



Renaud Hétier

La liberté à corps perdu

Comment retomber sur Terre

Le Pommier

La liberté à corps perdu

Ouvrage publié sous la direction
de Nathanaël Wallenhorst

ISBN 9782746524576

Dépôt légal – 1^{re} édition : 2022, février

© Le Pommier / Humensis, 2022

170 *bis*, boulevard du Montparnasse, 75014 Paris

Renaud Hétier

La liberté à corps perdu

Comment retomber sur Terre ?

Le Pommier

À Sarah, en hommage à une relation pleinement soutenue

*Merci à Nathanaël Wallenhorst,
qui m'a ouvert une nouvelle porte*

L'un dit: « La nature n'existe que pour qu'on puisse la violer » (Pablo Picasso).

L'« autre » répond: « *Frozen inside without your touch* » (Amy Lee).

Et on peut reprendre le cri qui résonne en Amérique du Sud: « *Ni las mujeres ni la tierra somos territorios de conquista!* », pour dire: « *Ni las mujeres ni las niñas ni los niños ni la tierra somos territorios de conquista!* »

Introduction

Dans un précédent ouvrage (Hétier, 2021), questionnant la condition de l'humanité en Anthropocène, nous avons interrogé les dimensions spirituelle et psychique de l'existence. Devant la menace, sans précédent, d'un effondrement des civilisations, de la vie en société, et, plus généralement de bien des dimensions de l'existence, nous avons mis en cause le système capitaliste et notre propension à nous y soumettre. Celui-ci, en plus d'exploiter et de détruire, ne cesse de nous appauvrir, spirituellement, psychiquement, tandis qu'il nous vend des « compensations », essentiellement matérielles, et nous promet la « jouissance », qui n'est autre qu'un fantasme de bonheur. L'urgence nous avait alors paru être de nous atteler à aménager l'existence dès l'enfance, afin de résister aux effondrements, en restaurant nos forces spirituelles et psychiques. Sur le plan spirituel, se relier au monde et, pour cela, faire une expérience du vide, de la désaturation, pour sentir de nouveau le réel de ce monde, y faire attention, s'en sentir nourri et vouloir en prendre soin. Sur le plan psychique, partir à la

recherche de ses propres ressources, dans l'expérience de la solitude, devenue presque impossible, pour découvrir qu'on peut créer mille et une choses, ne serait-ce que des images mentales, plutôt que de consommer des objets et des images d'objets. Il s'agit donc d'opérer un travail sur soi, d'abord au niveau de l'éducation, puis tout au long de la vie. Ce pari est à dimensions multiples. Au premier plan, évidemment, il convient d'adopter des modes d'existence viables sur une planète aux ressources et à l'espace par nature limités. En outre, il convient de renverser, autant que possible, l'injustice que crée et aggrave sans cesse un système économique censé « enrichir » tout le monde. Enfin, il convient de (re)donner un sens véritable à notre existence, ce qui suppose tout un cheminement.

Dans le présent essai, nous nous questionnerons sur ce qui fait que l'humain est ce qu'il est, en tant que sujet « libre ». Même si cette présumée liberté est loin d'aller de soi. L'être humain est distant d'avec la nature, ainsi que l'a formulé Rousseau : « La nature commande à tout animal et la bête obéit. L'homme éprouve la même impression, mais il se reconnaît libre d'acquiescer, ou de résister ; et c'est surtout dans la conscience de cette liberté que se montre la spiritualité de son âme [...] » (Rousseau, 1996, p. 87). La seconde partie de cette citation est importante : peut-être ne sommes-nous pas libres, bien que nous sachions que nous pourrions l'être. Peut-être que ce qu'il nous reste, souvent, de notre liberté, c'est cette conscience, malheureuse : « J'aurais pu résister. » Mais il n'y a pas que la nature en nous qui exerce ses forces, il y a aussi tout un monde social et économique. Un monde de pouvoirs qui exploite notre difficulté à résister, d'une part, à supporter notre liberté,

