs de la terre d'Arnhem, dans le nord-est de l'Australie, « la principale activité alternant avec le travail [...] était le sommeil⁷ ». La moyenne de sommeil diurne oscille entre 1 h 30 pour le minimum et « la majeure partie de la journée⁸ » ! De quoi arrêter de nous faire culpabiliser au moment de la sieste.

Ces sociétés ne sont pas tournées d'abord vers le travail, mais vers l'oisiveté. Claude Lévi-Strauss faisait la même observation dans son récit fameux, *Tristes Tropiques*⁹ : les hommes des peuplades observées consacrent beaucoup de temps à se reposer, à se confectionner des parures nouvelles et à les faire admirer.

Le travail des enfants dans les sociétés préneolithiques est une autre idée reçue qu'il faut abandonner. Par exemple, les jeunes Bochimans King ne font pas grand-chose jusqu'à l'âge de leur mariage, entre 15 ans (pour les femmes) et 25 ans (pour les garçons) : « Jusqu'à ce qu'ils soient mariés on n'attend pas d'eux qu'ils participent activement à la quête de nourriture¹⁰. » Ce ne sont pas seulement les très jeunes enfants qui sont dispensés de contribuer à l'effort commun : « il n'est pas rare de trouver des adolescents vigoureux et actifs qui passent le plus clair de leur temps à se rendre visite d'un camp à l'autre pendant que leurs parents plus âgés travaillent à les nourrir¹¹ ». Voilà peut-être un point qui ne paraîtra pas totalement éloigné de son vécu au lecteur actuel...

Comment expliquer les faibles besoins en force de travail des civilisations antérieures au néolithique ? La démographie était adaptée à des ressources rares. Les fourrageurs avaient en moyenne un enfant tous les quatre ans. Il fallait

pouvoir se déplacer facilement et presque quotidiennement, de nombreux enfants en bas âge ne l'auraient pas permis. Les groupes humains ne dépassaient presque jamais une centaine. Des pratiques malthusiennes choquantes pour nous sont d'ailleurs couramment rapportées par les témoignages et recherches ethnologiques : meurtre de bébés surnuméraires ou en mauvaise santé, suppression des vieillards incapables de suivre le groupe...

Il est bon de le rappeler après un tableau qui aura pu sembler idyllique : l'équilibre social remarquable des fourrageurs ne signifie pas un âge d'or humaniste nécessairement enviable pour nous modernes. On a pu établir que les conflits dans les sociétés de chasseurs-cueilleurs étaient responsables d'environ 10 % des décès. C'était au xx^e siècle en Europe, même si l'on y inclut les deux guerres mondiales (eh oui !), moins de 1 %¹². Les sociétés de chasseurs-cueilleurs connaissaient la violence, par exemple avec le cannibalisme, et la domination du sexe mâle¹³.

Les sociétés traditionnelles sont fondées sur l'idéal autarcique. Elles ne sont pas entrées dans le cycle de l'accroissement des capacités productives menant à l'accroissement démographique. C'est pourquoi Sahlins montre que paradoxalement, ce que l'on se représente comme un âge de pierre est aussi un âge d'abondance : « on produit un minimum suffisant pour satisfaire à tous les besoins, mais on s'arrange pour produire la totalité de ce minimum¹⁴ ».

Mais le désœuvrement produit par la rareté du travail ne correspond pas exactement à ce temps de disponibilité de l'esprit que nous connaissons aujourd'hui et qui est le sujet de ce livre. On pourrait presque dire que le loisir, au sens où nous l'entendons, n'existait pas.

Présent éternel

Les peuples premiers vivent dans un présent éternel. Ils ne sont pas entrés dans l'histoire, c'est-à-dire dans la métamorphose permanente de la société, car leur équilibre est parfait. Leur conscience d'eux-mêmes les inscrit dans un temps immobile où le futur n'est que le prolongement indiscuté du présent, lui-même dans la continuité évidente du passé. Souvenons-nous qu'*Homo erectus* a utilisé les mêmes techniques pendant deux millions d'années, sans aucune évolution, avant de disparaître. Le progrès n'est pas une évidence. Il est plutôt l'exception.

Chez les peuples d'avant la rupture néolithique, le temps est stable. Il n'est pas, comme il le deviendra plus tard, une ressource qu'il convient de mobiliser, un pécule qu'il faut couper en tranches et dont l'épargne (au moins partielle) s'impose. Il n'est pas non plus ce moment où l'individu se retrouve seul avec lui-même pour développer méthodiquement ses capacités. La notion d'emploi du temps n'existe pas encore. Elle ne sera systématisée qu'avec la règle monastique. Bien entendu, il n'existe pas non plus de distinction entre activité « professionnelle » et activité personnelle, pas plus qu'entre vie privée et vie sociale. Dans le monde des fourrageurs, il n'y a pas de vie pour soi, au sens où nous l'entendons. Chacun vit à travers le groupe dont il est indissociable.

Après une longue expérience de vie dans la jungle de Nouvelle-Guinée, Jared Diamond souligne combien il est frappé par l'absence des contraintes de temps, des horaires et du stress qu'il connaissait dans la vie urbaine aux États-Unis. La vie sociale se fait sans rendez-vous précis, sans obligations. Elle se déroule comme au fil de l'eau,

en fonction des rencontres inopinées. « Un Néo-Guinéen du village le plus proche a pu me promettre hier qu'il viendrait en visite "demain" pour m'apprendre les noms des oiseaux dans sa langue locale ; mais il n'a pas de montre et ne peut me dire quand il sera là et peut-être viendra-t-il en fait un autre jour¹⁵. »

Est-ce vraiment du loisir au sens où nous l'entendons ? Non. Le temps libre des primitifs n'est pas un temps pour soi, c'est un temps entièrement absorbé par le social. Il y manque l'isolement, l'aridité du temps solitaire et dépouillé d'autrui autant que des obligations matérielles, qui contraignent l'attention à voguer ailleurs, à se fixer de nouveaux horizons.

Car la vie des primitifs n'existe qu'à travers et pour le collectif dont elle ne peut être dissociée. On n'existe pas en tant qu'individu ; on existe dans ce collectif.

Diamond remarque que la vie dans la jungle est faite d'« interactions constantes, directes et intenses avec les gens. Au cours de mes heures d'éveil dans la jungle, je me trouve presque constamment à quelques centimètres de Néo-Guinéens et prêt à parler avec eux, que ce soit au camp ou à l'extérieur, sur une piste en quête d'oiseaux. Quand nous parlons, nous avons chacun toute l'attention de l'autre ; aucun d'entre nous n'est distrait par un message sur un téléphone portable¹⁶ ».

L'être humain des temps paléolithiques n'était jamais seul. Il n'est d'ailleurs pas considéré, comme le dit Lévi-Strauss des Bororos, en tant qu'individu mais en tant que personne¹⁷ : une personne n'est jamais qu'une partie du groupe, alors qu'un groupe n'est pour nous autres modernes qu'une somme d'individus.

La vie sociale tient lieu d'éducation. Elle en est le cœur. Les enfants de chasseurs-cueilleurs sont initiés très

précocement aux compétences sociales. Ils y jouent avant tout à imiter les adultes : faire la guerre, construire des huttes, se livrer à des jeux sexuels. « Leur jeu a pour fonction de les initier à des activités qu'ils auront à faire plus tard comme adultes¹⁸. » La majeure partie du temps éveillée est passée à bavarder, à l'inverse donc des activités de nos enfants modernes, tournées vers les « divertissements passifs fournis par des agents extérieurs, tels que télévision, jeux vidéo, etc.¹⁹ ».

Le rite funéraire des Bororos décrit par Lévi-Strauss symbolise la force d'appartenance au collectif qui se poursuit même après la mort. Le cadavre est déposé dans un trou, sous des branchages, au milieu du village. On l'y laissera se décomposer jusqu'à ce que le squelette seul subsiste. Alors les ossements seront décorés avec soin²⁰.

L'homme du néolithique n'est pas plus « libre », en un sens, que ne le sera plus tard le serf du Moyen Âge ou l'ouvrier de la révolution industrielle. Il appartient tout entier à son groupe. Le « sauvage » au milieu de sa forêt n'est pas un être naturel, il est au contraire en un sens un être hyper-culturel. Mille règles strictes contraignent ses actions : les fêtes, les décorations qu'il porte, son habitat, la personne qu'il peut épouser, toutes les occupations enfin, de la plus insignifiante à la plus importante, se font sous le regard constant, et donc avec l'aval, du groupe. Chacune de ces règles joue, aux yeux de la personne, le rôle de frontière entre la civilisation et la nature.

