

La responsabilité vaut-elle la peine? Is responsibility worthwhile?

Gabriel Balbo¹
gab.balbo@wanadoo.fr

RESUMO: O artigo parte de uma interrogação que introduz, quanto à questão da responsabilidade, uma equivocidade na expressão “vale a pena”. Após caracterizar o direito e a lei na atualidade como um corpo fragmentado e sem forças, o autor se interroga sobre o que poderia restabelecer a força da lei e igualmente a dignidade do ato responsável. Para tal, o autor introduz uma tese surpreendente: o direito, a lei e a responsabilidade somente encontrariam sua força por meio da antecipação da força e até mesmo da violência extrema, ou seja, a pena de morte. Mas não a pena de morte aplicada, e sim aquela que poderia ser antecipada, determinando assim que vale a pena o ato de responsabilidade, que indicaria então a força simbólica e efetiva da lei.

Palavras-chave: responsabilidade, pena de morte, lei, direito, desejo, psicanálise.

ABSTRACT: The article starts from a questioning that introduces, in relation to the topic of responsibility, an equivocation in the word “worthwhile”. After characterizing law in the present as a fragmented and debilitated body, the author asks what could reestablish the force of law and the dignity of responsible acts. For that purpose, a surprising thesis is advanced: law and responsibility will only recover their force through the anticipation of power and even of extreme violence, viz. the death penalty. However, this doesn’t refer to the executed death penalty, but to the one that could be anticipated, thus determining that responsible acts are worthwhile, which would then indicate the symbolic and actual force of the law.

Key words: responsibility, death penalty, law, desire, psychoanalysis.

C’est avec le plus vif plaisir que je commence ce cycle de conférences à Porto Alegre au Brésil. Je le ferai en rappelant le conte cinématographique de Jules Romain, écrit en 1920 et intitulé: *Donogoo Tonka ou les miracles de la science*. Ce conte répond au mouvement qu’en 1917 Guillaume Apollinaire voulait initier; la recherche d’une certaine vérité était jusqu’alors effectuée par les poètes dans d’étroites limites: il

¹ Doutor em Direito, Université Paris XIII, psicanalista, fundador da Libre Association Freudienne (<http://libre-association-freudienne.org/index.php>).

écrivait en prose, en vers, des règles grammaticales en fixaient la forme, et la rime en était la loi; le vers libre ne fut dans cette recherche qu'une étape exploratoire; assonances, allitérations, artifices typographiques firent preuve d'audace; des chefs-d'œuvre de rhétorique s'y accomplirent. Mais pour Apollinaire, le poète devait maintenant composer des images propres à mieux satisfaire que par le passé l'esprit méditatif. S'attachant donc à promouvoir un esprit nouveau pour la poésie, il déclare dans une conférence faite au théâtre du Vieux-Colombier: "l'on peut prévoir le jour où le phonographe et le cinéma étant devenus les seules formes d'impression en usage, les poètes auront une liberté inconnue jusqu'à présent." Il ajoute qu'ils s'efforceront "de se préparer à cet art nouveau (plus vaste que l'art simple des paroles) où, chefs d'un orchestre d'une étendue inouïe, ils auront à leur disposition: le monde entier, ses rumeurs et ses apparences, la pensée et le langage humain, le chant, la danse, tous les arts et tous les artifices (...) pour composer le livre vu et entendu de l'avenir". Il revient au poète, selon lui, de faire l'apprentissage de cette liberté encyclopédique, et d'avoir une inspiration qui ne soit pas moins grande que celle d'un journal quotidien qui traite dans une seule feuille des matières les plus diverses, parcourt des pays les plus éloignés, et qui trouve son souffle dans le téléphone, la télégraphie sans fil, l'aviation, la foule, les machines, l'infiniment grand comme l'infiniment petit, la prophétie. Et cette inspiration ne s'origine en rien en un théâtre total: "Il n'y a plus de wagnérisme en nous, affirme Apollinaire, et les jeunes auteurs ont rejeté loin d'eux toute la défroque enchantée du romantisme colossal de l'Allemagne de Wagner, autant que les oripeaux agrestes de celui que nous avait valu Jean-Jacques Rousseau." Mais si loin que le poète aille dans la voie de la vérité, jamais l'art n'aura de patrie, car c'est d'être national qu'un art atteint à la variété de ses expressions; faute de quoi, il n'atteint qu'à la valeur des lieux communs de la rhétorique parlementaire internationale. De ces variétés nationales de l'expression, le cinéma porte témoignage. La liberté ne trouve à se déployer largement, sans limite, et de façon sublime que dans l'orbite des nations et l'ordre des langues. Le *brékéké koas* des Grenouilles d'Aristophane n'est rien si on le sépare de l'œuvre où il prend sens comique et satirique, tout comme les *iiii* prolongés toute une ligne de l'oiseau de Francis Jammes ne seraient que piètre imitation détachés du poème dont ils précisent toute la fantaisie. La patrie n'est donc pas pour Apollinaire qu'une nation: elle est aussi une œuvre, au sein de laquelle la recherche de la vérité, poussée par l'esprit de réalité, pousse le poète à devenir de plus en plus scientifique. Ainsi ses poèmes ne sont-ils pas que des "trompe-oreilles". L'esprit nouveau admet donc de devoir soumettre sa poétique à l'expérience du rire autant que des pleurs, du mal autant que du bon et du bien, et s'oblige à tenir compte des oiseaux de fer, des mécaniques filles de l'homme qui n'ont pas de mère, des ressorts de la surprise mère, elle, de la vérité, laquelle, dans une œuvre, n'a pas à se soucier du bon sens. "C'est ainsi que j'imagine que, les femmes ne faisant point d'enfant, les hommes pourraient en faire et que je le montre, j'exprime une vérité littéraire qui ne pourra être qualifiée de fable que hors de la littérature, et je détermine la surprise." Les inventeurs, ajoute Apollinaire, nous ont accoutumés à des prodiges bien plus grands. Et de conclure: "Les fables s'étant pour la plupart réalisées et au delà, c'est au poète d'en imaginer de nouvelles que les inventeurs puissent à leur tour réaliser." Homme du vrai davantage qu'homme du beau, le poète fonde dans l'inconnu, si bien que la surprise, l'inattendu, sont les principaux ressorts de la poésie nouvelle; les poètes modernes sont avant tout les poètes de la vérité toujours nouvelle.

