

Pour un monde sans liberté

Soumis par Yves

08-11-2009

Dernière mise à jour : 04-01-2016

Pour un monde sans liberté Liberté, normalité et responsabilité dans le jugement

« La liberté impliquée par la loi pénale signifie la liberté qui permet d'échapper aux dé-terminations de l'hérédité et du milieu social. (….) Si nous nions que les actions humaines sont déterminées par des causes d'ordre matériel, ou bien nous devons leur substituer des causes d'un autre ordre, ou bien renoncer à expliquer quoi que ce soit. La négation d'un ordre de causes naturelles crée un vide qui ne peut être rempli que par l'hypothèse d'un ordre de causes surnaturelles ou supra-naturelles. En bref, le concept de la responsabilité criminelle implique l'existence d'un ordre surnaturel : ce n'est pas un concept juridique, c'est un concept théologique. »[1]

Le jugement est fondé dans le discours sur l'idée que les humains sont libres[2] et responsables de leurs actes, qu'ils peuvent d'une part, et doivent, d'autre part, en répondre.

Pour ce qui est du « devoir » : pourquoi accepter (si ce n'est eu égard au rapport de force, lorsque nous n'avons pas d'autre issue — et là encore, ce n'est pas de l'acceptation) que quelque entité que ce soit (société, tribunal, opinion publique, individu…) régent notre vie et ainsi se l'approprie ?

Pour ce qui est de « pouvoir » rendre compte, d'être responsable de ses actes, pourquoi accepter également une hypothèse qui nous est aussi défavorable en étant aussi peu fondée ? Le fait est que, peu solide, cette hypothèse est plus recommandée justement dans l'esprit de nos contemporains par les éminents services qu'elle rend à « la Société »[3] que parce qu'elle s'imposerait d'elle-même par raison.

La Justice elle-même, en tant qu'institution, cesse parfois de considérer les humains comme libres ; c'est le cas pour les enfants, comme ce fut le cas en d'autres temps et autres lieux pour d'autres appropriés, les serfs, les femmes, les esclaves : seuls les propriétaires, toujours, sont censés être libres, posséder cette « dignité ». Les autres (les appropriés), eux, n'ont droit qu'à un dressage sans fards. Les « fous » aussi sont irresponsables : c'est censé être leur « folie » qui les détermine à agir, bien que « folie » ne soit qu'un mot magique qui n'explique rien, qui n'éclaire rien.

Mais il y a aussi toutes les « circonstances atténuantes », qui peuvent l'être parfois suffisamment jusqu'à enlever toute responsabilité propre à l'auteur d'une violation de la loi.[4] Ce sont des circonstances qui sont admises comme ayant une part — tout ou partie — de responsabilité, c'est-à-dire qu'elles sont perçues comme ayant déterminé l'individu à agir de telle façon et pas autrement. Ainsi, dans son Eloge de la liberté [5], Isaiah Berlin ne craint pas de constater et reprendre à son propre compte que si : « tel vol est dû à la kleptomanie nous déclarons que le voleur ne doit pas être puni mais soigné ; de même, si un acte de violence est attribué à une cause spécifique, psychologique ou sociale, nous pouvons estimer, si l'explication nous convainc, que son auteur est irresponsable, et relève davantage de la médecine que de la justice. »

C'est-à-dire que si l'opinion courante et la loi rejettent à première vue le déterminisme des actes, elles ne dédaignent pas de l'utiliser sous certaines conditions : lorsqu'elles peuvent trouver une raison suffisante à un acte délicieux qui soit autre que son auteur, c'est-à-dire lorsqu'une « raison » peut (à tort ou à raison) se détacher de l'ensemble des raisons qui poussent quelqu'un à agir et peut ainsi être mise en relief et montée en épingle, en étant précisée, isolée et nommée. Elle peut alors, dans notre imaginaire de la responsabilité, se substituer à l'auteur de l'acte : ce-lui-ci perd sa responsabilité et c'est cette raison précise et montrée du doigt qui l'en-dosse alors. « Circonstance », « atténuante » qui plus est. Une telle raison (la kleptomanie, par exemple !) apparaît alors tout d'un coup comme « la » responsable, comme ce qui a déterminé l'individu à agir et non plus comme ce pour quoi l'individu se serait lui-même déterminé à agir. De but, motif, mobile, elle devient soudain détermination. Subtile rhétorique !