L'immobilité de la tribu dans laquelle la personne vit détermine sa propre immobilité de pratiques. Le loisir paléolithique est un loisir erratique et de désœuvrement pur : pas un temps mis à profit pour la production culturelle, le perfectionnement de soi. C'est un mode de loisir qui viendra plus tard, naissant sous les arbres de l'académie

d'Athènes puis sous les voûtes des monastères médiévaux. Sahlin note : « si le loisir a fait défaut aux hommes, c'est au sens où l'entend le siècle des Lumières, plutôt qu'au sens propre. [...] Ce qui manquait au chasseur, c'est, semble-t-il, le loisir inviolable du grand seigneur philosophe²¹ ». La reproduction des mêmes pratiques est préférée à l'innovation, extrêmement rare. Condorcet²² parle de l'absence de « ce type de loisirs qui permet de se mettre à penser et d'enrichir son entendement par de nouvelles associations d'idées ». Il avait compris, contre l'image simplificatrice de chasseurs-cueilleurs harassés de travail, que l'économie connaissait alors « un cycle inévitable d'activité extrême et d'oisiveté extrême ».

Le loisir primitif n'est pas un loisir d'augmentation de soi, mais de fusion sociale. Le temps libre n'est pas un temps pour soi, et encore moins un temps privé ou de l'ordre de l'intime, il est un temps pour le groupe. Bavardage et commérage en sont le tissu essentiel. Mais il faut se garder de l'erreur de concevoir ces activités comme superficielles et sans objet. Bavarder sans cesse permet l'agrégation de chacun au groupe en dehors duquel il n'a pas d'existence. Les déviances sont ainsi sanctionnées, restaurant les normes sociales, et l'indispensable coopération permettant la vie collective se forme en permanence.

L'invention de l'élevage et de l'agriculture bouleverse cet ordre des choses. Elle a fait entrer l'humanité dans une nouvelle ère où le loisir a pris un sens nouveau.

*Catastrophe néolithique :
et le loisir devint pouvoir*

Pendant des centaines de milliers d'années, les technologies n'évoluaient guère. Ou alors si lentement qu'il fallait

prendre le recul de plusieurs millénaires pour en percevoir les changements. Les humains mouraient dans un monde exactement semblable à celui dans lequel ils étaient nés.

Chacun vivait comme ses parents avant lui, et comme ses enfants après lui. Temps immobile donc, où la forme normale de l'existence était, non pas le temps libre, mais le temps pour le groupe, simple expression d'une fusion de chacun avec le collectif.

Le pacte faustien avec l'agriculture

Puis vint le grand basculement de la sédentarisation, il y a dix mille ans environ, dans le Croissant fertile, cette région du Proche-Orient s'étendant de la mer Morte au golfe Persique en passant par le sud de la Turquie, le nord de l'Iraq et l'Iran occidental. Plus qu'un événement de notre histoire : son tournant essentiel.

Avec la naissance de l'élevage et de l'agriculture, l'humanité change entièrement de mode de vie. Ce changement ne s'est pas fait en un jour. La sédentarisation a été très progressive, et a commencé par nécessiter de nouvelles techniques de chasse mieux adaptées à des animaux moins faciles à attraper, mais plus nombreux. Nomades et peuples sédentaires ont cohabité pendant des dizaines de siècles.

On connaît l'histoire, narrée avec talent par Yuval Harari dans *Sapiens*²³. Tout part de ce qui était conçu comme une solution au problème du manque de nourriture. L'idée était magnifique : cultiver de nombreux plants sélectionnés pour leurs avantages afin de ne pas dépendre du seul hasard de la cueillette pour leur consommation. Une fois les céréales et légumineuses séchées, elles pouvaient se conserver longtemps et fournissaient un apport commode en calories. De la même façon, l'élevage permettait de ne plus dépendre d'une chasse aux résultats aléatoires.

Quelle trouvaille ! On troquait l'aléa pour la certitude. On s'achetait une assurance contre les pénuries. On pouvait tout à coup nourrir plus de monde sans dépendre de tribulations incessantes. Pour nourrir un nomade, il faut un kilomètre carré environ. Le sédentaire augmente radicalement le rendement de l'espace : quelques hectares nourrissent des dizaines de personnes.

Autre avantage immense : la sédentarité. En restant au même endroit, on peut améliorer son habitat, accumuler des outils et développer des œuvres culturelles qu'on n'aurait pas pu emporter avec soi. Et surtout, surtout, on peut faire des bébés tout le temps. Alors qu'un nomade ne pouvait se permettre qu'un enfant tous les quatre ans environ, l'allaitement prolongé empêchant d'ailleurs des grossesses plus rapprochées, la sédentarité permet d'en avoir presque en flux tendu. Et de les nourrir. La démographie galopante des sédentaires a eu raison de celle, limitée par construction, des nomades.

Mais ce confort nouveau a sa contrepartie. Il faut déboiser, préparer la terre, la retourner, semer, irriguer, récolter... Finie la tranquille oisiveté du fourrageur. Le pacte conclu avec les nouvelles technologies agricoles est assez comparable à celui du docteur Faust : en échange de leurs avantages, elles saisissent ton âme, c'est-à-dire ton existence. On verra que c'est d'ailleurs exactement le même pacte que nous proposons les nouvelles technologies de ce début de XXI^e siècle...

Le changement est majeur. Il y a dix mille ans, la vie a cessé de s'organiser autour de l'oisiveté. Cette dernière n'est plus la règle générale, traversée de quelques moments de labeur. Le travail de la terre devient omniprésent et structurant. Il rend les moments de repos plus rares. À partir du néolithique, le temps libre devient pour toujours une ressource dont il faudra gérer la rareté.

Paradoxalement, les technologies censées apporter une reposante sécurité commencent par produire exactement le contraire : insécurité et inquiétude. Car l'augmentation de la démographie grignote (au propre comme au figuré) sans cesse l'avantage productif ainsi créé, ce qui rend nécessaire plus de production et donc plus de travail. Le comble étant que faire des enfants devient même une solution au manque de bras, sans voir qu'on rajoute aussi (et d'abord) une bouche. John Stuart Mill, en son temps, avait souligné que tous les procédés tendant à économiser le travail n'ont jamais fait gagner une minute à personne. En réalité, comme l'écrit Sahlin, « la quantité de travail croît avec l'évolution cependant que décroît corrélativement la quantité de loisir²⁴ ».

Pendant des millénaires, une partie de l'humanité pourra pousser ce cri de désespoir que Jean de La Fontaine prêtera au pauvre bûcheron du xvii^e siècle :

Enfin, n'en pouvant plus d'effort et de douleur,
 Il met bas son fagot, il songe à son malheur,
 Quel plaisir a-t-il eu depuis qu'il est au monde ?
 En est-il un plus pauvre en la machine ronde ?
 Point de pain quelquefois, et jamais de repos.
 Sa femme, ses enfants, les soldats, les impôts,
 Le créancier et la corvée
 Lui font d'un malheureux la peinture achevée.

L'humanité enchaînée à ce nouveau paradigme productif commence sa longue, très longue progression vers une libération du travail qui prendra... dix mille ans.

L'oisiveté devient privilège

La hiérarchie sociale n'est pas inconnue des fourrageurs : dans la tribu, chacun a son rôle et les décisions importantes sont prises par quelques caciques. Ce n'est certes pas le lieu de la démocratie directe, mais les différences sont structurellement limitées par la taille du groupe et la rareté des ressources. Le plus riche n'est jamais très loin du plus pauvre, car les richesses sont très limitées. Grâce à la sédentarisation, les groupes humains et les actifs s'accroissent considérablement. Les possessions peuvent se déséquilibrer et les groupes s'éloigner.

Faute de documents suffisamment précis, nous n'avons pas de connaissance approfondie de la hiérarchisation sociale des premières grandes civilisations sédentaires qui s'épanouissent en Mésopotamie. L'organisation spatiale des villes suggère pourtant une forte séparation sociale, autorités religieuse et politique se confondant plus ou moins.

