

ESPRIT

Le passage de témoin

AVRIL 2018

<https://esprit.presse.fr/tous-les-numeros/le-passage-de-temoin/865>

La coalition des vivants

<https://esprit.presse.fr/article/daniel-innerarity/la-coalition-des-vivants-41412>

par

[Daniel Innerarity](#)

AVRIL 2018

Nous, êtres humains, devons avoir une relation avec notre futur si nous voulons réaliser des opérations qui aillent au-delà du moment présent^[1]. Cela vaut également pour les sociétés, qui doivent maintenir un rapport intelligent avec leur futur, dans la mesure où elles veulent que des dispositions collectives comme la prévision et l'anticipation, ou des émotions publiques comme l'espérance et la crainte, les désirs et les attentes soient articulées de manière raisonnable. La question décisive est de savoir si nos démocraties sont capables d'anticiper des possibilités futures dans un contexte de grande incertitude, si elles peuvent réaliser des projets et étendre le temps social, articuler de manière intergénérationnelle la société, en agissant sur des « ombres du futur^[2] » avec des critères de légitimité et de responsabilité. La difficulté qu'il y a à avoir des relations avec son propre futur est l'une des causes qui expliquent le triomphe de l'insignifiance dans les actuelles démocraties médiatiques, notre distraction insistante (récurrente, prononcée) à l'égard du court terme. Et il se peut qu'une réintégration du futur dans l'activité politique soit un élément de transformation et d'innovation de la vie démocratique.

La fixation culturelle et politique sur le présent nous conduit vers une question plus inquiétante : qui a plus de droits, nous ou nos enfants ? Est-il juste de formuler une « préférence temporelle pour ceux qui sont actuellement vivants » ? Ne serait-ce pas là une version temporelle du privilège que certains veulent réaliser dans l'espace, une espèce de colonialisme temporel ? Dans les deux cas, nous établissons une complicité du *nous* au détriment d'un tiers : si, dans l'exclusivisme des espaces, c'était *celui d'ailleurs*, dans l'impérialisme temporel, c'est *l'après* qui assume tous les coûts de notre préférence. Et c'est précisément ce qui arrive quand l'horizon temporel se rétrécit : tend à se configurer une espèce de « coalition des vivants » qui constitue une véritable domination de la génération actuelle sur les générations futures. S'est inversé cet étonnement dont parlait Kant lorsqu'il observait à quel point il était curieux que les générations antérieures aient travaillé péniblement pour les générations ultérieures. Aujourd'hui, il semble que ce soit le contraire : avec notre absolutisation du temps présent, nous faisons que les générations futures travaillent involontairement en notre faveur.

La décharge du présent

Le thème du conflit entre les générations a une longue histoire dont je vais simplement exposer un précédent historique qui puisse nous servir de contraste avec la situation actuelle. L'idéal révolutionnaire revendiquait une espèce d'« autodétermination générationnelle » comme principe que nous brandissions aux morts. Condorcet,

Jefferson ou Paine, par exemple, ont écrit des pages mémorables dans lesquelles ils contestaient le droit d'une génération à conditionner les suivantes. Les codifications du droit civil autour de 1800 ont lancé un large débat sur les droits d'héritage, la transmission de propriété, qui faisait partie d'un même combat contre le pouvoir de la tradition. Durant la première moitié du XIX^e siècle, se succèdent les récits qui mettent en question la figure du fidéicommissaire et le majorat (Hoffmann, Arnim, Balzac, Stifter). Ce qui inquiétait ces auteurs, dans l'ordre du déséquilibre générationnel, c'était le poids des antérieurs sur les actuels, le privilège des morts face à la liberté des vivants[3].