d'autre part. Il faut tout à la fois résister à la domination, d'abord, supporter le vide et l'angoisse qu'ouvre notre liberté, ensuite. Ces questions peuvent avoir perdu de leur force depuis que, en Occident, des pratiques démocratiques se sont imposées, et que les droits individuels se sont étendus. Depuis que la société de consommation et une certaine élévation du niveau de vie nous permettent de faire beaucoup de choses, d'avoir beaucoup d'activités, de ne jamais nous ennuyer. On pourrait croire qu'il n'y a plus vraiment lieu de résister et que nous avons trouvé le remède au vide et à l'angoisse. Peut-être même que la liberté n'est plus une question essentielle quand on peut jouir d'une sécurité effective, suffisante, rassurante.

Pourtant, la conscience qui est la nôtre, celle à laquelle se réfère Rousseau, ne s'éteint sans doute jamais complètement. Il y a ça et là des voix courageuses qui s'élèvent contre l'ordre régnant, il y a aussi une petite voix qui peut se faire entendre en nous. Ces voix disent que rien ne peut la dissoudre, rien, ni quiétude ni confort, pas même le bonheur, ne peuvent valoir la liberté. Cela nous conduit à deux constats.

D'abord, notre rapport à la liberté a changé. Certes, les pulsions de notre nature, parfois difficiles à contenir, la menacent inévitablement. Mais la nature dans laquelle nous vivons est elle aussi menacée à l'heure de l'Anthropocène. Une liberté dans et avec la nature est donc à penser, non une liberté « contre » la nature.

Ensuite, la limite (nous ne vivons pas une vie abstraite dans un monde illimité) est de fait inscrite dans la réalité de nos existences. Nos vies sont toujours relationnelles : nous dépendons d'autrui, à de multiples niveaux. Là encore, il y

a à penser l'inscription de la liberté dans un « espace » qui la contient. Ce qu'on peut espérer, c'est que cette réalité – notre dépendance à autrui, notre dépendance à la Terre – ne soit pas une aliénation de plus, mais une condition de la liberté, la condition même d'une liberté authentique. Cependant, on ne peut se contenter de dire, en inversant l'argument classique : « Être lié nous libère. » Il faut aussi examiner en quoi être lié risque sans cesse de nous aliéner, et pourquoi le lien entre relation et liberté suppose une vigilance toute particulière. Notre propos se situera ainsi dans l'articulation entre une critique aussi poussée que possible de l'aliénation relationnelle, et la suggestion d'une possibilité de relation vectrice de liberté.

Nous verrons, dans une première partie, de quelle manière la liberté est compromise dans la façon dont nous investissons nos relations ordinaires. C'est certes la domination que nous traquerons, mais aussi un certain refoulement de la liberté.

D'abord, dès l'enfance, dans l'éducation. Cette critique est délicate, car l'immaturation de l'enfant semble s'opposer à la possibilité d'une liberté quelconque, et justifier le pouvoir de l'adulte sur l'enfant. Il nous apparaît, ironiquement, que l'enfance souffre d'un manque de liberté, alors même que les adultes exercent moins d'autorité que jamais. Nous verrons que l'orientation éducative actuelle, dominée par un fort positionnement maternel, *fait dépendre*. Ce positionnement, mis en œuvre aussi bien par les hommes que par les femmes désormais, appelle à soigner, à veiller, à protéger, à garder, à surveiller et à confiner l'enfance. Si bien qu'il s'agit de tout faire pour que l'enfant aime ses éducateurs, qu'il dépende affectivement d'eux. Et, de façon tout à fait

homothétique, quand les éducateurs « laissent » l'enfant, c'est pour l'abandonner à une autre dépendance, celle des écrans, notamment des écrans numériques, qui prennent parfaitement le relais pour *faire dépendre*. Dans ces conditions, on peut regretter que l'enfance soit ainsi le socle d'une manière d'être lié qui ne sert pas la liberté. Ainsi élevé, il est à craindre que l'individu s'en remette plus tard à des relations de surdépendance et traite, au reste, le problème du vide et de l'angoisse par une autre dépendance, celle du travail ou du divertissement sans limites. Nous verrons, en nous appuyant sur Rousseau, qu'il est pourtant possible de limiter la dépendance de l'enfant de telle sorte que la relation à l'adulte soit entièrement au service de l'élan de liberté dont l'enfance est porteuse.