La société se transforme en se structurant en classes sociales plus cloisonnées. Le pouvoir se concentre. Les inégalités se creusent. Une caste de guerriers apparaît, et aussi une caste d'esclaves²⁵. Dans toutes les civilisations ayant franchi ce stade néolithique, les élites dirigeantes vivent plus séparées des autres et organisent leur reproduction.

Dans ce cadre social nouveau, l'éducation ne peut plus avoir pour but la simple agrégation à la collectivité monolithique de la tribu. Elle devient un enjeu de reproduction du sous-groupe social auquel appartiennent les parents. Diamond note avec étonnement que les jeux des paléolithiques n'impliquent pas de compétition : « les jeux dans les petites sociétés impliquent au contraire le partage et découragent la compétition²⁶ ». Dans les sociétés sédentarisées,

les jeux de mise en concurrence apparaissent et dominent. On compare les forces, on trie les mérites, on classe. Les échecs, roi des jeux et jeu des rois, sont le jeu agonistique par excellence : on ne gagne qu'en écrasant l'autre.

La division en trois ordres qui caractérisera la France d'Ancien Régime se retrouve à peu près dans les autres civilisations sédentaires. En haut de la pyramide sociale, une classe guerrière (*bellatores*) qui concentre les pouvoirs et les richesses. Plus ou moins étroitement associée à elle, une classe religieuse (*oratores*) disposant d'une forme de monopole de l'intermédiation entre le peuple et les divinités. Et enfin, la classe laborieuse (*labores*) qui constitue l'écrasante majorité de la population. Le système indien des castes décrit par Louis Dumont dans son livre fameux²⁷ ne fait pas exception.

Dans ces sociétés, le temps libre devient un signe essentiel de distinction. À partir de ce moment, il devient attribut de pouvoir et instrument de son maintien. Il est aussi un temps que l'on emploie d'autant plus différemment que l'on vit dans des mondes aux contraintes distinctes. Les usages des loisirs qui vont se développer reproduisent les stratifications sociales. L'Antiquité a inauguré les usages des loisirs qui connaîtront maints développements au cours des millénaires suivants, et qui fondent encore aujourd'hui la trilogie : temps pour les autres, temps pour soi et temps pour rien.

Chapitre 2

Les trois usages du temps libre

Dans les sociétés hiérarchisées, le loisir devient à la fois un marqueur et un outil de pouvoir. Il l'est toujours.

En réalité, le loisir des classes dominantes doit plutôt être interprété comme une forme différente de travail social, une activité à part entière, exercée de façon systématique et avec grand sérieux. Le temps gagné pour le travail productif, autrement dit, est réinvesti sous d'autres formes.

L'histoire des activités occupant le temps disponible révèle non seulement celle des stratégies de reproduction sociale, mais aussi celle du rapport à soi. Occuper ses loisirs, c'est exprimer sa conception du sens de l'existence et l'art de vivre n'est rien d'autre que la sagesse mise en pratique. Suivons ses différentes formes pour mieux comprendre en quoi le loisir contemporain, à bien des égards, est déséquilibré.

Le loisir aristocratique : tenir son rang

La Grèce antique a presque tout inventé et pressenti. On n'en finit pas de s'émerveiller de tout ce que ces quelques petites cités-États serrées au bord de la Méditerranée ont légué à l'humanité il y a deux mille cinq cents ans. Le loisir fait partie de ces trésors.

Façonner les élites

Le loisir grec, comme la politique qui en procède, est une affaire d'élite. Mais la démocratie grecque consiste justement en une tentative audacieuse et nouvelle de généraliser des principes aristocratiques à tous les citoyens – qui ne forment, il est vrai, qu'une partie très limitée de la population : 40 000 personnes à Athènes, soit un peu plus d'un dixième des habitants de l'Attique. Le grand historien Henri-Irénée Marrou souligne qu'au v^e siècle avant notre ère, l'éducation athénienne est encore orientée sur la vie noble, celle des grands propriétaires fonciers oisifs, et non sur les petits paysans ou artisans qui doivent gagner leur vie¹. Un bon citoyen est un citoyen qui ne travaille pas. Le salarié, dira Platon, est « la chose d'un autre ».

Nous devons à la Grèce le mot *skholè* qui a donné « école ». La *skholè*, au sens grec, est le loisir studieux, c'est-à-dire cette forme d'activité d'amélioration de soi à laquelle on peut se livrer lorsqu'on a la chance de ne pas travailler. Elle est intimement liée à l'appartenance du citoyen à la cité. Les Romains parleront eux d'*otium* pour désigner ce temps arbitral dont jouissent les privilégiés, opposé à celui du travail : le nég-otium, qui a donné le mot négoce.

En vue de quoi s'éduque-t-on dans l'Antiquité ? Le citoyen est appelé à être à la fois, selon nos catégories modernes, électeur, député, juge (à tour de rôle par tirage au sort) et soldat. Tout doit préparer à tenir sa place dans ce club d'hommes qu'est la société grecque. Jusqu'à ses 7 ans, le petit Grec demeure au gynécée (la maison des femmes). Ensuite, c'est entre homme que l'on vit, que l'on s'entraîne, que l'on s'adonne à cet art si prisé de la causerie. Elle a lieu dans la rue, les gymnases, sous les portiques, et

durant ces banquets rendus célèbres par Platon, qui sont des sortes beuveries sophistiquées.

L'éducation était centrée sur la préparation au futur rôle civique du citoyen. Les compétences militaires y prenaient originellement une large place. Elles devinrent même à Sparte l'essentiel de l'éducation à partir des réformes de Lycurgue. Mais à Athènes l'entraînement spécifiquement militaire se borna rapidement à un minimum, au profit d'un accent mis sur les capacités sportives et physiques. « Il s'agit de préparer l'enfant à disputer dans les règles les épreuves d'athlétisme : course, lancer du disque et du javelot, saut en longueur, lutte et boxe². »

L'éducation n'est ainsi qu'un élément d'un système plus vaste tourné autour de la pérennité de la cité. Le mariage en est un autre. La famille a en effet pour raison d'être de « transmettre les biens et les rôles sociaux pour que l'ordre de la *polis* survive à la mort de l'individu³ ».

Dans l'éducation grecque archaïque, il ne s'agit pas seulement de former le corps par la pratique d'exercices, il faut aussi entraîner son esprit à la fréquentation des Muses. Le terme de musique, pour un Grec, ne fait pas seulement référence à ce que nous appelons musique, mais désigne plus largement la poésie et tous les arts inspirés. C'est un double idéal qui guide donc l'éducation antique : la perfection du corps et celle de l'esprit, chacun dûment entraîné pour atteindre cet accomplissement qui caractérise le citoyen « beau et bon » (*kalos kai agathos*).

Puis vinrent les sophistes. Henri-Irénée Marrou parle de cette révolution pédagogique qui a eu lieu au v^e siècle, au cours de laquelle la Grèce a dépassé les figures connues jusqu'alors des entraîneurs sportifs, des chefs d'atelier et des humbles maîtres d'école pour inventer « les premiers

professeurs d'enseignement supérieur⁴ ». Il s'agit de Gorgias, Protagoras, Antiphon, Prodicos...

Leur programme ? « équiper l'esprit pour une carrière d'homme d'État, former la personnalité du futur leader de la cité ». « Les sophistes s'adressent à quiconque veut acquérir la supériorité requise pour triompher dans l'arène politique⁵. » Il s'agit pour eux de proposer un enseignement efficace, tourné vers l'utilisation de techniques nouvelles, animé d'une ambition claire : permettre au futur citoyen de tenir un haut rang dans les affaires de la cité. Il faut comprendre que, la démocratie athénienne procédant par gouvernement direct, elle accorde une place décisive à l'art oratoire. Il n'y a pas de réussite possible sans l'éloquence que confère une étude intensive de la rhétorique. Un citoyen d'Athènes passe son temps à argumenter, se défendre, objecter, convaincre. La compétition des discours occupe le plus clair de son existence. La concurrence était rude entre les orateurs, et le public exigeant.

L'éducation des sophistes, sorte d'équivalent de notre éducation supérieure, n'a rien à envier aux actuelles universités américaines en termes de coût. Protagoras demandait 10 000 drachmes aux parents voulant qu'il prenne leur enfant comme élève, soit l'équivalent du salaire de 10 000 jours de travail d'un ouvrier qualifié⁶ !