Pourtant, si, lorsqu'une « circonstance » s'impose ainsi comme déterminante d'un acte au juge et à la population, parce qu'elle semble apparaître clairement et fait relief sur notre lot commun à tous, qui serait la normalité, pourquoi ne pas admettre dans tous les autres cas que les individus agissent mis par une foule de forces (raisons, causes) diverses, qui peuvent éventuellement, elles, ne pas être déterminantes, mais qui seraient pareillement déterminantes de nos actes que ne l'est, par exemple, cette dite kleptomanie ?

La kleptomanie n'est de toute évidence ici retenue que parce qu'elle est une « circonstance » isolable et isolée, et, bien sûr, qu'on peut considérer à loisir comme pathologique et dès lors peut dénoncer et vilipender en lieu et place de l'individu auteur de l'acte délictueux. La morale sociale y trouve son compte, qui cherche qui accuser et condamner avant toute autre chose. D'une part, accepter l'existence de déterminations « atténuantes », mais qui resteraient

obs-cures car non isolables, non identifiables et donc non dé-nonciables, laisserait sur sa faim (fin) toute volonté de clouer qui que ce soit ou quoi que ce soit au pilori. D'autre part, il ne saurait être socia-le-ment question d'invoquer comme « circonstances atténuantes », c'est-à-dire, comme déter-mi-nations, ces cir-constances qui sont la normalité elle-même et qui sont par exemple la re-cherche d'un pouvoir d'achat supérieur, la valeur de standing accordée à la consom-mation (concernant les vols), les rapports sociaux de domination de genre (concernant les viols), etc. Et pourtant, per-sonne ne nie que ces facteurs jouent un rôle déterminant dans les vols, viols et meurtres, mais ce ne sont pas censés être des déterminations, mais des mobiles ! Devient déter-mina-tion ce qui est perçu comme individuel (kleptomane, enfance malheu-reuse…), et devient mo-bile tout facteur qui concerne l'ensemble de la société. Tout le monde vit dans une même société et ne devient pas voleur ou criminel ! Mais quel sens cela a-t-il de dire que tout kleptomane vole, lorsque cela est compris dans la définition même de la kleptomanie ?

Revenons-en, donc, à la Justice et à ses présupposés : il s'avère donc qu'est dé-claré res-ponsable (libre) celui qui est agi par des conditions nor-males, par des causes trop diffuses pour être isolées, ou trop dans la norme pour qu'il soit souhaitable de les formuler, causes qui sont alors niées (oubliées) comme déterminantes, ou, ce qui revient au même, qui sont implicitement subsu-mées sous la notion d'individu libre.

L'individu est alors si bien considéré comme libre que l'on considère comme preuve de sa responsabilité personnelle le fait que, placé dans les mêmes conditions que les autres (ses « semblables »), il a agi différem-ment… On suppose en fait implicitement que, déterminé pareil-lement que les autres, il aurait dû agir comme eux ! C'est là, finalement, faire la place belle aux déterminations sociales, et nier de belle façon la spé-cificité de chacun, de son expérience et de ce qu'il en retire.

Ainsi, la normalité n'est pas censée déterminer l'individu (en fait, l'idée sous-jacente est plutôt qu'elle ne devrait le déterminer qu'à res-ter dans la norma-lité et non à en sortir), elle est au contraire censée le laisser libre de ses actes (entendez : soumis à la norma-lité). In-versement – on ne sau-rait sous-estimer l'importance de cette inversion logique –; ce sont ses actes qui, en retour, en res-tant normaux, expriment la liberté de l'individu. Cette logique reste implicite dans les démocraties représentatives mais devient explicite dans les régimes dits totalitaires comme l'ex-URSS, puisqu'on y psychiatrise plus ouvertement les déviants de tout ordre, y compris d'ordre politique.

On voit donc que celui qui est déviant apparaît soit comme respon-sable (lorsque les « circonstances » étaient normales, elles ne sauraient être in-criminées), soit comme déter-miné par des circonstances anormales (telles les mauvaises influences…) : les dé-nonciations morales restent socialement fonctionnelles.