Il se peut aujourd'hui que nous qui vivons actuellement exerçons sur le futur une influence analogue à celle que les révolutionnaires voulurent empêcher. Ce qui était alors la continuité de la tradition est aujourd'hui un vol du futur. L'externalisation des conséquences du présent dans un futur qui ne nous concernerait pas se convertit en une véritable irresponsabilité organisée[4]. Il y a une espèce d'impunité dans le milieu temporel du futur, une consommation irresponsable du temps ou une expropriation du futur des autres. Nous sommes des « squatteurs » du futur. Nous sommes en train de mener à bien ce qu'Alexander Kluge a appelé « *l'attaque du présent sur le temps qui reste* »[5]. Plus nous vivons pour notre propre présent, moins nous serons en condition de comprendre et de respecter les « maintenant » des autres. Quand les contextes d'action s'étendent, dans l'espace, au point d'affecter des personnes du bout du monde et, dans le temps, conditionnant le futur d'autres proches et distants, alors une profonde révision de nombreux concepts et pratiques est requise. Cet entrelacement spatial et temporel doit être pris en considération de manière réflexive, ce qui implique de rendre transparent les conditionnements implicites et de les convertir en objet de processus démocratiques. L'une des exigences éthiques et politiques fondamentales consiste précisément à élargir l'horizon temporel. Pour le dire de manière sommaire, cesser de considérer le futur comme la décharge du présent, comme « *espace de décharge* »[6], un lieu où se déplacent les problèmes non résolus et se soulage ainsi le présent.

Mais la constatation que le destin des générations est si entrelacé que les espaces de la mondialisation mettent en question notre mainmise sur le futur. Si la responsabilité concernant le futur s'est convertie en un problème aigu, c'est parce qu'a eu lieu une expansion des scénarios futurs que nous devons prendre en compte pour nos décisions et planifications actuelles. C'est une conséquence de l'allongement des chaînes causales qui nous lie spatialement et temporellement. Les processus de modernisation sont, entre autres choses, des processus de dépendances réciproques croissantes dans l'espace, ce qui du point de vue temporel de la question fait qu'augmentent les dimensions chronologiques du futur auquel nous nous référons déjà maintenant d'une manière explicite. Notre manière d'agir a de fait tant d'influence sur le futur que « *la responsabilité morale exige que nous prenions en compte dans la prise de décision quotidienne le bien de ceux qui vont être affectés et ne sont pas consultés. La responsabilité ne survient pas involontairement de l'incroyable extension du pouvoir que nous exerçons chaque jour au service de ce qui nous est proche, mais de ce que, sans y prétendre, nous faisons agir dans le lointain* »[7]. »

Ethique du futur

Ce type d'évidences a mis en marche tout un ensemble de nouvelles réflexions autour de la justice intergénérationnelle[8]. Les discriminations qui sont liées à l'âge ou à la condition générationnelle (le fait qu'une génération s'impose à une autre ou vive à ses dépens) lancent des défis particuliers à l'exercice de la justice. La plus grande partie des décisions politiques que nous adoptons ont des conséquences sur les générations futures. Par exemple, les problèmes de la sécurité sociale (santé, pensions, déséquilibres démographiques, assurance chômage) nécessitent un cadre temporel ample et une approche cognitive qui considère les scénarios possibles du futur. Est-il moralement acceptable de transmettre aux générations futures les déchets radioactifs, un environnement dégradé, une dette publique considérable ou un système de retraite intenable ? Il s'agit d'examiner, avec des critères de justice, les transferts qui se réalisent d'une génération à l'autre, l'héritage et la mémoire, mais aussi les attentes et les possibilités qui sont remises aux générations futures, en terme de capital physique, environnemental, humain, technologique et institutionnel. Il faudrait passer d'une propriété « *privée* », générationnelle, du temps à une collectivisation intergénérationnelle du temps, en particulier futur.