Cette aliénation dès l'enfance, qui fait dépendre outre mesure, ne se joue cependant pas de la même manière pour tous. La domination traditionnelle de l'enfant, qui a évolué dans le sens de toujours plus *faire dépendre*, est relayée par la domination du féminin. Il y a certes à considérer le patriarcat et la domination que les hommes ont exercés sur les femmes, voire exercent encore. Mais c'est encore au-delà que se portera la critique : le « féminin » est non seulement dominé, mais aussi refoulé. La domination masculine repose volontiers sur la peur de la liberté féminine, supposément « sauvage », et qui échapperait donc complètement non seulement aux hommes, mais à l'ordre social lui-même. D'un certain point de vue, cette critique rejoint la précédente : il s'agit là encore de *faire dépendre*, par peur d'une liberté qui aboutirait à une perte totale de contrôle et, peut-être, fantasme ultime, à l'impossibilité d'une relation. Ce n'est pas tout, car, comme le montre Carol Gilligan

dans *Une voix différente*, il apparaît que les femmes sont historiquement porteuses d'une voix qui n'est autre que celle de la relation. La tentation antiféministe est alors, en miroir, celle du déni de la dépendance. L'idéal de l'homme patriarcal, c'est de disposer (des services) d'autrui tout en s'imaginant ne dépendre de personne. Nous ferons donc l'hypothèse d'un féminin qui incarnerait ce qu'il pourrait en être de la liberté si nous renoncions à la domination de l'un sur l'autre, d'une part, et, d'autre part, au refoulement de la liberté.

C'est, en définitive, toute forme de relation qui risque d'être enfermée dans une aliénation qui tient à la fois à une surdépendance construite dès l'enfance, à une domination relationnelle et à un refoulement de la liberté. Et cela, redisons-le, dans une ambivalence qui fait que, tout à la fois, on est dépendant et on le nie, on veut être libre et on préférerait que l'autre ne le soit pas. L'intensité de ce drame est certes moindre dans les relations sociales que dans les relations de grande proximité que sont les relations parents/enfant et les relations conjugales. Pourtant, cette disposition peut se répliquer dans les relations sociales et professionnelles quand, précisément, il s'agit de contraindre des individus à se rendre dépendants (par leur travail, par exemple), tout en s'affranchissant de toute dépendance à leur égard (on ne veut ni les connaître ni les rencontrer, afin de pouvoir s'en « séparer » facilement, etc.). Pour ne pas tomber dans les pièges de la surdépendance et du déni de la dépendance, il s'agit de penser l'articulation entre être libre et être lié, dans une forme de *philia*, un lien qui ne soit pas appropriatif. Cette articulation consiste à considérer la condition relationnelle de la liberté (être lié *pour* pouvoir

être libre), voire à aller jusqu'à envisager que la relation soit celle de deux libertés qui ne dépendraient l'une de l'autre que *pour se soutenir*.

Dans une seconde partie, nous pousserons plus avant la critique. Par-delà l'aliénation relationnelle, quand la relation se joue contre la liberté, c'est dans notre positionnement existentiel que notre liberté peut se perdre. La façon dominante d'investir la sexualité de manière à s'appropriier le corps de l'autre, la surdépendance (qu'il y ait domination ou non) au nom de l'amour, et le bonheur « à tout prix » seront autant de modalités d'être que nous analyserons.