Donogoo Tonka est donc une des ces créations de l'art nouveau cher à Apollinaire: c'est un roman cinématographique où l'écriture, telle une caméra, déplace les plans, creuse de nouvelles perspectives, compose une trame, où se tisse une invention. *Donogoo Tonka* est une ville du sud du Brésil, qu'un éminent géographe de l'institut de géographie en France a selon toute apparence inventée. Il fait la rencontre d'un mélancolique qui,

se soutenant de la morosité du géographe, va organiser la découverte de Donogoo Tonka, voire son invention. Cette ville va donc pousser dans un champ d'or, le géographe infortuné en deviendra "le père de la patrie", ou pourra donner son nom comme prénom aux enfants qui naîtront, ou pourra même en faire un juron mais seulement jusqu'à dix heures du matin. Enfin, *le culte de l'Erreur Scientifique* devient obligatoire dans toute l'étendue du pays. Toute activité et toute religion doivent sacrifier à ce culte. Y contrevenir est puni d'aspersion d'eau froide.

Sommes-nous capables, comme le poète apollinarien, de trouver un esprit nouveau au droit ? Sommes-nous capables d'y trouver une inspiration libre, encyclopédique, qui prenne son souffle dans les limites étroites d'un code ? Quelle nouvelle rhétorique pouvons-nous concevoir dans la loi, pour qu'y adienne une toute autre vérité que celle de la sanction ? Quelle est la patrie, je veux dire l'œuvre fondamentale du droit ? Que peut-on y inventer, qui puisse surprendre, produire un effet d'inattendu ? L'erreur peut-elle y valoir comme culte proprement dit du droit ? L'art nouveau tel que le conçoit Apollinaire, nous introduit par conséquent à la question du droit nouveau. C'est pourquoi j'ai voulu intituler cet exposé : *la responsabilité vaut-elle la peine ?* Poser cette seule question remet tout simplement en question le droit, la loi, la jurisprudence, bref, le mode de rapport au sein du social. Vais-je aujourd'hui épuiser cette question ? Non, je tâcherai surtout de vous épuiser jusqu'à ne plus pouvoir ne pas vous la poser, ne pas chercher à la résoudre.

Une évidence tout d'abord s'impose à nous, qui nous crève les yeux au point de nous la rendre imperceptible : le droit et la loi sont à l'agonie. Tel un corps vieilli, impuissant, hémorragique, décharné, paralysé, près de se morceler, et relégué en un mouiroir – la faculté de droit – afin qu'il ne perturbe plus personne.

Le droit, la loi, ont perdu toute vitalité, c'est-à-dire tout principe dont il pourrait prendre ou reprendre consistance symbolique. A ce corps dont Queneau dirait, comme il l'écrivit dans *Loin de Rueil*, que c'est un gâteau, une guenille, un débris, un déchu, un amoindri, un décrépît, un sénile, un caduc, un suranné, une ruine, un archaïque, un périmé, un défectif, à ce corps écorné, dégorgé, désaccordé, quels remèdes administre-t-on ? Des remèdes qui sont pires que le mal : un engorgement, un excès de règlements, de moyens strictement symptomatiques, sédatifs, tous plus contradictoires les uns par rapport aux autres, qui enchevêtrent, au point de les dénaturer complètement, codes et lois, principes et jurisprudence. Comment le droit et la loi en sont-ils arrivés à cette extrémité ?