L'interdépendance des générations exige un nouveau modèle de contrat social. En accord avec les nouvelles réalités de l'entrelacement spatial et temporel, cela n'a plus de sens de comprendre le contrat social comme incorporant exclusivement une communauté déterminée ou ceux qui vivent actuellement. Le modèle du contrat social qui règle les obligations entre les contemporains doit s'étendre aux sujets futurs par rapport auxquels nous nous trouvons dans une complète asymétrie. Si nous prenons seulement en compte le sens de nos actions pour nos intérêts présents, nous ne serons pas capables de comprendre notre incidence sur le futur et l'appel éthique et politique qu'elle implique. Si nous tirons les conséquences de cette interdépendance, nous aurons alors à considérer ce que Hans Jonas a appelé un concept non-réciproque de responsabilité à

l'égard du futur^[9]. Le soin, l'attention, la préoccupation et la responsabilité s'étendent au-delà du cercle de nos relations les plus proches.

La question de la responsabilité face aux générations futures devrait être au centre de ce qui pourrait s'appeler une « *éthique du futur* ». Et la première réflexion que cette nouvelle texture du monde nous impose, c'est de nous demander qui nous devons considérer comme « *prochain* » : en définitive, passer d'une responsabilité des « *relations courtes*^[10] » à une autre dont la règle soit « *les choses les plus lointaines*^[11] », que le prochain ne soit pas seulement le plus proche dans l'espace et dans le temps. Le principe de responsabilité est orienté précisément vers le futur lointain. Et il part de la conscience que quelque chose de fragile nous a été confié : la vie, la planète ou la cité.

Or comment se calcule tout cela ? La justice générationnelle, entendue comme principe de représentation des intérêts des générations futures est l'un des concepts politiques les plus discutés. Tous les modèles d'entrelacement générationnel (*overlapping generation model*) ou de responsabilité face à une autre génération (*generational accounting*) ont une forte dimension hypothétique. L'anticipation générationnelle nécessite une légitimation particulière, car personne ne dispose du pouvoir illimité qu'aurait celui qui représenterait toute la postérité ou parlerait en son nom. Le caractère controversé de cette anticipation s'aggrave parce que la volonté des bénéficiaires supposés ne peut être reconnue comme telle, étant donné qu'il n'y a pas d'opinion publique réelle ni d'élections qui reflète l'avis des êtres futurs. C'est peut-être à cela que se référerait Nietzsche lorsqu'il affirmait que « *la société humaine est une tentative [Versuch] et non un "contrat"*^[12] ».

Le principe révolutionnaire de l'autodétermination générationnelle auquel je me référais exigeait le respect devant les volontés futures comme une logique découlant de notre incertitude concernant l'avenir. L'histoire est un scénario de liberté pour toutes les nations et pour toutes les générations ; pour cette raison, nos décisions doivent être ouvertes à la ratification et à la révocation. Nous ne pouvons assurer ce que voudront ceux qui viendront après et, pour cette raison, nous devons trouver des procédures qui laissent le futur à leur libre disposition. Dans ce contexte, Jefferson va jusqu'à poser la question de savoir si toutes les lois doivent être approuvées de nous, selon le rythme des générations. Dans une lettre de 1813, il affirme que nous pouvons considérer chaque génération comme une nation différente possédant un droit de prendre des décisions inaliénables mais sans le pouvoir d'obliger les suivantes, de la même manière que nous ne pouvons obliger les habitants d'un autre pays. Les contrats meurent avec ceux qui les ont signés^[13]. C'est une position similaire que semble défendre actuellement le philosophe moral Peter Singer quand il demande, par exemple, si nos descendants valoriseront la vie dans la nature ou se sentiront mieux dans les centres commerciaux climatisés, face à des jeux d'ordinateurs incompréhensibles pour nous^[14]. Les deux sont, à mon sens, des positions abstraites, car ils ne prennent pas suffisamment en considération l'intrication et l'interaction entre les générations, ni l'impossibilité de les délimiter strictement. Bien qu'il doive y avoir des clauses et des procédures de révisions, toute interrogation sur la justice entre les générations doit prendre en compte aussi son interaction, le fait que l'histoire n'est pas une succession de discontinuités, mais qu'il y a des liens entre elles sans lesquelles l'idée même d'une société serait incompréhensible, comme les devoirs de mémoire ou la légitimité de configurer le futur collectif.