On remarquera que le jugement n'est pas celui des actes, mais celui de l'individu : on ne dit pas seulement que tel acte a des conséquences condam-nables en fonction de tels ou tels cri-tères, on pose que c'est l'individu lui-même qui est à condamner. Ainsi, l'accent est mis sur le fait que les indivi-dus doivent se conformer, et sur l'exercice de la terreur à leur encontre (la punition) qui en découle, et non sur les mesures que pourraient être prises pour éviter que de tels actes se repro-duisent ou pour éviter qu'ils aient des conséquences désa-gréables pour quiconque. Mettre l'accent sur la responsabilité de l'individu, c'est l'isoler arbitrairement de son environnement social, mais c'est aussi isoler en lui certains aspects, au détriment d'autres (la « conscience », isolée d'un éventuel « inconscient », par exemple ; le « moi » coupable, isolé du reste de la personnalité, isolé notamment du « moi » innocent...).

L'idée de liberté construit celle de responsabilité indi-viduelle : c'est déjà ce qui était à l'œuv-re dans l'Antiquité gréco-latine, mais c'est le christianisme qui, plus que toute autre religion ou philosophie, a posé l'absolue liberté de la volonté, et indissociable-ment, le caractère pure-ment individuel du Salut. L'idée de liberté a permis de penser un in-dividu autonome, indépendant des conditions et des situations qui l'ont en-gendré. Inutile de souligner à quel point une telle conception de soi est éthé-rée et étri-quée, mais cette idée d'un individu autonome permet de li-vrer chacun pieds et poings liés à sa responsabilité et à sa culpabi-lité – et à la punition.

Dans l'Antiquité païenne, il y avait bien comme dans toute société une punition infligée par l'ordre social au fauteur de trouble pour rétablir l'ordre et l'harmonie de la Communauté et du monde (pour socialiser le crime, le faire « rentrer dans l'ordre des choses »), mais la culpabilité n'avait pas la même emprise sur le « criminel ». Celui-ci, et éventuellement sa Communauté, était souillé par le crime et devait être purifié par le châ-timent. Mais avec l'apparition de l'idée de liberté individuelle, le crime devient avant tout l'affaire du criminel, qui est alors entièrement responsable. C'est lui-même, désormais, le fa-tum, le Destin, la Fortune : il n'a plus d'échappatoire à ses actes et doit plus encore qu'auparavant devenir son propre censeur, gendarme et curé.

Combien la notion de responsabilité nous livre bel et bien à la main-mise sociale, c'est ce que nous montre l'analyse de ce qui est déclaré être un choix et de ce qui est déclaré être un acte : car, c'est de nos choix et de nos actes que nous sommes censés avoir à rendre compte à la société en général, c'est-à-dire, à chaque sociétaire en particulier. Or, ce qu'on considère comme choix ou comme non-choix, comme acte ou comme absence d'acte, relève dans la morale courante de la plus pure fonctionnalité sociale ou individuelle. Cela apparaît particulièrement lorsqu'on discute avec quelqu'un de ses relations avec un enfant ou avec un animal, qui eux, en tant qu'appropriés ne sont pas censés avoir le choix, ne sont pas censés décider ni donc véritablement agir.

Ainsi, actuellement, ne pas inscrire « son » enfant à l'école est repéré comme une décision, un choix, un acte qu'on lui impose. À l'inverse, envoyer son enfant à l'école ne passe pas pour une décision ou un acte imposé à l'enfant, parce que ça ne passe ni pour un acte ni pour une décision (bien que s'il s'agit par exemple de se défendre, ce pourra bien sûr au contraire être hautement revendiqué comme un choix). De la même façon, ne pas donner de viande comme nourriture à un enfant est perçu comme un acte (et non comme une abstention, une absence d'acte), et « un choix qu'on lui impose alors qu'il n'est pas en âge de décider ». Lui en donner ne serait par contre, dans les mêmes circonstances, aucunement lui imposer un choix[6].

Autre exemple de l'arbitraire de ce que nous considérons comme choix ou comme acte : aller comme « humanitaire » dans le Tiers-Monde est un acte et une décision, mais travailler dans des usines d'armement n'est pas une décision, n'implique aucune responsabilité en bien ou en mal.

Actes et décisions ont donc statut d'acte ou de décision lorsque cela nous arrange et se le voient refuser dans le cas contraire. Le plus souvent, on considère tout bonnement comme actes ou décisions les choix qui font relief sur fond de normalité, de quotidienneté.