Commençons par le droit le plus éloigné du réel et des praxis qu'il requiert, le droit international public : il n'existe tout simplement plus tout, et les organisations internationales chargées normalement d'en assurer la pérennité pour réguler les rapports nationaux ne sont plus devenues que des instruments par lesquels les grandes puissances s'accordent, pour que ce droit demeure lettre morte, ne soit plus qu'une pétition de principe. Dans le registre de l'économie, la mondialisation elle-même et les questions vitales de sources d'énergie, font prévaloir la violence, la guerre, le meurtre, l'anarchie sociale et politique, la manipulation de la main-d'œuvre, menée comme l'était le bétail dans la conquête de l'ouest américaine, vers l'Eldorado des investissements boursiers et des bénéfices sociaux et capitalistes arrogants ; et cette prévalence de la violence, de la haine, de l'avidité envers les ressources financières, les bénéfices, la capitalisation, prévalence qui ne produit en retour que haine, vengeance, terrorisme, ravalant le droit et la loi au néant. L'économie, ou la politique internationale des nations – ce qui est équivalent – se sont totalement libérées du droit, et s'exercent de gré à gré, ou à huis clos, en réunions entre chefs d'états, de gouvernements ou de ministères, de façon totalement hors la loi.

Le droit international privé, qui ne traite lui que de droit privé – mariage, hérédité, divorces, actes du commerce, identité – se montre à son tour détourné, débordé, démuné, par des mouvements migratoires de populations qui s'organisent pour mettre

les états et les sociétés où ils font effraction devant le fait accompli ; fait que très souvent les lois nationales, inspirées des droits fondamentaux et constitutionnels, protègent contre les réactions nationales, politiques et administratives qui pourraient le réprimer. Le droit international privé, qui traite d'ailleurs de la nationalité, donc de l'identité de qui séjourne en un lieu d'établissement, est lui-même complètement submergé par ces mouvements migratoires, qu'il ne maîtrise absolument pas, qu'il n'a plus les moyens de maîtriser. Droit lui aussi totalement déconnecté du réel.

Je ne vais pas passer en revue toutes les branches du droit, tous les registres de la loi. Je m'en tiendrai au droit civil et au droit pénal. Ce sont en effet les deux registres du droit dont les lois s'articulent étroitement au désir, à la demande, aux besoins. C'est dire toute leur importance. Le désir court tout le long du code civil ; qu'il s'agisse de la naissance, de l'identité sexuelle, de la nationalité, des parents, du mariage, du divorce, des rapports des enfants aux parents, de la famille, des biens, des responsabilités, de l'héritage, de la mort : le fil conducteur est le désir, les demandes qui s'en soutiennent, les besoins auxquels il doit concourir, les objets qu'il concerne. Depuis la plus ancienne et la plus haute antiquité, ce droit symbolique des rapports quotidiens et des jouissances journalières s'ordonne à des principes puissants, transcendant les langues et les nations qu'elles déterminent, au point de paraître universels et partout vérifiés. Le désir traverse de même de part en part le droit pénal, qui régit la définition des crimes, des délits et des infractions, afin que toujours la présomption d'innocence, donc la présomption du désir, protège tout sujet de l'arbitraire des juges et des procédures pénales ; en principe, cette définition se soutient nécessairement d'un acte accompli, de l'intention de qui est présumé l'avoir accompli, de la loi qualifiant l'une et l'autre, afin que jamais aucun abus de droit ne puisse être accompli ; cette qualification peut n'être plus possible, lorsque par exemple l'auteur d'un acte était en état de démence au moment de l'action, ou lorsqu'il s'est trouvé contraint d'agir sous la menace. Quand la qualification est retenue, parce que l'acte et l'intention la corrobore, l'inculpation est alors requise, mais ne l'est qu'en fonction des lois qui en prévoient les conditions, tout comme les lois disposant de la procédure judiciaire, du jugement et des peines requises, pour que l'inculpé, s'il est condamné, ne le soit que dans les termes de la loi, et non pas selon l'arbitraire des juges. En droit pénal aussi les principes sont puissants et transcendants, au point de paraître devoir être universels et partout vérifiés. C'est au demeurant au nom de ces principes, respectueux tout autant des lois que des sujets du droit, que peut être nécessaire et doit être possible le recours à la force, à la contrainte, pour que soient appliqués les jugements effectués par les tribunaux. Comme le disait Ernest Renan : "un tribunal sans armée pour appuyer ses décisions est une chimère utopique". Le choix du mot *armée* est étonnant chez cet auteur, mais il souligne l'importance et qualitative et quantitative de la force ; il est en effet inconcevable de penser la loi sans l'assortir de la force nécessaire à son respect, à son inscription dans le réel, faute de quoi, pour symbolique qu'elle soit, elle demeure imaginaire voire paranoïaque, puisque privée de toute retombée réelle. Donc, et qui l'ignore, force doit rester à la loi.