La sexualité pose un problème majeur à la liberté. Elle est un domaine de l'existence qui fait volontiers l'objet de l'exercice d'un pouvoir, comme en témoignent les nombreuses violences dont les femmes et les enfants sont victimes, un pouvoir brutal, archaïque, qui s'exerce directement sur le corps. En la matière, entre en jeu la tentation complémentaire à celle du refoulement : le défoulement. Mais la liberté ne se perd pas seulement dans la domination. Aussitôt qu'on touche au sexe, il semble qu'on prenne le risque d'une régression, comme si le corps à corps conférerait un droit d'appropriation (à la manière dont le petit enfant croit que sa mère est toute à lui). Sans doute faut-il comprendre que la sexualité est, paradoxalement, quelque chose de très personnel (du fait de son refoulement, elle relève d'une forme d'expérience exceptionnelle), et très impersonnel (n'importe qui peut être un « partenaire », un corps en remplaçant un autre, un sexe un autre sexe, dans une forme de désappropriation). L'exclusivité de l'appropriation permettrait de protéger ce « lieu » d'une expérience qui expose à la désappropriation. Enfin, la question se pose

de la liberté sexuelle : le refus de la domination et de l'appropriation peut-il ouvrir à autre chose qu'à de l'errance et de l'insécurité ? Nous verrons qu'un enjeu majeur de la sexualité est de pouvoir engager sa liberté avec son corps tout entier, et le corps entier de l'autre, sans être réduit à un rapport organique.

La survalorisation de l'amour, amour susceptible de faire se déployer une sexualité non erratique, n'est pas sans poser un problème à la liberté. Or, c'est à ce sentiment qu'on en appelle, lui qui semble tout autoriser et tout expliquer, c'est en son nom qu'on exerce une domination ou qu'on peine à y échapper. Au-delà des cas dysfonctionnels, c'est encore l'amour qu'on invoque quand il s'agit de dépendance fusionnelle, où la liberté s'abîme, ou de relation d'emprise, de réification ou bien de surdépendance affective. Ce que vivent les individus ne cesse de s'inscrire dans des histoires, et celles qui ont pour centre l'amour sont particulièrement valorisées dans notre culture, bien qu'elles finissent mal... « en général ». Contre la surdépendance maquillée par l'idéal d'amour, il est possible d'envisager une certaine liberté, dès l'enfance, qui permette non de se détacher pour plonger dans l'indifférence, mais de s'attacher de mille et une manières à mille et une choses du réel, de multiplier ses relations. On considérera enfin la possibilité d'un amour libre, non possessif, qui se réjouisse que l'autre, aimé, *soit*, plutôt que de jouir de l'*avoir*.

Nous finirons par critiquer la recherche du bonheur. Avec elle vont la demande de jouissance et l'aspiration au bien-être. La « jouissance » est facile à critiquer, notamment à partir de la psychanalyse, qui en fait un au-delà du plaisir, une dépendance délétère par rapport à un objet.

C'est pourtant bien au nom de la liberté qu'on la recherche, celle-là même qui permettrait... d'en finir avec la liberté, en tant qu'elle confronte à l'inconnu et au manque. Le bien-être est devenu, ces dernières décennies, une valeur en soi. Bien-être corporel, bien-être psychique, promis par de nombreuses techniques qui prennent l'individu par tous les bouts, sans tenir compte de sa vocation de sujet libre et engagé dans le monde. Le bien-être physique peut s'affranchir de la conscience elle-même (peut-être est-il à ce prix) et être mis au service de tout et n'importe quoi. Le bien-être psychique, dans la mise à distance de l'angoisse, peut se réduire à la seule recherche de sécurité. Bien-être et liberté, dans ces conditions, peuvent se tourner le dos, quand la quiétude impose de ne pas trop se risquer. Enfin, comment critiquer l'idée de bonheur ? N'est-il pas légitime de vouloir être heureux le temps qu'il nous est donné de vivre ? Toute la difficulté est que, dans un environnement capitaliste, être « heureux », c'est d'abord réussir (matériellement), c'est ensuite ne manquer de rien (saisir toutes les opportunités qu'offre la société de consommation). Nous retrouvons ici le thème de l'avoir qui marque de son sceau la modernité. Un avoir auquel on peut opposer non seulement l'être, mais plus encore l'être-ensemble, au travers d'une solidarité qui puisse être à la fois viable et féconde.