Ce dont nous sommes responsable, et ce qui, à l'inverse, n'est pas de notre ressort, est généralement fixé par les mœurs, la norme. En fonction d'intérêts qui ne sont pas nécessairement ceux de l'individu concerné, mais qui garantissent en tout cas le maintien de la norme. La notion de responsabilité implique d'avoir une idée précise et prédéterminée de ce qui est moi et de ce qui ne l'est pas.

Ainsi, la décision est censée être consciente, participer de l'être conscient, au contraire de la non décision.

Le plus souvent, on isole de « soi » ce qui reste non conscient, et on décide que c'est sa conscience qui décide, que c'est elle qui est « soi » (« je »), que c'est elle qui agit. Comme si « conscient » et « inconscient » n'étaient pas en étroite interdépendance et relation, comme si on pouvait réduire qui est au « conscient », en faisant abstraction du « non conscient ».

Une anecdote à ce propos : une amie m'a fait remarquer autrefois que lors des repas je m'asseyais systématiquement en bout de table, ce qui avait pour effet judicieux que je n'avais pas à assurer le service ni à prendre le sel (on devait au contraire me le passer), etc. Je ne m'en étais pas aperçu et ai d'ailleurs nettement senti que j'étais peu favorable à cette « nouvelle » connaissance. Finalement, après avoir épuisé ma mauvaise foi (et mon amie), il m'a fallu me rendre à l'évidence des faits ; et à l'évidence également que si je ne m'étais pas pris conscience plus tôt d'un tel comportement, c'est que j'avais soigneusement évité de m'en rendre compte. Inconsciemment, donc, j'avais évité d'avoir conscience de mon acte et, ce qui en aurait vraisemblablement découlé, de mes motivations. Mais c'était bien « moi » qui agissait ainsi, inconsciemment ou non — et l'inconscience ou la conscience de mes actes dépendait de l'intérêt que j'avais à en être conscient ou non.

Dans les circonstances banales de la vie quotidienne, nous votons massivement pour une perception de nous-mêmes comme conscience : d'abord, parce que notre milieu nous enseigne que c'est là le nec plus ultra de l'Humanité, mais aussi parce que cela nous évite de dévaloriser trop facilement notre image de nous-mêmes (en effet, nous ne sommes pas des saints) en nous sentant responsables : « ce n'est pas moi, ce n'était pas voulu, non, je n'y ai pas pensé » Parce que tout le monde adhère à la thèse de la responsabilité, valorisante et de toute façon imposée socialement, mais inextricablement liée aux notions de culpabilité ou d'innocence : on aimerait bien avoir les avantages sans les inconvénients et le fait de jouer, à travers les notions de choix, de décision, d'acte, et de conscience ou d'inconscience, sur la notion de responsabilité personnelle permet de gagner le beurre et l'argent du beurre — du moins dans des circonstances de peu d'importance. Dans des circonstances considérées au contraire comme importantes, il n'est plus question que ce soient les individus qui déterminent eux-mêmes leur « part » de responsabilité, et c'est « l'ordre social », c'est-à-dire nous tous, qui s'arroge définitivement le droit de déterminer jusqu'où portera leur responsabilité : la notion est élastique à souhait, et c'est celui qui a avec lui la force (le droit, la norme, le nombre) qui en profitera : « L'accusé est considéré comme innocent jusqu'à ce que la preuve de sa culpabilité soit faite, et la charge de la preuve incombe à l'accusation. Mais il est considéré comme responsable, c'est-à-dire comme disposant d'une volonté libre, à moins qu'il ne soit prouvé qu'il n'est pas en possession de sa raison. Dans ce cas, mais dans ce cas seulement, la charge de la preuve incombe à la défense. »[7]