Quand j'ai soutenu que le droit était désormais ravalé à l'image d'un corps vieilli, moribond, sans puissance, parce que morcelé, c'est à cette terrible constatation que je voulais vous mener : la loi n'a plus de force, elle a perdu sa force, la force ne lui reste plus. La loi n'est donc même plus applicable, n'est plus une garantie.

Or, quand la force ne reste plus à la loi, cela veut dire pour moi, psychanalyste, que le désir n'a plus non plus de force, qu'il n'est plus possible de ne pas céder sur son désir. Plus de force, donc plus de loi ; plus de loi, donc plus de désir, lequel est toujours chez un sujet désir du désir du grand Autre.

Pourquoi Renan parle-t-il de chimère utopique si un tribunal est sans force ? Il en parle ainsi parce qu'il sait que rien n'est plus près de l'utopie que le droit et les lois qui s'ordonnent à lui. Ces lois, sans le soutien de la force, basculent toujours vers l'utopie. Bentham l'avait très parfaitement compris, qui ne voulait pas ne faire du

droit qu'une fiction utilitariste. Il l'avait conçu comme ce qui permettaient d'atteindre le plus de bonheur possible et d'éviter la douleur ou la souffrance. Et il le permettait comment ? En rectifiant le calcul du plus de plaisir possible, par l'intérêt bien compris de tous. Ainsi, la tension entre le maximum de plaisir désirable et accessible de chacun, et l'optimum de bonheur pour tous, se réglait-elle *spontanément* par le laisser-faire individuel et *systématiquement* par les lois et coutumes.

L'utopie, elle, ne connaît pas de tension de plaisir entre un individu et la masse des autres : le bonheur qui y règne a fait radicalement le deuil de la douleur ou de la souffrance ; le droit n'y est donc plus utilitariste du tout. L'utopie est un mot inventé par Thomas Morus. Il s'agit d'une île des bienheureux qui n'est nulle part, ni en aucun lieu, qui n'est qu'une présence absente, qu'une réalité irréelle, qu'une altérité absolue. Sa capitale est une ville fantôme, son fleuve présente un lit vide de toute eau, son prince est sans peuple, ses citoyens sont sans cité, ses voisins sans pays. Le dessein de Th. Morus était, par fantaisie littéraire, de soutenir la plausibilité d'un monde à l'envers, pour dénoncer la légitimité du monde à l'endroit. Il ne faut pas croire que Th. Morus fut le seul à traiter de ce thème qui fit en son temps fureur ; Erasme, Rabelais, puis Campanella en traitèrent tout aussi pertinemment. *L'Odyssée* anticipe de très loin l'utopie ; Platon, avec son Atlantide, montre dans *La République* comme dans *Les Lois* qu'une communauté intégrale de biens, de femmes et d'enfants est possible, au sein d'une cité idéale où la démographie, l'urbanisme, la pédagogie, l'économie, la politique, la religion, la justice, sont parfaitement orchestrés parce qu'anticipés, pour plier la fiction au réel. "Légiférons en parole, disait Platon, inventons comme le font les enfants." *L'Assemblée des femmes*, d'Aristophane, organise elle aussi une communauté intégrale. Le kibboutz, en Israël, en fut l'ultime version : toujours il s'agit d'un bien imaginaire, où ni foi ni loi ne sont plus nécessaires, où gouverne un aréopage idéal dont le vœu est de rendre un peuple heureux.

On a souvent objecté à un tel idéal qu'il était fou – schizophrène pour tout dire –, parce qu'il ne tenait aucun compte du réel, et qu'il n'en tenait pas compte parce qu'il se voulait universel, pour s'exclure de toute montée du bien dans le mal. L'utopie est pédagogique, ironisait Baudelaire ; c'est la rêverie d'un songe creux, disait Victor Hugo ; c'est un imaginaire qui ne tient aucun compte des réalités économiques, disait Engels, qui dénonçait ainsi l'utopisme d'un Saint-Simon, celui de Fourier. En un mot : l'utopie est folle, parce qu'elle n'est pas utilitariste.

Le droit n'est pas utopiste, il n'est pas utilitariste, ni même vraiment "atopiste", dirais-je. Il est plutôt constitué de ces trois pôles, dont il participe, et qui sans cesse le mettent sous tension. C'est pourquoi il a bien besoin de la force, pour s'imposer comme champ strictement symbolique.

Cette force, c'est la violence. Car l'homme, le sujet, est violent en raison de sa constitution même. C'est par l'activité musculaire, et par elle seule, qu'il extériorise sa pulsion de mort, son besoin de détruire, sa force constructrice, donc sa volonté de procréer. Il y a là un continuum pulsionnel, qui va de la pulsion de vie à la pulsion de mort et qui, telle l'arête centrale du poisson, connaît des extensions multiples et variables latérales : colères, inhibitions, émoi, émeute, masochisme, agression, etc., etc.