Appartenir ou mourir

Nous reviendrons sur le loisir studieux proprement dit plus tard. Après l'Antiquité, l'heure ne sera plus à la démocratie avant très longtemps. Élités politiques et intellectuelles se disjoignent. Le loisir aristocratique, pendant des millénaires, sera d'abord une affaire d'agrégation sociale. Le temps libre est mis à profit par ceux qui en disposent pour s'investir dans le jeu exigeant de l'appartenance sociale. Il

faut en permanence obtenir la reconnaissance des membres du groupe, prouver que l'on fait partie du groupe dirigeant et en obtenir les compétences.

C'est bien le sens de cette « logique de l'honneur » que Philippe d'Iribarne a décrite comme l'esprit français par excellence⁷. Cette notion a d'abord été utilisée par Montesquieu dans son *Esprit des lois*. Elle désigne cette vision particulière du devoir moral qui considère comme prioritaires les devoirs fondés par la coutume qui permettent au groupe auquel on appartient de se distinguer. Il oppose cette vision à la « logique de la vertu », qui tend au respect des lois communes à tous. La notion d'« honneur » évoque l'ensemble des attentes d'un groupe donné vis-à-vis de ses membres, et dont l'irrespect entraîne l'exclusion, c'est-à-dire la mort sociale. Tocqueville définit l'honneur comme « l'ensemble des règles à l'aide desquelles on obtient [la] gloire, [l'] estime et [la] considération⁸ ».

Conserver son honneur, c'est faire partie du groupe. Perdre son honneur, c'est déchoir, c'est-à-dire être exclu de cette reconnaissance : « “perdre son honneur”, c'était perdre son appartenance à la “bonne société”. On la perdait par le verdict de “l'opinion” de ces cercles souvent très fermés ou, parfois, par le verdict de délégués spéciaux de ces cercles réunis en “tribunal d'honneur”. Ils jugeaient au nom d'une morale aristocratique spécifique, dont l'impératif essentiel était le maintien des distances séparant les couches aristocratiques des couches inférieures et l'affirmation de la manière d'être noble comme d'une valeur en soi⁹ ». La déchéance n'est pas moins redoutable que la mort, puisqu'une existence rejetée hors du groupe n'en est pas vraiment une.

La vie aristocratique, il faut y insister, n'est pas une vie d'indolence et de volupté. Elle est tout entière tendue vers

un impératif vital : tenir son rang. Une lutte des places certes facilitée par le déterminisme de la naissance qui crée une différence quasi ontologique avec ceux qui sont mal nés. Une bonne généalogie est un avantage inaliénable que nul ne peut emprunter sans tromperie. Mais la vigilance ne s'impose pas moins. D'abord, s'adonner à des activités indignes, le commerce par exemple, est une cause de déchéance. Ensuite, toute mésalliance doit être évitée pour que les privilèges du rang soient transmis intacts à la génération suivante. Cela implique une attention de tous les instants aux questions cruciales des unions matrimoniales, mais aussi des fréquentations. L'aristocratie fonctionnant sur le principe du « dis-moi qui tu fréquentes, je te dirai qui tu es » accorde logiquement une importance aux gens avec qui l'on fraie, ceux que l'on reçoit et ceux chez qui l'on est reçu.

La vie à la cour pourrait être interprétée comme une vie d'oisiveté, puisqu'une armée de serviteurs s'assure en permanence que la noblesse n'a pas de tâche productive à accomplir. Rien n'est plus faux. La cour, en un sens, est un travail. Elle est l'arène où se mène la guerre des places. C'est sa vocation essentielle : organiser, autour de la figure centrale du souverain ou du seigneur du lieu, la procession scrupuleusement hiérarchisée des honneurs.

Les repas font bien sûr partie intégrante du travail social. L'ethos aristocratique fait de ces moments des rites importants, habitude qui perdure encore largement en France à travers le repas dominical. Comme le dit un aristocrate interrogé en 1932 : « Manger est un art : la convivialité. On ne se met pas à table pour se nourrir, mais pour avoir des rapports sociaux¹⁰. »

Le spectacle curial lui-même, aussi magnifique et raffiné qu'il soit, était moins un moment de délasserment,

un divertissement, qu'un acte social. On se souvient que Louis XIV, enjoignant à sa femme malade de se produire malgré tout aux jeux du soir, disait qu'ils « se devaient à leurs publics ». Le jeu de la cour n'est pas un jeu, c'est leur profession. « Par l'étiquette, la société de cour procède à son autoreprésentation, chacun se distinguant de l'autre, tous ensemble se distinguant des personnes étrangères au groupe, chacun et tous ensemble s'administrant la preuve de la valeur absolue de leur existence¹¹. »

Le théâtre et l'opéra garderont longtemps cette fonction première d'être des lieux où l'on vient pour voir et être vu des autres bien plus que pour assister à un spectacle qui ne sert fondamentalement que de prétexte.

La Première Guerre mondiale, en bouleversant profondément l'ordre économique et social, et notamment en ruinant les rentiers, mettra un terme à la vie sociale oisive et à ses codes. À partir de ce moment, le loisir aristocratique n'existe quasiment plus comme mode de vie à plein temps, hormis peut-être chez une poignée d'ultrariches. L'éthos aristocratique n'avait pas disparu avec la Révolution. Il a perduré en fait jusqu'au début du xx^e siècle.

À la fin du xix^e siècle encore, la sociologie du grand monde nous renseigne sur une oisiveté aristocratique qui est le contraire de l'inactivité et de la liberté. Chaque moment de l'année a ses obligations. Il impose notamment trois migrations régulières. L'hiver se passe à Paris, puis en juin on part en villégiature sur la côte, et on poursuit en septembre avec un séjour dans son château où l'on s'adonne aux plaisirs de la chasse. Chacun de ces grands moments implique, pour que l'existence sociale ne soit pas compromise, d'assister à de multiples événements mondains et d'en organiser soi-même. Seule la maladie ou la mort peuvent justifier une absence.

Marcel Proust est sans doute l'écrivain qui a peint le portrait le plus détaillé de cette grande société sur le point de mourir. Avant-guerre, ce « côté de Guermantes » vit encore dans les obligations, les hiérarchies subtiles et les mille scrupules du grand monde, reflets de cette vie curiale qui a existé pendant plusieurs siècles.

Aucune scène n'est plus frappante, et ne renseigne mieux sur l'empire des règles sociales, que celle des souliers rouges de la duchesse de Guermantes. Charles Swann est malade. Cet homme si fin, reçu partout et intime des puissants, sait qu'il va mourir dans quelques mois. Il le dit à la duchesse de Guermantes, en terminant avec délicatesse par : « mais je ne veux pas que vous vous retardiez, vous dînez en ville ». Proust ajoute : « [...] il savait que pour les autres, leurs propres obligations mondaines priment la mort d'un ami¹² ». Pour ne pas laisser paraître que leur dîner comptait plus que la mort de Swann, le duc et la duchesse jouent l'incompréhension et minimisent la nouvelle (« Vous savez, nous reparlerons de cela, je ne crois pas un mot de ce que vous dites [...] »). Une stratégie d'évitement comparable à celle employée quelques pages plus tôt par le duc de Guermantes : pour ne pas renoncer à un bal costumé qui l'amuse malgré l'agonie d'un de ses cousins, le marquis d'Osmond, le duc feint de n'avoir reçu aucune nouvelle qui aurait normalement motivé une forme de deuil social.

Lors de l'entrevue avec Swann, le couple s'apprête à partir pour ne pas être en retard au dîner, jusqu'à ce que le duc de Guermantes remarque les souliers noirs de sa femme, mal assortis à sa robe rouge. C'est finalement ce changement de chaussures, et non la mort imminente d'un ami cher, qui justifiera un départ retardé pour le dîner.

Dans le dernier volume de son roman¹³, Marcel Proust souligne l'importance qu'avait encore au début du

xx^e siècle la généalogie, et qui faisait écho à l'obsession de l'origine que le grand siècle avait également : « [...] savoir que Saint-Simon prisait tant que, au moment où il célèbre la merveilleuse intelligence du prince de Conti, avant même de parler des sciences, ou plutôt comme si c'était la première des sciences, il le loue d'avoir été un très bel esprit, lumineux, juste, exact, étendu, d'une lecture infinie, qui n'oubliait rien, qui connaissait les généalogies, leurs chimères et leurs réalités, d'une politesse distinguée selon le rang, le mérite, rendant tout ce que les princes du sang doivent et qu'ils ne rendent plus. Il s'en expliquait même et, sur leurs usurpations, l'histoire des livres et des conversations lui fournissait de quoi placer ce qu'il trouvait de plus obligeant sur la naissance, les emplois, etc. ».