Mais il y a quelque chose qui distingue l'exposé de Jefferson et celui de Singer : à l'époque des révolutions, la préférence générationnelle pour le présent était dirigée contre le passé et n'entraînait pas en contradiction avec la configuration du futur, selon le modèle du progrès en vigueur ; notre époque ne se nourrit plus d'aucune rupture par rapport au passé et affirme plutôt un scepticisme postmoderne manquant de projet. La question n'est pas tant de laisser les générations suivantes libres que de légitimer notre inévitable conditionnement du futur et de le configurer en accord avec des critères de justice qui vont au-delà des intérêts actuels. Nous ne pouvons céder à la commodité d'utiliser comme unique critère d'action le respect des décisions futures de la postérité parce que même cette liberté d'élection des générations à venir exige de nous l'adoption de nombreuses décisions. Le paradoxe du respect intergénérationnel pourrait se formuler ainsi : nous devons prendre maintenant certaines décisions pour que d'autres disposent à l'avenir de la liberté de choisir.

Politique du futur

La principale urgence des démocraties contemporaines n'est pas d'accélérer les processus sociaux, mais de récupérer l'avenir. Le futur doit gagner du poids politique.

Pour cela, la première chose que nous devons faire est de revoir la codification moderne du futur comme « *temps décompté* ». Nous devons en finir avec cette tendance à déconnecter le présent du futur. L'hypothèse sur le futur est quelque chose qui requiert d'être pris en compte, qui exige une perspective historique, une interrogation sur les relations temporelles, une nouvelle légitimation, un sentiment de

l'interdépendance, de la continuité et de l'émergence des choses. Cet élargissement de notre horizon temporel lance deux défis fondamentaux : l'introduction d'échéances plus longues et la pondération des droits des générations futures.

Configurer une responsabilité concernant le futur est une tâche politique fondamentale. Le problème réside dans le fait que le futur est politiquement faible, puisqu'il ne compte pas d'avocats puissants dans le présent et que ce sont les institutions qui doivent le faire valoir. Les sociétés contemporaines ont une formidable capacité à produire des futurs, c'est-à-dire à les conditionner ou à les rendre possibles. Par contre, la connaissance de ces futurs est très limitée. La portée potentielle de ses actions et les effets de ses décisions sont difficiles à anticiper. Comme le futur ne peut être connu, la responsabilité reste normalement en dehors de toute considération. Mais la difficulté qu'il y a à connaître la répercussion réelle de nos actions dans le futur ne nous dispense pas de faire l'effort de les pondérer dans une perspective temporelle plus ample.

La responsabilité face au futur signifie que nous prenons en considération les conséquences des décisions et omissions. Ce changement contextuel favoriserait une meilleure considération du principe de responsabilité. Quand les décisions qui sont prises dans le domaine de la politique ont des implications qui s'étendent à travers des grandes échelles de temps, nous pouvons alors parler à bon droit d'une « *politique de postériorité*[15] ». La politique ne projette pas seulement les intérêts actuels dans le futur, mais elle articule également les exigences du futur au présent. L'action responsable à l'égard du futur pourrait être formulée en disant que l'hypothèque que le futur ferait peser sur le présent prime sur celle que le présent fait peser sur le futur.

Nous vivons dans une société si dynamique que, sans l'effort de l'imagination, le futur pourrait nous échapper dans l'agitation des occupations quotidiennes. La complexité élevée conduit à un « *présentisme* » sans perspective[16]. L'exercice routinier des institutions, dominé en grande partie par les impératifs de l'économie mondiale, empêche la correction des anomalies non désirées et l'utilisation des opportunités communes. Les innovations technologiques nous ont permis, jusqu'à aujourd'hui, de survivre avec des concepts, des valeurs et des institutions qui ne sont pas à la hauteur de la nouvelle opacité et ne s'occupent pas des vrais problèmes. Nous sommes tous secrètement conscients que les problèmes actuels exigent des prendre plus de perspective.