A l'inverse, on considèrera que les enfants[8], comme autrefois les esclaves et les femmes, ne sont pas responsables, qu'ils n'ont pas les moyens « physiologiques » (naturels) de l'être : ils sont censés être encore trop imparfaits pour cela, leur raison, leur appréhension du monde, en un mot, leur liberté, sont encore immatures, à l'état de balbutiement (il ne vient évidemment que rarement à l'idée que, plutôt qu'être imputable à leur prétendue nature d'enfants, leur fréquent infantilisme vient de leur mise sous tutelle permanente, de leur sujétion incessante à la volonté des adultes). Et, bien sûr, n'étant pas libres intérioritément, ils ne sauraient l'être politiquement, socialement. A eux non plus, on ne laisse pas le choix de se déclarer responsables ou non : ce sont les dominants qui en décident, selon leurs intérêts – l'enfant qui désobéit devient subitement responsable, celui qui argumente son insoumission redevient illico irresponsable, etc. : « Dans tous les domaines de la vie de l'enfant, la responsabilité est maniée, brandie, soit pour intervenir, soit pour permettre, mais dans des limites qui ne mettent en rien en question son présumé universel, son évidence : c'est qu'il manque à l'enfant une dimension essentielle qui le ferait homme, ou si l'on veut sujet, maître de lui-même, de ses décisions, participant de plein droit à la vie sociale. Quoi qu'il fasse, il est irresponsable. Tout au plus peut-on lui concéder "des responsabilités" provisoires bien définies, bien codées par ceux qui se sont constitués d'office ses "responsables". [...] Les principes au nom desquels la responsabilité est, soit refusée, soit accordée à l'enfant sont ceux de la société adulte. Tout ce qui touche à la responsabilité concerne le maintien de l'ordre et des institutions en place. [...] La responsabilité est mystificatrice dans tous les domaines, mais elle est particulièrement lorsqu'elle concerne l'enfance, parce qu'au nom de "droits" qu'elle prétend fallacieusement garantir, elle est négatrice de tout droit. Il n'y a pas, dans l'état actuel des choses, de droits de l'enfance. Ce qu'on entend par "droits" de l'enfant, ce n'est qu'un ensemble de prescriptions à l'intention et à l'usage des adultes pour leur permettre de maintenir les enfants sous leur coupe et de les modeler à leur image. »[9]

D'autres que les enfants sont aussi d'emblée catégorisés comme non-libres : les déviants, les handicapés, les psychiatisés. En démocratie, on ne psychiatrie pas pour délits politiques, mais seulement pour inadéquation sociale, les handicapés étant bien souvent handicapant pour un fonctionnement normal de la machine sociale. Catherine Baker le formule fort bien : « La tutelle qu'on exerce sur les enfants et les fous est, d'un point de vue tendanciel, la tutelle qui nous menace tous dès lors que nous vivons en critiques, en hors-la-loi, les rapports sociaux.[10] » Et de citer comme exemple les rationalisations de Suzanne Ropert, institutrice qui se donne du mal dans son travail : « ce que nous voulons avant tout, ce pourquoi, d'ailleurs, on a prévu une école à l'intérieur de cet hôpital psychiatrique, c'est bien amener les enfants à accéder à ce "savoir" qu'ils refusent. Or, me direz-vous, "on ne fait pas boire un cheval qui n'a pas soif". [...] C'est vrai. Mais ici, dans notre réalité quotidienne, les choses sont différentes : le cheval a soif mais, le plus souvent, il ne peut pas boire, sa "folie" l'en empêche. Il se peut qu'il ne "veuille" pas, mais cette volonté ne relève pas d'un libre choix, d'un libre arbitre. »[11]

Ce type de discours est le discours type des psychiatres :

« On pourrait dire qu'on jouit d'un degré d'autant plus grand de liberté qu'on est moins agi par des fantasmes inconscients [...] C'est le paradoxe des pédopsychiatres et des psychanalystes d'enfants que d'avoir à aider des sujets qui ne disposent pas du degré de liberté intérieure suffisant pour manifester cette demande d'aide. Il est vrai que ce paradoxe existe également au niveau des psychiatres s'occupant de psychotiques adultes. Sachant qu'il ne peut y avoir de demande psychothérapique spontanée de la part de l'enfant, ni même des parents, il faut bien que ce soit le psychiatre d'enfants ou l'équipe psychiatrique qui décide : cette décision ne peut en rien contrarier la liberté de l'enfant puisqu'au contraire elle vise à donner à l'enfant un degré de liberté intérieure plus grand. »[12]

Bref, l'idée de responsabilité non seulement n'apparaît pas utile, mais bien au contraire tout à fait nuisible. Lorsqu'il y a problème, ce qui importe, ce n'est pas tant de trouver un responsable (entendez : un bouc-émissaire), que de résoudre la difficulté, ou, si ce n'est plus possible, d'éviter qu'elle se reproduise. Ce que nous devrions rechercher, ce sont les causes de ce qui nous importune, et pas toutes les causes (il y en a une infinité, évidemment), mais celles sur lesquelles nous pouvons agir. Et lorsqu'un événement nous a été désagréable et a engendré en nous une certaine agressivité qui cherche à se décharger sur un objet (et bien souvent, sur quelqu'un qui est lié dans notre pensée à l'événement, c'est-à-dire souvent : son auteur), nous ne devrions pas chercher à légitimer notre volonté de lui faire mal par des histoires sur sa culpabilité.