L'immense temps disponible de l'aristocratie n'est, pour résumer, pas un temps libre au sens où nous l'entendons aujourd'hui. Il est rempli par mille obligations. Oriane de Guermantes pense ainsi peut-être ce qu'elle dit quand elle déclare à Swann : « [...] ce que ça peut être ennuyeux de dîner en ville ! Il y a des soirs où on aimerait mieux mourir¹⁴ ! ». Le loisir aristocratique est un temps employé à entretenir et renforcer son capital social. C'est un temps tourné vers les autres.

Mais il ne faudrait pas en conclure pour autant qu'il est seulement un instrument voué aux jeux de pouvoir. C'est toute l'ambiguïté du loisir aristocratique que d'être aussi, de façon imbriquée, un loisir de travail sur soi. Il est ainsi à la fois instrumental et désintéressé.

Une sophistication entre utilité et désintéressement

Il faut se garder d'imaginer que les raffinements de la vie de cour ne sont que des décors se limitant à cette

seule fonction. Comme Elias le montre dans *La Civilisation des mœurs*¹⁵, le développement de nouvelles normes sociales est autant produit par la volonté de se distinguer, d'exclure ceux qui ne possèdent pas les codes spécifiques d'une classe, que par le jeu naturel de la sophistication permise par l'oisiveté.

Une classe sociale qui n'est pas absorbée par l'exigence immédiate du travail productif va développer naturellement d'autres occupations, d'autres défis propres, d'autres modes de concurrence. Chacun s'y spécialisera, y développera de nouvelles sensibilités, distinguera des subtilités autrefois invisibles. Comme la musique savante épanouit celles du contrepoint au fur et à mesure de l'accumulation des compositeurs qui y consacrent leur existence. Se civiliser, c'est développer des rapports différents aux autres et à soi. C'est bien cela qui a lieu dans le cadre de l'oisiveté de l'homme de cour.

La distinction, que Bourdieu décrira plus tard (il faudra y revenir d'ailleurs) comme un mécanisme cynique ne servant qu'à dominer, est aussi la conséquence normale d'un entre-soi social cultivant ses propres références. En 1904 encore, le vicomte d'Avenel écrit « Cet air indéfinissable (l'air distingué) est international, dans l'univers civilisé. L'homme "comme il faut", ainsi qu'on l'appelle, peut aller à Londres ou à Berlin, à Pétersbourg ou à New York, il peut aller au bout du monde ; ses congénères le reconnaîtront aussitôt, et aussi les inférieurs, ceux du simple peuple, à causer avec lui cinq minutes, à le voir seulement prendre place à leurs côtés, le jugeront tel. Ceux-ci le respecteront ou le haïront, suivant la tournure de leurs sentiments, mais ils ne se sentiront pas ses égaux, et lui-même, avec eux, ne se sentira point à l'aise¹⁶. » Le mouvement de distinction est lié à celui de la séparation.

Mais ce qu'il faut comprendre, c'est qu'on ne distingue pas seulement pour se séparer ; on se sépare aussi parce qu'on se distingue. C'est d'ailleurs la thèse centrale d'Elias : structures sociales et structures émotionnelles sont interdépendantes¹⁷. Ce n'est pas aux yeux du sociologue la traduction d'un dessein machiavélique de domination, mais la conséquence d'une évolution de la sensibilité qui accompagne les structures sociales. La distinction est plus, autrement dit, une conséquence du système que son but.

Le temps voué aux autres est souvent mêlé à une autre sorte de loisir, dont il est pourtant distinct : le loisir studieux.

*Le loisir studieux :
le perfectionnement de soi*

J'ai parlé plus haut du loisir né dans les cités-États de l'Antiquité. Ce serait une erreur de le décrire comme étant d'abord consacré à l'édification permanente des différences sociales. Ce serait prendre pour le but ce qui n'est qu'une conséquence. Une critique sur laquelle on reviendra, car elle est l'objet du procès d'intention que l'on fait à la compétition des loisirs. On touche ici à un point essentiel de l'usage des loisirs, quelle que soit l'époque.

Le loisir antique des citoyens inaugure une forme de loisir qui évoluera mais gardera le même principe : travailler sur soi.

Se dominer par l'effort

Si le citoyen est encouragé à se perfectionner par l'exercice et à apprendre, si une attention particulière est portée à orner son esprit, c'est autant par ambition éthique que par souci politique. Michel Foucault¹⁸ décrit l'importance

chez les anciens Grecs de l'*enkrateia*, la domination de soi par l'effort. Elle est « la condition de la *sôphrosunê*, la forme de travail et de contrôle que l'individu doit exercer sur lui-même pour devenir tempérant (*sôphrôn*)¹⁹. »

L'oisiveté du citoyen grec est considérée comme indispensable, car elle permet le travail sur soi sans lequel on n'accède pas à la tempérance du citoyen idéal. L'ordre de la cité y trouve son compte, mais aussi l'individu. Il faut apprendre à lutter contre les plaisirs et les désirs, non par condamnation de ce qu'ils sont, mais par saine gestion de leurs équilibres. Rien n'est bon sans mesure.

Les plaisirs ne sont pas mauvais en eux-mêmes, ils ne font pas l'objet comme au Moyen Âge d'un rejet radical : le but de l'*enkrateia* est seulement d'éviter que les plaisirs ne nous dominent. Le risque, comme l'écrit Platon, c'est « l'intempérance dans le plaisir²⁰ », la démesure. La gestion grecque des plaisirs n'a rien à voir avec la valorisation chrétienne d'une souffrance rédemptrice. Le but n'est pas de jouir moins, mais de jouir mieux.

C'est la clé extrêmement importante de cette vision du loisir : en apprenant à se dominer, en sophistiquant son esprit par le travail, en travaillant son corps par l'entraînement, on ne sert pas seulement la cité, on accède aussi à des formes plus belles de plaisirs. Platon fait dire à Socrate que la tempérance seule « nous fait éprouver un plaisir digne de mémoire²¹ ».

La *skholè* n'est pas austérité, elle est une technique d'accès à un plaisir supérieur. On ne repousse pas les plaisirs (*aphrodisia*) car ils seraient par nature opposés à la perception de la Vérité, on les repousse momentanément pour qu'ils soient ressentis ensuite de façon plus forte car plus élevée. L'*enkrateia* est une technique d'épargne de la jouissance destinée à la rendre productive. Celui qui parvient à

mettre le plaisir immédiat à distance en recevra les intérêts capitalisés. Pour y parvenir, il devra compter sur l'appui des Muses : c'est par la pratique de l'art que l'on dépasse les appétits immédiats et simples pour s'élever à des formes plus durables de plaisirs.

La sagesse antique ne propose pas de se tourner vers une divinité mais de se tourner vers soi. Elle est, chez les Romains, une *conversio ad se*. C'est une éthique de la maîtrise dont le but est, comme chez Sénèque, de dépasser la simple *voluptas* (plaisir) pour parvenir à la *laetitia* (bonheur, joie)²².

Chez les Anciens, le souci de soi n'est jamais totalement séparé de l'intérêt de la cité. On ne devient un bon citoyen capable de gouverner que parce qu'on apprend d'abord à s'occuper de soi-même²³. Les Spartiates, selon Plutarque²⁴, disaient vouloir « s'occuper d'eux-mêmes », c'est-à-dire se façonner en guerriers utiles à leur patrie.

Loisir aristocratique et loisir studieux se trouvent souvent mêlés dans l'histoire.

Charles Quint avait, dit-on, trois livres constamment à son chevet : la Bible, *Le Prince* de Machiavel, et *Le Livre du courtisan* de Baldassare Castiglione. Ce dernier livre, publié en 1528, a été une référence incontournable dans l'Europe aristocratique. Tout membre de la haute société devait « savoir son *Courtisan* ». Le terme de courtisan est devenu si péjoratif qu'il nous faut un effort mental pour nous rappeler qu'il était d'abord synonyme de personne de condition élevée, reçue dans l'entourage de puissants. Mais le courtisan était en pratique bien plus que cela.

Les trois livres de l'empereur du Saint Empire romain germanique sont autant de piliers du bon gouvernant : le religieux, l'habileté politique et la maîtrise de soi. Dit autrement : ce qui est au-dessus de soi, les autres et soi.