Dans une troisième et dernière partie, nous renversons la perspective que nous avons dessinée dans les deux premières. La liberté ne se perd pas seulement dans des liens inévitables et mal positionnés. Elle *se perd aussi en se déliant*, en renonçant aux relations, au tissu de relations qui, en la contenant, la soutient. Elle s'inscrit dans notre corporéité, dans le corps à corps qui nous lie à tout autre,

dans notre inscription terrestre, le support, en dernière instance, de notre liberté.

Le corps est mis à l'épreuve dès l'enfance, par des disciplines éducatives et l'immobilisation qu'impose le numérique. Il est ensuite menacé par les regards qui déshabillent, des gestes intrusifs, toutes formes de violence sexuelle dont femmes et enfants sont victimes. Le corps est ce par quoi on fait dépendre un individu, en le confinant dans un espace, dans une proximité, dans une relation exclusive. Le corps rend la liberté plus fragile en tant qu'il offre une prise, dans sa matérialité même (on peut plus difficilement exercer une emprise sur les pensées et les rêves d'autrui). Mais cette prise ne peut jamais porter sur le corps tout entier, en tant qu'un corps n'est un tout que dans la mesure où il n'est en aucune mesure à l'autre. Le corps, dans son intégrité, tout comme la Terre, sont inappropriables : ils n'appartiennent à personne, ce qui ne veut pas dire qu'ils sont « à tout le monde », mais qu'ils sont libres. Défendre la consistance et l'intégrité du corps, c'est déjà défendre la liberté.

Bien évidemment, quand on se préoccupe de la condition relationnelle de la liberté, on ne peut se contenter de penser un corps dans le monde, il y a toujours à faire avec le « corps à corps ». Or, cela est rendu compliqué dans la modernité. Un individualisme extrême crée de l'isolement, d'une part, et, quand les individus se rassemblent, cela prend plus volontiers la forme d'une foule (où l'on se côtoie sans se rencontrer) que celle d'un collectif. Les grands registres du commun (religion, État, luttes sociales, etc.) ont beaucoup perdu de leur force, et ce qui est partagé (les éléments de la culture « grand public ») ne l'est pas dans le symbole de la

liberté (les loisirs sont volontiers apolitiques)¹. Refaire corps – sans se fondre en un corps unique – pourrait consister à « défaire ce qui nous défait », comme l'expropriation capitaliste et la destruction des communs. Réinvestir la relation entre les corps suppose, sur cette base, apprendre à se défendre, à défendre la relation, à défendre l'espace commun, le « territoire » dans lequel ce commun s'inscrit. Non pour revendiquer une nouvelle appropriation, mais pour empêcher l'expropriation du commun. Cette expérience est celle-là même de la solidarité, exercée dans la défense d'un espace inappropriable, au travers de laquelle le courage de chacun se revigore. Autrement dit, à condition de faire corps dans un commun, chacun peut se sentir soutenu en son propre corps et reverser une partie de ses forces à ce commun-là.

Enfin, une fois que nous avons reconnu le corps, commun et solidaire, dans son entièreté, corps dont la liberté aura résisté à la réification membre après membre, il nous revient de « retomber sur terre » et de nous inscrire dans cet espace qui nous contient tous. Alors, la boucle serait bouclée : il ne s'agirait plus de penser la liberté contre la nature, mais *dans* la nature, sans laquelle aucune liberté ne sera rendue possible si nous parachevons notre œuvre de destruction. Car si la liberté réclame pour support des relations, c'est sur Terre que se tissent ces relations qui nous fondent et nous soutiennent. L'expérience que nous faisons de la Terre nous confronte certes à des limites, et elle n'autorise pas que se

1. Par « symbole de la liberté », nous voulons évoquer une idée, un idéal, une représentation, un « héros » de la liberté pour lesquels les individus puissent se rassembler, se mobiliser et se soutenir dans la défense et la conquête de leur liberté en se soutenant de ce symbole.

Cet ouvrage a été composé par IGS-CP
à L'Isle-d'Espagnac (16)