L'atopie dont je parle, qui vient de *topo*, *topos*, marque qu'il y a non pas un non-lieu, concernant la violence, mais une impossible localisation qui permettrait d'en fixer l'origine corporelle, l'emplacement conjuratoire. *Topo*, c'était la partie du corps qui, par euphémisme, désignait le sexe de la femme, le trou originare, mais aussi l'emplacement funéraire : le dernier trou. Et c'est un euphémisme, c'est-à-dire un mot qui dit le moins, pour cacher le plus, tant le plus serait choquant, ferait choc, violence à l'oreille même – ainsi dit-on handicapé pour dire infirme, malade mental, pour dire fou ; en rhétorique, l'euphémisme, c'est la litote, figure qui consiste à atténuer l'expression de la pensée pour faire entendre le plus en disant le moins. Par

exemple, on fait une litote quand on suggère quelque chose par une négation ou son contraire : "c'est du propre !" ou encore "Va, je ne te hais point." Toute la littérature classique française tendait pour André Gide vers la litote. Ce que Freud a expressément et remarquablement théorisé avec la dénégation, la *Verneinung*.

Cet euphémisme, cette litote, ils s'originent dans la première des images perçue par l'enfant : son reflet dans le miroir. Un manque, un trou, un moins-phi $-\phi$, s'y fait immédiatement voir sous ses yeux, qui ne le perçoivent pas. Et ce manque, d'emblée va originer sa haine de l'autre, son pareil, son semblable, son frère pourtant.

Cette violence mortelle, mortifère, Freud la subsumait sous l'angoisse de castration, à laquelle il a donné deux inscriptions mythiques et symboliques : le mythe d'Œdipe, le mythe primitif du père de la horde. Dans le mythe d'Œdipe, un enfant tue sans le savoir son père qui lui dispute la priorité du passage de sa voiture à un carrefour, puis épouse à son insu sa mère, dont il a quatre enfants : deux fils et deux filles ; dans le mythe du père de la horde primitive, celui-ci est assassiné par la meute de ses fils, afin qu'ils aient accès aux femmes que lui seul se réservait. Ce meurtre-là est originaire du droit pour la psychanalyse, puisqu'il fonde l'interdit de l'inceste, institue la règle de l'échange des femmes, fixe les structures de la parenté et la loi des échanges matrimoniaux. A ces deux mythes nécessaires pour baliser la violence et la mort, Freud ajoute trois garde-fous : la théorie sexuelle infantile ; la scène primitive qui l'origine ; un enfant est battu, qui la déplace en un autre fantasme où l'enfant est battu parce qu'il aimé de son père. Ramassant le tout avec ce génie qui le caractérise, Sigmund Freud retourne la violence comme on le fait des doigts d'un gant, pour soutenir que le masochisme est primaire, que le sadisme n'en est que la manifestation retournée vers l'autre.

La violence est donc fondamentale. Vivre, c'est commettre déjà une violence, et à cette violence, seule une autre violence met un terme toujours douloureux : la mort. Nous pouvons commettre l'erreur de penser que tout sujet est un bon sauvage, comme le croyait Jean-Jacques Rousseau. Seulement voilà, cette erreur trahit la dénégation dont elle est constituée, et révèle la structure assez perverse de son auteur. Le *bon sauvage*, en effet, n'est qu'une *oxymore*, qu'une locution qui dit simultanément une chose et son contraire : la bonté et la sauvagerie, savamment nouées ensemble, sans doute avec un de ces si jolis petits rubans de couleur, qui ne manquent pas dans l'enfance et dans les confessions de Jean-Jacques, pour annoncer la couleur de ses sentiments et de ses mauvaises intentions. Qui sait si on ne l'a pas traité, quand il était tout petit, de *bon petit sauvage*.

La violence, le droit la transpose pour en permettre l'aménagement, l'ordonnancement, en des discours dont la syntaxe est fixée par des lois reprises dans des codes, qui sont comme autant de livres de grammaires dont les règles fixent l'usage et l'utilité de la langue.

Ainsi possède-t-on des recueils de textes ayant force de loi, établis par un législateur – ce qu'en philosophie du droit, et en particulier constitutionnel, on nomme le *Souverain*, avec un S majuscule, ce S qui symbolise chez les lacaniens le signifiant maître, le maître des signifiants, celui en lequel tous les autres signifiants trouvent l'axe qui les rassemble et les ordonne : le signifiant maître algorithmé par des S_1 . Ces recueils peuvent concerner et rassembler des règles spécifiques à une profession. Ils peuvent aussi réunir les règles, préceptes, prescriptions morales et religieuses voire culinaires, ce sont alors des recueils de rites. Et au fond, depuis le *Codex Juris Civilis* de Justinien, le code restait un recueil de loi, un recueil de textes ayant force de loi.

Quand je vous disais que le droit ne possède plus que des lois ayant perdu toute force, c'est au corps réel, au corps pulsionnel que je me réfèrais pour vous en donner l'image moribonde. Je vais maintenant vous montrer par quelles autres voies la loi perd de sa force, se déforce, s'effondre.