Castiglione fréquente la cour de Ludovic le More, où Léonard de Vinci officie comme organisateur de fêtes, il est au service du puissant François II Gonzague, marquis de Mantoue, puis du légendaire duc d'Urbino, Guidobaldo de Montefeltro. Il est ambassadeur à Rome, rencontre le roi de France Louis XII et le roi d'Angleterre Henry VII. Il se lie d'amitié avec Raphaël et Michel-Ange à la cour du pape Léon X. Que dit-il, lui qui connaît donc mieux que personne la vie de cour ? Le but de son livre est de décrire les qualités du « parfait Courtisan²⁵ ». Un gentilhomme n'était pas qu'un homme bien né. Cette naissance l'oblige plus qu'elle ne donne de droit : la pression d'échapper au dés-honneur lui impose de faire plus d'efforts que les autres²⁶.

Les compétences qu'un courtisan (et une courtisane) se doit de posséder sont nombreuses : danser, faire la fête, jouer de la musique, peindre et bien sûr s'adonner à la poésie... Il doit faire preuve de mesure, échapper à la « tyrannie de l'appétit²⁷ ».

L'idéal du courtisan est un idéal d'excellence joignant utilité sociale et travail sur soi. La sagesse personnelle que l'on acquiert par le travail sur soi, autrement dit, est la façon de remplir au mieux son rôle social.

La fonction de l'apprentissage n'est pas, ou pas seulement, de briller en société ou de séduire son maître. L'homme de cour n'est pas un saltimbanque, mais un proche du prince, un confident, voire un conseiller. Pour assurer ces rôles difficiles, il doit posséder des qualités particulières, qui en font une sorte d'homme supérieur. Le but est de mieux se posséder soi-même grâce au savoir : « La chose par laquelle l'appétit vainc la raison est l'ignorance²⁸ ». Sagesse, on le comprend, directement inspirée de la sagesse antique et nourrie de sa lecture.

On ne doit pas, il faut y insister, réduire cette sagesse à un instrument politique. Comme le montre Hannah Arendt, c'est en opposition à la vie du citoyen ordinaire de la *polis* grecque que les philosophes, Aristote en particulier, établirent leur idéal de la *skholè*, qui signifie affranchissement de l'activité politique et des affaires de l'État²⁹. Le loisir studieux n'est pas seulement ce que l'on fait quand on a la chance de ne pas avoir à travailler, c'est aussi un moment libéré des contraintes publiques, à une époque où la vie privée n'avait pas l'évidence qu'elle a aujourd'hui. Arendt écrit : « Ce double loisir par rapport au travail aussi bien que par rapport à la politique a été pour les philosophes la condition d'un *Bios Theôretikos*, d'une vie consacrée à la philosophie et à la connaissance au sens le plus large du mot³⁰. »

En ce sens, la *skholè* est bien un type de loisir distinct du loisir aristocratique, définie précisément parce qu'elle lui échappe : elle est un moment non pour les autres, mais pour soi. Ou pour mieux dire, puisqu'il faudra bien la distinguer du loisir populaire moderne qui est lui aussi tourné vers soi, mais de façon égocentrique et immobile, la *skholè* est personnelle, tournée vers l'amélioration de soi, vers l'au-delà de soi.

Cette *skholè* est très exactement à la racine de la notion d'humanisme. Quand Cicéron emploie le terme d'*humanitas*, des humanités, il désigne les activités de l'esprit qui font devenir pleinement humain, par opposition à l'animal, et pleinement civilisé, par opposition aux Barbares. L'humaniste hollandais Érasme dira plus tard : « on ne naît pas homme, on le devient ». Il signifie ainsi qu'un être humain ne le devient qu'au prix d'un apprentissage exigeant. Cet apprentissage se fait durant la *skholè*.

L'humaniste italien Pétrarque écrit au XIV^e siècle *La Vie solitaire*, un éloge de la solitude permettant à l'homme de

progresser vers la perfection morale et intellectuelle. Il recommande l'adoption d'une vie tournée vers l'étude, la prière et la méditation religieuse. Cette existence ne saurait être décrite comme une façon de mieux affirmer sa place sociale, puisqu'elle est précisément décrite comme devant remplacer la vie d'*occupatus*, celle qui est remplie par les soucis du quotidien et l'ambition. Elle ressemble bien plus à une existence monacale, qui devient en effet le nouvel idéal de la vie sage au Moyen Âge.

Tourné vers Dieu :

l'invention de l'emploi du temps

Après l'effondrement de l'ordre antique et le développement du christianisme, la *skholè* sera surtout pratiquée par les religieux. C'est à eux qu'incombe structurellement pendant des siècles le travail sur soi et l'effort intellectuel. Le quasi-monopole de la religion sur la pensée se traduit par une mainmise sur presque toute la production intellectuelle.

Il y a dans la vie religieuse des pratiques très comparables à celles du philosophe, du lettré soucieux de mieux connaître : solitude, méditation, volonté de se transformer pour s'améliorer, aspiration à une forme d'extase, de sortie de soi pour toucher à une réalité plus élevée mais moins immédiatement saisissable.

L'invention de l'emploi du temps, dans sa forme moderne, est d'ailleurs d'origine religieuse. Les moines avaient le souci d'employer au mieux chaque heure de la journée, pour bien répartir le temps entre les obligations du travail, celles de l'adoration divine et celles de l'étude des Écritures.

Une journée de moine au XI^e siècle commençait à deux heures du matin (heure solaire)³¹. La journée est organisée

autour de huit prières toutes les trois heures environ. Les offices de matines et des laudes célébrés, l'office de prime marque, vers 6 heures, le début de la journée. Puis suit un temps de célébration de messes privées et de lecture dans le cloître, jusqu'à la troisième heure du jour (9 heures du matin), qui est le moment de l'office de tierce. C'est aussi le moment de la première messe chantée. Un temps dans le cloître occupe jusqu'à la sixième heure (midi) et l'office de sexte, qui correspond à la grand-messe. Les moines restent dans le chœur jusqu'à l'office de none (neuvième heure du jour, donc entre 14 et 15 heures). L'unique repas de la journée est pris à ce moment. Un temps de lecture mène ensuite à l'office de vêpres (18 heures). Un verre de vin sera permis avant l'office de complies (21 heures), à l'issue duquel les moines vont se coucher. Sacré emploi du temps... d'autant plus qu'en été, le lever se réglant sur le soleil, les journées sont beaucoup plus longues (c'était aussi le cas dans les campagnes).

Ce temps solitaire du moine transcrit celui du philosophe dans l'univers particulier du religieux. Il s'agit de « faire le vide en soi » (*vacation*) pour y accueillir Dieu, l'ascèse étant l'un des moyens d'y parvenir. On y prie continûment, on y étudie les Écritures, on y recopie des manuscrits. À Cluny, on donne au moins un livre par an, que chaque moine doit rendre après l'avoir longuement étudié, et peut-être même « appris par cœur³² ». Le principe est, autant que possible, de s'abstenir de tout travail pour dépasser « les agitations de ce monde³³ ». Certains moments de liberté sont laissés aux moines dans cet emploi du temps minutieusement réglé : ce sont les « intervalles ». C'est un temps privilégié où les moines « ont toute liberté de s'adonner à leurs dévotions particulières³⁴ ». On est à l'opposé de la vie curiale, faite de représentation de soi et de rapport aux autres.

Aristocrates ignorants

Le loisir aristocratique a parfois entretenu des rapports étroits avec la *skholè*. Mais pas toujours. À beaucoup d'époque, les deux se sont radicalement séparés, voire opposés.

La cour de Louis XIV représente une forme très dégradée de la cour idéale de Castiglione. Avec le grand roi, on est loin de la brillante cour d'Urbino. Le courtisan est devenu serviteur, et le travail sur soi n'est plus à l'honneur. Il s'agit alors de paraître et de plaire au roi, par tous les moyens possibles. L'âge classique français est d'ailleurs par excellence, y compris dans les arts, celui du jeu autour des apparences, de la mise en scène.