En effet, l'instantanéisme empêche de prendre des décisions cohérentes. Quand la perspective est temporellement étroite, nous courrons le risque de nous soumettre à la « *tyrannie des petites décisions*[17] », c'est-à-dire, en additionnant des décisions qui, en fin de compte, conduisent à une situation que nous n'avions initialement pas souhaitée, comme le cas des embouteillages. Chaque consommateur, par son comportement privée, peut contribuer à la destruction de l'environnement, et chaque électeur peut contribuer à détruire l'espace public, ce qu'aucun d'eux ne veut, et qui, en outre, rendrait impossible la satisfaction de leurs intérêts. S'ils avaient pu anticiper ce résultat et annuler ou, au moins, modérer leurs intérêts privés immédiats, ils auraient agi d'une autre manière.

Le futur n'est pas la simple accumulation de présents sans durée, de même que l'intérêt général ne résulte pas de la simple agrégation de petites décisions (tout comme la musique n'est pas la contiguïté de sons et nous n'en comprenons pas une phrase quand nous avons compris tous les mots qui la composent). Le futur est une construction qui doit être anticipée avec une certaine cohérence. Quand les décisions sont adoptées avec une vision à court terme, sans prendre en compte les externalités négatives et les conséquences à long terme, quand les cycles de décision sont trop courts, la rationalité des agents est nécessairement myope. Pour compenser ce déficit de responsabilité, nous avons développé des procédures démocratiques qui tentent d'introduire des considérations à moyen et à long terme (livre blancs, évaluations comparatives en matière d'éducation, contrôle de publicité et de transparence, observatoires, compromis supra-législatifs...). Ces différents instruments servent à développer une responsabilité qui dépasse les échéances immédiates.

Il y a des biens communs qui ne peuvent s'assurer qu'en articulant des moyens immédiats avec le long terme : l'environnement, la paix, la stabilité institutionnelle, la durabilité en général... Leur traitement requiert des changements au niveau individuel, collectif et institutionnel qui permettent de prendre en considération une perspective temporelle plus large. Il ne s'agit pas d'imposer une temporalité unique pour tous les problèmes politiques, mais de d'accepter que chaque type de problème a une temporalité propre. De même qu'il y a une dictature du court terme, il y a aussi des expériences historiques d'imposition du long terme, comme les dictatures de la planification. Il y a, en outre, certains problèmes qui exigent de laisser l'objectif final dans une certaine indétermination, permettant ainsi que les objectifs intermédiaires contribuent à définir les objectifs finaux. La question est de trouver le registre temporel pertinent pour chaque problème et d'articuler le court et le long terme de manière appropriée à la nature de ce que nous voulons résoudre.

Pour cela, nous avons besoin d'une base conceptuelle différente. La politique s'est développée traditionnellement comme une question d'espace et d'objets. Sa sphère de responsabilité s'étend à un territoire, à ses ressources et à la distribution de ses biens. Elle s'occupe de choses qui pouvaient être

mesurées et comptées : territoire, gens, budget, matières et prix. Avec les débats autour du changement climatique, l'énergie nucléaire, le génie génétique, la gestion des risques financiers, la politique a fait irruption dans les mondes futurs des générations à venir. Les décisions politiques sont désormais sorties du cadre classique de référence spatiale et matérielle. Les institutions classiques qui dessinent le futur des démocraties libérales ne sont plus valables : ni la science déterministe, ni l'économie qui tend à voir le futur comme une ressource supplémentaire, ni le droit qui comprend la justice comme le résultat du contrat entre les contemporains et manque d'instruments pour anticiper les droits de ceux qui viennent après.

Notre plus grand défi consiste à repenser et à articuler dans la pratique la relation entre action, connaissance et responsabilité. Nous devons justifier nos interventions sur le futur, nos conditions de production du futur, pour des scènes sociales d'une plus grande complexité, incertitude et interdépendance.