Tout d'abord par une extension linguistique qui n'est à mes yeux qu'un déplacement, qu'un jeu métonymique, le code ne concerne plus que les seules lois

sociales, déontologiques ou religieuses, il est devenu un concept scientifique. Ainsi avez-vous, au plus bas, je veux dire au plus profond du réel que la science peut atteindre, le code génétique. Ce code est simple, il établit les règles valables pour la totalité des espèces vivantes, en montrant que toutes s'ordonnent – je dis bien toutes – à une correspondance entre une suite de 3 bases (le codon) et un acide aminé ; comme il n'existe que 64 combinaisons de ces trois unités nucléiques, la cellule, quelle qu'elle soit, contient un dictionnaire de 64 termes génétiques. Et tous les organismes vivants sont capables d'interpréter correctement n'importe quel message génétique au moyen de ce dictionnaire. Ce code génétique est universel, et sa clef commande tout le monde vivant. Aucun de nos bons vieux codes du droit ne connut jamais une telle absoluité. Nous pourrions en dire autant de la physique fondamentale, dont le code est tout aussi absolu.

Au-dessus de cet abîme, et se soutenant d'un discours scientifique depuis de Saussure : la linguistique, système de signes qui permet la production de messages – les énoncés, les phrases – dans le cadre d'une langue ayant sa grammaire et son lexique.

Encore au-dessus, l'on a le code dit Code-Source, qui constitue un langage de programmation de haut niveau, qui peut être converti pour établir un programme exécutable.

Encore plus haut, l'on trouve les codes, telle que l'informatique les conçoit, lesquels sont binaires, ou décimaux, ou hexadécimaux, selon le nombre d'éléments de l'alphabet utilisé.

Presque au sommet, l'on trouve, de Shannon et Weaver, les codes qui rassemblent les règles définissant une correspondance bi-univoque entre des informations, et leurs représentations par des caractères ou des symboles, codes qui permettent la production précise et anticipables de messages. Aucun code de droit, bien entendu et fort heureusement ne connaît une telle bi-univocité, entre les lois et les faits correspondants dont il traite.

Et tout en haut, que trouvons-nous ? Qu'y a-t-il de mieux que cette bi-univocité implacable ? Il y a le souverain, le roi de tous les codes, le code qui serait le signifiant maître de tous les autres : j'ai nommé le code secret, réservé à quelques initiés qui seuls en détiennent le mot de passe ou la clef d'accès.

A cette hémorragie de la force par la multiplicité des codes dans de multiples champs discursifs, s'ajoute un autre déplacement, une autre métonymie elle très périlleuse. La violence se déplace aujourd'hui de la loi, à laquelle elle devrait rester, pour y être affectée, à ceux qui n'ont normalement pour fonction que de garantir, que de faire respecter l'existence des lois. Or c'est à eux maintenant que la force est attribuée, et ce sont eux qui très souvent exercent force, et au mépris de la loi, ou même l'exercent hors la loi, et en toute impunité, parce qu'ils justifient cet exercice par des raisons d'efficacité, des raisons d'ordre économique, énergétique, des raisons d'ordre sécuritaire ou politique, comme si ces raisons n'étaient que des contingences irrationnelles, échappant elles à toute loi, à toute structure, à toute logique. Une sorte de chaos imaginaire, irréel, justifie donc l'exercice déclaré comme symbolique et logique de la force contre lui. Tel est le nouveau code des chefs, le nouveau code secrété par eux, nouveau code dont ils gardent le secret.

Les forces de l'ordre, qui n'avaient pour fonction que d'assurer et de maintenir l'ordre, en s'ordonnant elles-mêmes à la force des lois, n'obéissent plus qu'à l'ordre des forces, qu'à la loi de la force et des rapports de force. La violence, par le moyen de ces rapports de force, gagne alors de nouveau, comme un fleuve en crue qui submerge tout, toutes les strates professionnelles, tous les secteurs de l'économie, toutes les régions, toutes les instances politiques, toutes les populations de la société. En raison de cette crue, de sa recrudescence, la violence est soit physique, corporelle, soit financière ou politique, soit boursière, en ceci qu'elle peut faire l'objet de spéculation à la hausse comme à la baisse –

après les attentats du 11 septembre, la bourse mit trois ans à s'en remettre, après ceux de Madrid trois mois, après ceux de Londres trois jours –, soit discursive en gagnant le théâtre, le cinéma, la littérature, la peinture, la sculpture et l'architecture – jamais la violence n'a été comme aujourd'hui le schème dominant au théâtre, au cinéma, en littérature –, soit médiatique – télévision, publicité, journaux, radios, etc.