Pour ce qui est de la violence, outre que la capacité à l'exercer sans avoir recours à aucune légitimation peut fort bien s'acquiescer, la justifier en trouvant un responsable (coupable) – qu'il s'agisse d'un autre ou de soi-même – ne revient généralement qu'à la déculpabiliser, en lui donnant l'appui d'un illusoire (mais ô combien rassurant !) bon droit. Cesse alors la compréhension (compréhension n'est pas acceptation), et lui fait place la violence aveugle, fanatique et lâche de celui qui a derrière lui la Justice et le Droit et qui se sent porté par une Normalité blessée, face à laquelle celui qui devient dès lors le fauteur de trouble – celui qui a alors semé le trouble dans l'ordre rigide de la réalité normée – ne saurait plus guère faire valoir ses intérêts. Evacuée la notion de responsabilité, la soif de violence peut bien rester mais elle ne se pare plus de la pseudo-légitimité de la vengeance : elle est une

agressivité qui cherche un objet pour s'épancher, simplement. Le prétendu res-ponsable n'est plus alors que celui dont l'image est dans mon esprit associée à celle de l'événement désagréable.

Une anecdote encore : je me souviens avoir un jour prêté les clés de chez moi à un ami, qui avait oublié de me les rendre, tout autant que j'avais oublié de les lui récla-mer. Je suis rentré très tard dans la nuit, fourbu, épanoui à l'idée de mon pro-chain endormissement. Désagréable rupture de ton : la porte était fermée, je ne pouvais rentrer. La suite n'a pris que quelques secondes. Premier mouvement (d'humeur) : maudire mon ami, l'accabler de reproches et de rancune, lui qui avait oublié de me rendre les clés alors qu'il aurait dû y penser. Envie de lui tordre le cou. Second mouvement : ne disposant pas de cet ami à portée de la main, mais la frustration étant, elle, bien présente et générant une envie rageuse de violence, je donne un bon coup de poing dans la porte – et me fais mal, ce qui, pour mon bonheur, me calme instantané-ment. Troisième mouvement : calmé, je me reproche à moi-même de ne plus avoir pensé à ce pro-blème de clés, alors que j'aurais dû. Moi aussi suis responsable, au même titre que mon ami. Quatrième et dernier mouvement : tout ça, c'est de la foutaise. Me « venger » sur la porte m'a mieux calmé que m'en prendre à mon ami ou à moi-même et c'est la seule chose intéressante à retenir dans l'histoire. Non, autre chose : ne pas oublier de me préoccuper des clés la prochaine fois.

La soif de bouc-émissaire est quasi-instantanée dans des cas brutaux de frustration ou d'agression ; la faire dispa-raître demande un long travail sur ses propres représentations et désirs, qui d'ailleurs (on s'en serait douté) s'accomplit mieux à plu-sieurs. Mais on a tout à y gagner : la violence ressentie, tout autant que celle exercée en re-tour, est moindre et l'on mobilise son attention sur un débouché pratique : comment éviter ce genre de situation ?

Eviter de se laisser poser comme responsable, tout autant qu'éviter de poser les autres comme tels, c'est éviter de poser des problèmes en termes douteux. La notion de responsabi-lité n'est pas neutre. Elle donne à chacun un pouvoir sur les autres pour les amener, par la manipulation de leur image d'eux-mêmes, à agir selon notre bon vouloir. Outre le besoin de chacun d'être valorisé et reconnu par d'autres, la no-tion de responsabilité joue un rôle clé dans la sujétion des in-dividus au collectif, aux autres en général et en particulier.

Je ne crois pas qu'il soit simple d'éviter d'avoir une volonté sur les autres, sur ce qu'ils sont, et nous exerçons nécessai-rement, ac-tivement ou non, un pou-voir sur eux. Mais il vaut mieux alors poser les relations de pouvoir en termes de rapports de force et non en terme de liberté : chacun y gagne en compréhension et en puis-sance de refus. C'est bien ce qu'aucune société ne veut se permettre, occupée qu'elle est (occupés que sont les sociétaires) à se reproduire comme corps doté de membres et d'outils.