Cette politisation du futur est favorisée par la conscience de son caractère ouvert, dans une large mesure inconnu, mais aussi par la conscience que le futur est structuré par l'action présente. Cette combinaison d'incertitude et de responsabilité en fait une affaire éminemment politique, qui fait l'objet de procédures de délibération et de légitimation collectives. Quoi qu'il en soit, il ne s'agit pas de prédire le futur, ce qui est toujours plus difficile, si tant est que cette prétention ait eu un jour un sens. Ce que l'on exige de nous, c'est de le convertir en une catégorie réflexive, de l'inclure, avec tout son poids d'incertitude et de contingence, dans nos horizons de pensée et d'action. Dans les sociétés modernes tardives, il est clair que l'avenir ne peut se comprendre comme un prolongement linéaire du présent. Les actions et ses conséquences conditionnent l'avenir d'une manière qu'il n'est pas facile d'anticiper. La politique se retrouve face à la tâche d'examiner à tâtons cette ombre du présent portée sur le futur et de procéder à sa légitimation par des innovations institutionnelles. Il s'agit d'aller au-delà des intérêts des privilégiés actuels et de se demander s'ils ouvrent effectivement des opportunités pour ceux qui ne sont pas puissants dans le présent – comme les chômeurs et les jeunes – mais auxquels le futur appartient également.

[1] Ce texte est une synthèse de ce qui a été développé dans mon livre : *Le futur et ses ennemis. De la confiscation de l'avenir à l'espérance politique*, traduit par Serge Champeau et Éric Marquer, Paris, Flammarion, coll. « Climats », 2008.

[2] Robert Axelrod, *Comment réussir dans un monde d'égoïstes. Théorie du comportement coopératif*, traduit par Michèle Garène, Paris, Odile Jacob, 2006.

[3] Ohad Parnes, Ulrike Vedder et Stefan Willer, *Das Konzept der Generation. Eine Wissenschafts- und Kulturgeschichte*, Francfort, Suhrkamp, 2008.

[4] Ulrich Beck, *Gegengifte. Die organisierte Unverantwortlichkeit*, Frankfurt, Suhrkamp, 2002.

[5] Alexander Kluge, *L'attaque du présent sur le temps qui reste*, République fédérale d'Allemagne, 1984, 111 minutes.

[6] Reinhart Koselleck. *Le futur passé. Contribution à la sémantique des temps présents* [1979], traduit par Jochem et Marie-Claire Hooek, Paris, Éditions de l'Ehess, 1990.

[7] Hans Jonas, *Essais philosophiques. Du credo ancien à l'homme technologique*, édition d'Oliver Depré, Paris, Vrin, 2013.

[8] Axel Gosseries, *Penser la justice entre les générations*, Paris, Aubier, 2004.

[9] Hans Jonas, *Le principe responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique* [1979], traduit par Jean Greisch, Paris, Flammarion, 2013.

[10] Paul Ricœur, *Le Juste 2*, Paris, Editions Esprit, 2001.

[11] Expression de Nietzsche : voir, par exemple, la préface de *L'Antéchrist*, traduit par Eric Blondel, Paris, Flammarion, 1993.

[12] Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, traduit par Geneviève Bianquis, Paris, Flammarion, 2006.

[13] Thomas Jefferson, *Écrits politiques*, traduit par Gérard Dréan, Paris, Les Belles Lettres, 2006.

[14] Peter Singer, *Questions d'éthique pratique*, traduit par Max Marcuzzi, Paris, Bayard, 1997.

[15] Barbara Adam et Chris Groves, *Future Matters: Action, Knowledge, Ethics*, Boston, Leiden, Brill, 2007, p. 115.

[16] François Hartog, *Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps*, Paris, Seuil, 2003.

[17] Alfred E. Kahn, "The tyranny of small decisions: market failures, imperfections, and the limits of economics", *Kyklos*, vol. 19, n° 1, février 1966, p. 23-47.