A cette crue, la seule décrue envisagée et proposée est faite elle aussi de violence et d'épreuves de force. La loi, sans force, se désagrège, et les codes où la force ne reste plus aux lois qui les composent, en sont sinistrés et éclatent comme dynamités. Ce morcellement qui les affecte ne trouve plus d'autre recours – non pas pour que la loi survive mais pour que la violence elle-même ne disparaisse pas, parce qu'éliminée par un procès d'auto-destruction d'une violence plus radicale encore, par d'anarchiques réactions destructives en chaîne –, ce morcellement ne trouve donc plus d'autre recours contre lui-même, qu'une multiplication de rassemblements partiels, d'isolats réalisés par de petits groupes traumatisés, apeurés, vivant dans un état de panique, et qui ne se donnent plus pour se protéger, pour se défendre, qu'un semblant d'organisation légale, dont la loi du silence et sa punition mortifiée, est l'unique condition de survie.

Un ensemble territorial constitutif d'une nation se morcelle de la sorte en un certain nombre de "petites nations territoriales", de petites utopies isolées les unes des autres, ayant chacune leur langue, leur loi, leur code, leurs usages et leurs coutumes, leur violence propre et donc leur force de survie. Leur violence est par conséquent utile à ces utopies, utile à leur maintenance territoriale qui sinon exploserait elle aussi. On comprendra que l'ensemble territorial constitutif d'une nation, quand il ne se maintient plus que dans ces conditions multipliant ses "petites nations territoriales", n'est plus lui-même qu'une utopie, que dis-je : une utopie dont l'utilité ne se limite plus qu'à sa seule survie.

Je vais donner quelques exemples simples de ces petites utopies utiles ou maintien de la force pour la loi. Je ne me servirai pas, pour vous édifier sur ce que je vous dis, des *favelas*, qui sont de remarquables organisations sociales, utiles pour que la force reste à la loi, utiles par conséquent au Brésil tout entier, dont elles ne sont que la manifestation symptomatique, empêchant qu'un déchaînement destructeur latent et inconscient ne connaisse un raptus, une décharge brutale. Le Brésil a la chance d'avoir ce symptôme et de pouvoir en tirer profit, je veux dire de pouvoir en dégager un savoir social et psychique de haute valeur scientifique, chargé de progrès. La violence qui les organise est un trésor de signifiants pour qui voudrait s'y intéresser vraiment.

Je vais plutôt me servir des utopies qui existent au Brésil, mais aussi partout ailleurs dans le monde, de ces îlots où la violence règne, afin que puisse s'y accomplir la montée du bien dans le mal. Ainsi pourrais-je évoquer avec pertinence, pour soutenir ma démonstration : les hôpitaux généraux de médecine et de chirurgie, les hôpitaux psychiatriques, les casernes, les prisons, les universités, les églises, les entreprises, les administrations, les bourses, les ministères, les syndicats, les partis politiques, la Croix-Rouge, et j'en passe. Nous avons ainsi un rassemblement, toujours territorialisé et nationalisé par sa langue parlée, d'utopies qui ne sont jamais que des unités que ce rassemblement ne fusionne ni n'additionne, qui sont probablement chacune, quelle que soit son affectation, de même structure ; si bien que l'étude de l'une enseigne sur ce qu'est l'autre, cette étude permettant aussi de dégager quelques variables signifiantes parce que différentielles, variables qui ne modifient pas la structure cependant.

Ces ensembles d'unités utopiques peuvent aussi connaître des rassemblements unitaires, où toutes les unités fusionnent ou s'additionnent, pour ne plus former qu'une unique unité. C'est là un phénomène étudié par Freud

dans *Psychologie des masses et analyse du moi*. Pour qu'un tel phénomène se produise, qui est pathologique, anormal ou au mieux anomique, il y faut un leader, une idéologie, qui drainent à eux l'identification des utopies, qui ne font plus qu'une entre elles, l'objet que toutes se partagent devenant comme-un. Qui ne se rappelle les Peron ?

Le droit ne peut donc en aucun cas faire en sorte que disparaisse la violence et la force, puisque la force est nécessaire à la loi qui, sinon, ne connaîtrait pas d'inscription dans le réel des échanges sociaux.

L'on constate d'ailleurs combien aujourd'hui le droit croule sous le poids de règlements, d'arrêtés, de décisions, qui n'ont plus guère de rapport avec le droit, mais avec une certaine conception d'une science du droit, d'un droit scientifique, qui assurerait la sécurité et l'établissement de la vérité dans les rapports que les sujets entretiennent entre eux et avec le social.

Quand elle se déchaîne dans les rapports des sujets entre eux dans un tissu social, dont les liens se trouvent alors malmenés, la violence ne relève pas du ressort d'un ministère de l'intérieur, de la police, ou de l'armée – malgré ce qu'en pense Renan. Ces instances ne sont destinées qu'à assurer le maintien de l'ordre, de la libre circulation des personnes et des biens, qu'à rendre exécutoires les décisions politiques ou judiciaires, qu'à veiller à la sécurité des citoyens, à leur protection quotidienne.