Cette différence existait aussi au xvi^e siècle, et il serait naïf de croire que tous les grands seigneurs étaient aussi de grands lettrés. Cela pouvait arriver, comme à Urbino, mais cela restait d'autant plus remarquable que ce n'était pas, et de loin, le cas général. Machiavel propose d'ailleurs une définition peu amène : « je dirais qu'on appelle gentilshommes ceux qui vivent dans l'oisiveté et l'abondance, du revenu de leurs possessions, sans se donner aucune peine pour cultiver ou gagner leur vie d'une autre façon³⁵ ». On perçoit l'aigreur de l'intellectuel pauvre vis-à-vis d'une aristocratie qui ne prend pas la peine de cultiver son esprit, mais jouit de la plus grande fortune. Le Florentin en sait d'ailleurs quelque chose, lui qui dédicça son *Prince* à Laurent de Médicis, qui ne lut jamais le livre et mourut à l'âge de 27 ans, « sans avoir, à ses dernières heures, souhaité d'autre réconfort que les bons mots d'un bouffon³⁶ ». Le Roy Ladurie remarque qu'au xiv^e siècle, dans le petit village occitan de Montailou, même la châtelaine est illettrée³⁷...

Intellectuels et aristocrates ont souvent eu des rapports antagoniques. L'histoire a montré que le type de sophistication que développe une collectivité aristocratique ne prend pas nécessairement la forme de l'exigence de travail sur soi qu'est la *skholè*. Il s'agit plutôt d'un écheveau complexe de normes de comportements et de rites d'interactions. Proust montre bien que l'érudition authentique d'un Swann est l'exception dans une vie mondaine ivre de codes mais pauvre en culture. Dans *Le Temps retrouvé*, il critique l'idée d'un art populaire qui serait une version simplifiée de l'art auquel les oisifs ont accès en soulignant qu'on idéalise énormément les raffinements des aristocrates : « j'avais assez fréquenté de gens du monde pour savoir que ce sont eux les véritables illettrés, et non les ouvriers électriciens. À cet égard, un art populaire par la forme eût été destiné plutôt aux membres du Jockey qu'à ceux de la Confédération générale du travail ».

Loisir studieux et aristocratique sont ainsi deux modes d'occupation du temps libre capables d'exister de façon tout à fait indépendante. Mais ils sont tous deux très différents du dernier type de loisir qui est aujourd'hui, et de loin, celui qui domine nos vies.

Le loisir populaire : passer le temps

Il nous reste une forme d'usage du temps libre à aborder. Le lecteur pourra à bon droit s'étonner que je n'aie pas commencé par elle, puisqu'elle est la plus évidente, et aujourd'hui la plus courante. Elle n'est tournée ni vers les autres ni vers une forme d'idéal d'amélioration personnelle, mais vers la satisfaction immédiate de soi-même. C'est le loisir que l'on peut nommer, par commodité, populaire.

Pourquoi « populaire » ? Parce qu'il est raisonnable de penser que cette façon d'occuper le temps est caractéristique des couches les plus modestes de la population, celles qui autrefois travaillaient le plus.

Se délasser

Comment ceux qui avaient le moins de temps libre l'occupaient-ils ? Pour le comprendre, il faut commencer par mesurer la place que le travail prenait dans leur vie, et les moyens dont ils disposaient lors de leurs loisirs.

Au XVII^e siècle, la peinture hollandaise met en scène la vie quotidienne des gens du peuple : moisson, femmes au marché, patinage, hommes à la taverne, etc. Il faut prendre conscience des conditions de vie de cette époque. Avant le vélo, et en l'absence de cheval qui était très coûteux, la marche à pied était le principal moyen de déplacement pour le commun. C'est-à-dire que les déplacements quotidiens n'allaient pas plus loin qu'un rayon d'une dizaine de kilomètres. Autrement dit son village, et deux ou trois autres. Les 8 habitants sur 10 qui vivaient à la campagne évoluaient toute leur vie dans une collectivité très réduite de quelques centaines d'âmes.

Le travail tenait une place centrale dans leur existence. Après une journée aux champs commencée dès l'aube, beaucoup se couchaient tôt. L'historien Roger Ekirch³⁸ a montré que depuis l'Antiquité jusqu'au XIX^e siècle, la règle était un sommeil en deux temps : 21 h-24 h, puis 3 h-6 h environ. Entre les deux se déroulait une période éveillée. La veille était utilisée pour travailler, mais surtout pour la sociabilité, le sexe, la prière, la réflexion. C'est donc au cœur de la nuit qu'avaient lieu une bonne partie des loisirs proprement dits, au moins en ce qui concerne les classes laborieuses.

Il existait aussi beaucoup de moments diurnes de repos. Contrairement à une idée reçue, les classes populaires avant la révolution industrielle étaient loin du rythme de travail adopté ensuite³⁹.

Oui, les journées sont intenses : elles commencent avec le lever du jour, et se terminent au soleil couchant. Elles varient donc beaucoup selon les saisons. La lumière artificielle coûtait cher, et n'était évidemment pas envisageable longtemps pour les travaux en extérieur. En tenant compte des pauses (une heure et demie de repas), la durée de la journée de travail devait ainsi osciller entre huit heures et demie en hiver et quatorze heures en été.

Si les journées travaillées étaient exigeantes, elles étaient en revanche compensées par un très grand nombre de jours chômés. Les dimanches bien sûr⁴⁰, mais aussi une noria de fêtes religieuses qui donnaient aux travailleurs de fréquentes « vacances » bien avant que l'idée en soit institutionnalisée. Si la raison officielle de ces jours chômés était religieuse, sa fonction de repos est incontestable. Aux 52 dimanches s'ajoutaient 27 fêtes religieuses et une demi-douzaine d'autres : la fête du saint patron de la confrérie, celle des saints patrons de la paroisse, de chaque maître en particulier, de sa femme, etc. Soit une suspension complète du travail durant 80 à 85 jours. Il faut ajouter environ 70 jours où l'activité était sensiblement diminuée (tous les samedis et veilles de fête), la fin du travail intervenant entre 3 et 4 heures de l'après-midi. Au total, on peut estimer que le rythme annuel de travail, si l'on s'en tient à l'alternance des jours de repos et de labeur, n'était pas très différent de ce que peut connaître un salarié d'aujourd'hui disposant de ses week-ends et de cinq semaines de congés par an.

Le nombre élevé de fêtes religieuses avait même fini par poser un problème : les dernières années de l'Ancien

Régime coïncident avec le développement de l'idée que leur multiplicité était un frein à la production. Les paysans eux-mêmes citent dans les cahiers de doléances de 1789 le trop grand nombre de fêtes qui constituent un manque à gagner, et un cahier parisien demande même la permission de pouvoir travailler la moitié de la journée dominicale⁴¹.

Que fait-on durant les jours chômés ? On paresse, on boit, on s'amuse. En France, lorsque la loi de 1906 a réinstitué le dimanche chômé dans une perspective laïque, elle le fait reposer sur deux valeurs nouvelles : le repos et la famille. Autrement dit, quand les pouvoirs publics ne purent plus justifier le repos du dimanche par l'obligation religieuse, ils lui substituèrent l'idée d'une nécessité d'ordre public. La dimension festive prise par les jours chômés avait en effet répandu l'idée que ces jours étaient propices aux beuveries d'ouvriers qui troublaient la tranquillité publique et heurtaient la morale. Fixer le jour chômé à un jour précis et pris en commun avait l'avantage de faciliter le contrôle social de ces pratiques festives perçues comme dangereuses. Notons que l'autre raison du rétablissement du dimanche chômé en 1906 était que l'idée d'une nécessité d'un repos pour des raisons de « délassement » s'était répandue chez les penseurs du XIX^e siècle. Proudhon défend ainsi en 1839 les bienfaits du dimanche en ce qui concerne la vie de famille et celle de la cité. Il fallait un temps pour se reposer et se consacrer aux autres dans une vie qui était principalement consacrée au travail.

À une vie très dure et des travaux éprouvants correspondent des loisirs dont la principale fonction est le délassement. On se repose, on s'amuse, on joue. Les activités n'ont pas d'autre but que celle d'apporter un plaisir immédiat. Le divertissement populaire est l'acceptation du

présent éternel. La célébration de la vie sur le moment. La réjouissance un peu folle de ceux qui savaient qu'ils ne pouvaient être sûrs que du présent, jamais du futur.