Quels types de relations souhaitons nous ? Si n'existait pas cette vo-lonté de nous normali-ser et fonctionnaliser, de nous faire servir d'autres fins que celles que nous nous découvrons, qu'est-ce que cela changerait pour nous, que nous nous considérons comme libre ou comme déterminé ? Dans un cas comme dans l'autre, nous ne saurons pas nécessairement à l'avance quelles dé-cisions nous prendrons, nous continuerons à vaquer à nos activités, à prendre des déci-sions… La question de la liberté n'a plus alors aucun intérêt pour l'individu : elle ne lui apporte rien ni ne lui retranche rien, et semble dès lors une question sur le sexe des anges.

Conclusion pour qui veut : Pour une critique de l'économie sociale

Quand je critique l'idée de liberté, ce n'est pas pour affirmer pour autant que tout est déterminé, au sens d'écrit d'avance. Que nous soyons d'ailleurs déterminés de part en part ou non, n'a aucune importance justement parce que nous ne savons pas plus néces-sairement, dans un cas comme dans l'autre, ce que allons faire à l'avenir.

Je crois bien que l'idée de liberté correspond à une réalité, mais une réalité tout à fait triviale : je ne sais tout bêtement pas nécessairement à l'avance ce que je ferai, ce que je déciderai. La liberté ainsi conçue ne s'oppose même plus nécessai-rement au déterminisme. Et elle ne nous distingue plus des autres animaux. Dès lors, quelle valeur lui donner ? Simple description d'un état de fait banal, on ne peut plus aussi aisément l'utiliser comme auxiliaire idéologique pour conformer chacun, ni non plus fonder idéologiquement sur elle la mise sous tutelle des appropriés. Et si je suis responsable, c'est toujours vers l'avenir : je suis responsable de ce que je veux, de ce que compte mettre en œuv-re, parce que je ne peux compter que sur moi-même et les force que je saurais m'agrég-er. On ne sait pas quel sens cela a de parler de responsabilité au passé : ce qu'on a fait est fait, et en sommes-nous responsable ? Qui sait ?

C'est entre autres l'incapacité à attaquer de front l'idée de liberté, héritée des Lumières et du libéralisme, qui fonde l'incapacité à attaquer l'essence même de la démocratie qui est tendanciellement « libre adhésion » des individus à l'ordre social : les gauchistes mettent systématiquement l'accent sur le caractère répressif de l'Etat ou du capitalisme, alors que ce caractère répressif institutionnel, politique (existence des tribunaux, de la police, de l'armée...) est une toile de fond sur laquelle prend corps l'idée de liberté. Critiquer la répression (et pas spécialement celle qui est institutionnelle, étatique, qui n'est que la partie immergée de l'iceberg) n'a de sens que si l'on s'en sert pour critiquer aussi l'idée de liberté, mais non pas en arguant qu'elle serait « fausse » du fait de l'existence conjointe d'une répression, mais au contraire en montrant qu'elle n'a de sens que dans un contexte de pression, de punition et quelle est alors sa fonction. Car, effectivement, dans un monde où l'on ne serait plus pressé d'être le moyen d'une fin autre que soi-même, ou bien mieux, où chacun aurait appris à se défendre efficacement de ces pressions, quel intérêt y aurait-il à parler de liberté de la façon dont en parlent les Modernes — en tenant à ce qu'il s'agisse à tout prix d'une liberté-privilège, et en parlant de liberté dans l'absolu, au lieu de parler de liberté de quelque chose, d'être libre de quelque chose de particulier ?

« Pour un monde sans liberté » : voilà alors un bel intitulé ! Un peu provocant, peut-être ? Alors, pourquoi pas : « se libérer de l'ordre de la liberté » ?

Car, si ce que les humanistes appellent liberté reste plutôt nébuleux, il n'est pas très difficile, débarrassés de cette idée, d'arriver à une conscience relativement nette de ce que nous éprouvons comme contrainte et oppression : c'est ce qui nous enserme et nous empêche de nous déployer.

En fait, ce sont les fondements mêmes de la pensée politique qu'il faut refuser.

« La seule lutte profondément utile à mener, ce n'est pas contre l'autorité mais contre la soumission. Là seulement le pouvoir, quel qu'il soit, est perdant. »[13]

Ce n'est bien évidemment pas en glosant sur notre liberté que peut se mener une telle lutte, mais au contraire en mettant sans cesse plus l'accent, et plus finement, sur les contraintes qui pèsent sur nous et sur les moyens par lesquels elles acquièrent leur poids. C'est par une compréhension des rapports sociaux qui nous déterminent que nous pouvons espérer un jour nous donner les moyens de les rendre inopérants et d'en saper concrètement les modalités d'existence. Pour que, toujours plus et toujours plus nombreux, les individus s'offrent une vie qui soit autre chose que le moyen de leur survie ! C'est-à-dire, aussi, une vie qui devienne autre chose que l'exploitation, matérielle et/ou identitaire, des autres.

Ce qui nous nie n'est pas l'Etat en soi, mais bien le pouvoir social, qui s'exerce de bien des façons en vue de nous normaliser et fonctionnaliser. La Justice et la prison ne sont que la cristallisation officielle des rapports que nous entretenons entre nous, membres du corps social.

« C'est l'idée même de société qu'il convient d'examiner. En quoi est-elle nécessaire à chacun de nous ? Ne pouvons nous créer des relations (pas seulement privées) autres que celles qu'on tisse autour de nous ?

La mystification vient de ce qu'on nous fait croire que, dans un régime quelconque, on peut toujours être dans l'opposition politique (en ce sens, la démocratie est plus perverse que tout autre type de gouvernement). Il est pourtant certain que la seule opposition réelle est l'opposition sociale. »[14]

[1] Arthur Koestler, Volonté libre et déterminisme ou une philosophie de la potence, dans Réflexions sur la peine capitale, Calmann-Lévy, 1957, pp. 101-102.

[2] Saint-Augustin distinguait la liberté, simple pouvoir de faire ce que l'on a choisi de faire, du libre arbitre de la volonté, pouvoir de choisir fondé sur la raison et la volonté. Notre actuelle notion de « liberté humaine » est la transposition laïque de celle de libre arbitre.

[3] Si le libre arbitre n'avait pas été donné à « l'Homme », resteraient vains et sans fondement les conseils, exhortations, préceptes, interdictions, récompenses et châtements (Thomas d'Aquin, Somme théologique, I, q. 83, a. 1, rép.).

[4] Les mots « irrespect », « crime » et « sacrilège » ont un sens très proche du mot « violation », et désignent tous également un acte qui s'oppose au légitime et au sacré.

[5] Presses-pocket, Calmann-Levy, 1990, p. 126.

[6] L'enfant n'est de toute façon nullement pris en compte pour lui-même, et on demandera rarement quel est son avis ; mais, c'est vrai, il n'est pas en âge de décider, il n'a pas d'avis, et s'il ne proteste pas, ce n'est pas pour autant que cela lui agrée : il n'a pas l'âge non plus pour cela. Quant à la préférence de l'animal, d'être mangé ou non... on ne cherche même pas à la nier, on ne lui accorde d'emblée aucune importance.

[7] Arthur Koestler, op. cit., p. 99.

[8] Et les animaux... On rit beaucoup aujourd'hui en évoquant les procès des siècles passés (un chien, en 1906, a encore été jugé et exécuté pour complicité de vol et de meurtre, en Suisse), mais A. Koestler expose que la notion de responsabilité sur laquelle s'appuie dans les années 1950 la loi anglaise sur le meurtre devrait en toute bonne logique conduire à condamner aussi des animaux. Réflexions sur la pendaison d'un porc, ou, qu'est-ce que la responsabilité pénale ?, op. cit., pp. 67 à 74.

[9] René Schérer, « Ne pas toucher », Partie 1 : « Les droits des enfants », dans René Schérer et Georges Lapassade, Le corps interdit. Essais sur l'éducation négative, éd. ESF, coll. Sciences de l'éducation, Paris, 1980, p. 84.

[10] Catherine Baker, Insoumission à l'école obligatoire, éd. Bernard Barrault, 1985, p. 126.

[11] Suzanne Ropert, Ecoute maîtresse, Stock, 1980.

[12] P. Geissmann, Libertés de l'enfant et choix thérapeutique, dans la revue Psychiatries françaises de juin 1980, publiée par le Syndicat des Psychiatres Français. C'est moi qui souligne.

[13] Catherine Baker, op. cit., p. 129.

[14] Catherine Baker, op. cit., p. 278.