Attention, je ne suggère pas que les classes modestes se livraient *exclusivement* à ce que j'appelle le loisir populaire. Il est évident que la sociabilité y tenait une place très grande : la vie dans les villages était une vie passée en communauté, constamment placée sous le regard des autres, et soumise à son contrôle. On y vérifiait le respect des normes, et on y réaffirmait en permanence la reconnaissance de l'appartenance de l'individu au groupe où il tenait le rôle qu'on attendait de lui. Différents rites d'agrégation sociale, religieux ou non, étaient accomplis. En ce sens, une part non négligeable des activités de loisir faisait pleinement partie de la catégorie de loisir que j'ai qualifiée d'aristocratique.

Quelle est la place de la *skholè* dans la vie populaire d'avant la révolution industrielle ? Extrêmement faible. La vie dans les campagnes, c'est-à-dire celle de plus de 80 % de la population, offrait peu d'occasion de rencontres nouvelles. Et encore moins de ressources culturelles. On vivait avec le même groupe restreint de personnes. On savait rarement lire et écrire. Dans le petit village occitan de Montailou, entre la fin du XIII^e et le début du XIV^e siècle, « seuls quasiment au village [...], les prêtres détiennent des ouvrages ou les empruntent et sont capables de les lire⁴² ».

Même si à cette époque l'arrivée du papier remplaçant les coûteux parchemins commence à rendre possible la possession de quelques volumes par des particuliers non religieux, la capacité de les déchiffrer, et plus encore de parler latin, restait extraordinairement rare. Sur les 250 habitants de Montailou, 4 sont alphabétisés, et parmi eux seuls 2 ou 3 comprennent un peu le latin⁴³.

La fracture est très nette entre villes et campagnes. Si dans les premières on trouve des gens possédant de petites bibliothèques et lisant Ovide par exemple, dans les secondes « ne pénètrent que quelques livres d'éducation, catholiques dans le bas-pays, cathare dans les montagnes⁴⁴ ».

La culture se limitait essentiellement aux histoires racontées à la veillée du soir⁴⁵. Une culture orale faite d'échanges d'histoires au fond pas très différente de celle des premiers groupes humains.

La foi qui était demandée au peuple était très peu élaborée. On lui demande seulement d'entendre la messe dans sa paroisse. « “Entendre” la messe doit être pris au sens littéral, car le fidèle ne participe pas⁴⁶. » Il ne comprend d'ailleurs rien à ce qui est dit, puisqu'il ne parle pas le latin. Seul le sermon est prononcé en langage vernaculaire. La *Ballade pour prier Notre-Dame* de François Villon⁴⁷ reflète bien cette foi simple des gens du peuple :

Je suis une pauvre vieille femme,
 Qui ne sait rien, qui n'a jamais su lire,
 À l'église dont je suis paroissienne, je vois
 Peints un paradis, où sont des harpes et des luths
 Et un enfer, où des damnés sont bouillis
 L'un me fait peur, l'autre joie et allégresse.

Divertissement

Il existe un mot parfait pour parler du loisir populaire : le divertissement. Le terme est devenu si banal et intégré à nos vies que nous en oublions qu'il était employé péjorativement – tout comme le mot « innovation » au XIX^e siècle. Bien avant que des secteurs entiers et centraux de l'économie lui soient officiellement dédiés (rangés sous la bannière

du terme anglais *entertainment*), le divertissement était une activité réprouvée.

On sait comment Blaise Pascal a consacré le terme. Pour lui, le divertissement désigne l'activité qui fuit l'essentiel, cherche à échapper à soi : « [...] [si un roi] est sans ce qu'on appelle divertissement, le voilà malheureux, et plus malheureux que le moindre de ses sujets qui joue et qui se divertit. De là vient que le jeu et la conversation des femmes, la guerre, les grands emplois sont si recherchés. Ce n'est pas qu'il y ait en effet du bonheur, ni qu'on s'imagine que la vraie béatitude soit d'avoir l'argent qu'on peut gagner au jeu ou dans le lièvre qu'on court, on n'en voudrait pas s'il était offert. Ce n'est pas cet usage mol et paisible et qui nous laisse penser à notre malheureuse condition qu'on recherche ni les dangers de la guerre ni la peine des emplois, mais c'est le tracassé qui nous détourne d'y penser et nous divertit⁴⁸ ».

Le divertissement, comme le mot l'indique, est le fait de se détourner du chemin. Se divertir, pour Pascal, c'est se perdre. Peu importe où. C'est oublier le plus important : la relation à Dieu ou, pour le dire autrement, le travail sur soi, l'amélioration de soi. On comprend à ce court passage que le philosophe range dans cette catégorie à peu près toutes les activités qui ne sont pas directement religieuses, y compris des activités peu plaisantes comme le travail lui-même ! Pour lui, elles peuvent être considérées comme des formes de jeu et n'interrogent pas le sens de la vie. Leur seul but implicite est d'occuper l'esprit, de passer son temps. Leur sens s'épuise dans cette fonction.

Le loisir populaire est-il pour autant par nature incompatible avec la *skholè* ? Pas nécessairement. La Grèce, comment souvent, constituait une intéressante exception. Le loisir, même pratiqué par tous, y gardait quelque chose

d'aristocratique et d'exigeant. Les représentations théâtrales, qui étaient accompagnées de musique, étaient à la fois des moments de vie civique, des cérémonies religieuses et d'authentiques fêtes populaires⁴⁹. Chacun pouvait se rendre par exemple au concours de tragédie qui avait lieu lors des fêtes de Dionysos au début du printemps. Hommes, femmes, étrangers et esclaves : tous pouvaient y assister. On y dénombrait jusqu'à 17 000 spectateurs. La fête durait cinq jours. La première journée était consacrée à un concours de chant choral en l'honneur du dieu. Puis les trois suivantes proposaient chacune une série de trois tragédies, suivie d'un drame satyrique. Pour clore la fête par une sorte de prise de recul humoristique géniale, après tant de représentations tragiques, le dernier jour voyait se succéder cinq comédies.

Il ne s'agit pas alors d'un divertissement au sens propre : l'ensemble des festivités a pour fonction de réaffirmer l'union de la cité autour du lien avec Dionysos, dont la tragédie n'est originellement que l'histoire chantée (*tragos-odê* signifie « chant du bouc », l'animal mythique du dieu). Exactement comme une procession annuelle réaffirme le lien avec la déesse Athéna, lors des Panathénées qui avaient lieu durant l'été. Le but n'est pas de s'amuser : l'amusement est là, mais il est une partie d'un rituel religieux plus vaste. Le rire de la comédie et l'émotion ressentie devant le spectacle du héros aux prises avec la fatalité du destin décidé par les dieux ont pour fonction d'honorer le dieu de l'excès et de la démesure qu'est Dionysos. Ces amusements grecs sont l'équivalent de la pompe que le culte chrétien mettra plus tard dans ses églises et ses offices, particulièrement à partir de la Contre-Réforme : il s'agit de mieux s'élever vers le divin en impressionnant, en convoquant tous les sens. On est loin alors de la forme contemporaine du loisir

populaire, qui s'identifie très clairement au divertissement au sens pascalien.

Je reviendrai plus loin sur les caractéristiques essentielles de ce loisir populaire, et surtout en quoi il diffère fondamentalement des deux autres. Remarquons simplement pour l'instant que, dans sa forme pure, il est un loisir de l'instant ne servant à rien d'autre qu'à passer le temps.

La loi des trois tiers

Résumons notre rapide histoire du temps libre à travers les âges. Au début était le temps indéterminé du chasseur-cueilleur, intégré dans une vie où l'individu n'avait de sens qu'en tant que partie du groupe social. Les contraintes liées à la recherche de nourriture étaient limitées, mais l'activité oisive ne pouvait se comprendre comme choix personnel ; elle s'inscrivait toujours dans le cadre extrêmement contraint des rythmes et usages de la tribu. La révolution néolithique a entièrement changé la face de la société. Techniques, rapports sociaux, hiérarchies et occupations n'étaient plus les mêmes. L'invention du loisir coïncide ainsi avec son rationnement. D'entrée de jeu, il n'est pas donné à tous, mais distribué en fonction de distinctions sociales qu'il traduit en même temps qu'il les renforce.

Trois types d'usage de son temps arbitrageable naissent. On peut le tourner vers les autres, vers soi, ou vers l'oubli de soi.

Le loisir aristocratique est concentré sur le rapport aux autres, il est obsédé par l'appartenance au groupe.

Le loisir studieux est une discipline de soi, son but est la progression personnelle. Il repose sur la mise à distance du plaisir. Il exerce le corps ou l'esprit pour en améliorer les capacités.