Quand elle se déchaîne, la violence que le droit pénal justement réprime, quels qu'en soient l'agent, l'acteur, la victime et les motifs invoqués, ne relève, pour pouvoir en maîtriser les excès, que d'un savoir qui reporte à sa source afin de la tarir. Or ce savoir échappe aux instances de la police comme de l'armée. A ce savoir seules les instances – voire les ministères – qui traitent du travail et de l'emploi, donc seules les instances économiques, ont accès. C'est en effet le manque de travail, le sous-emploi, le chômage, qui déchaînent une violence au fond revendicatrice contre les autres, parfois de désespoir contre soi-même, et qui portent les démunis à s'attaquer aux biens d'autrui, à revendiquer par cette attaque un droit à partager une jouissance – dont le droit fixe les conditions dans les codes et le code civil notamment –, dont ils s'estiment injustement privés. La jouissance, en effet, est relative à la propriété, ou à l'usufruit d'un bien dont on n'est pas propriétaire ; c'est le manque de ce type de jouissance qui produit la violence délinquante, celle qui s'attaque justement à la propriété des biens ou de la fortune financière, monétaire.

Il existe une force, une violence extrême dont on a tenu à priver la loi, mais qui fait toujours débat, et à juste titre, puisque tout ce qui a été jusqu'ici pensé, et décidé à son propos, est fallacieux. Il s'agit de la *peine-de-mort*, locution signifiante de la force lorsqu'elle reste à la loi. Telle qu'elle était et est encore conçue, et là où elle existe toujours, elle a été et est encore *une montée du bien dans le mal*. Elle est donc l'incroyable et aberrante *réalisation du bon sauvage*, de la bonne sauvagerie, telle que Rousseau l'a décrite, c'est-à-dire, et pour reprendre ses propres termes, *une sauvagerie bonne, parce qu'elle est hors la loi*, parce que la loi n'est que perversion de la nature.

La montée du bien dans le mal, l'oxymore du bon sauvage, c'est la *punition*. Strictement punitive, la peine de mort doit être bannie de toute constitution digne de ce nom : c'est un droit humain fondamental, que celui de ne devoir être condamné qu'au nom d'une loi à laquelle la force doit rester, et qui lui reste effectivement, si elle n'est pas punitive, c'est-à-dire si elle est *symbolique d'un coup de force* par lequel le sujet réintègre, voire intègre pour la première fois, un discours, ce discours étant signifiant toujours du *symbolique* (Bergès et Balbo, 1998). Faute de quoi, imaginaire et infantile, la punition est exactement équivalente à l'acte qu'elle sanctionne ; elle n'en est même que la répétition ; et les juges qui la prononcent sont alors tout aussi criminels que ceux qu'ils condamnent : ils ne sont

eux-mêmes que de vulgaires bons sauvages, incapables par un coup de force d'inscrire le coupable dans un discours symbolique.

A quelles conditions par contre, la peine de mort doit-elle figurer dans toute constitution digne de ce nom, comme un droit imprescriptible du citoyen ? A la condition d'être symbolique d'un coup de force inscriptif du sujet dans un discours ; à la condition, par ce coup de force, que force reste à la loi ; à la condition qu'en aucun cas cette peine ne soit une montée du bien dans le mal ; d'un mauvais sauvage il s'agit de produire un bon sujet, un *juste sujet* – ces deux termes étant anagrammatiques l'un de l'autre : la métaphore par excellence.

Qu'on saisisse bien ce que je veux dire ; la peine de mort n'est pas qu'une locution passe-partout dont on puisse se défaire pour la remplacer par une autre. La peine de mort est le signifiant maître, S_1 , symbolique de la force restant à la loi. Se défaire de ce signifiant, c'est tout bonnement laisser la loi sans force, donc sans valeur ni portée symbolique. La force n'étant plus affectée à la loi se déchaîne alors librement dans le réel social dont elle bouleverse l'ordonnement paisible, ou dans l'imaginaire déréglé des penseurs et des acteurs sociaux ou politiques.

On dénonce comme terroriste *la loi dite du milieu*, où qui manque à sa parole, à ses engagements, est mis à mort sans autre forme de procès. Cette loi est certes aberrante, mais elle est symptomatique et donc symbolique d'une lecture juste, de la fonction de la mort dans le respect d'une loi voulue comme dotée de force. Pour déments et infantiles qu'en soient les effets, cette lecture démontre tout de même qu'une loi n'est telle que si son attribut est la force ; force qui ne se soutient, qui n'est réelle, que si elle est indexée à ce signifiant maître qu'est la peine de mort.

Sans tomber dans cette pathologique caricature, à quelle condition concrète, réelle, la peine de mort n'est-elle que métaphorique de l'anagramme de l'inscription symbolique du juste sujet ? Cette condition, c'est la responsabilité. La responsabilité vaut-elle la peine ? C'est la question. Abordons-la, puis nous reviendrons à la ré-institutionnalisation d'une peine de mort qui ne soit que métaphorique de l'inscription symbolique du juste sujet réel.

Toute la théorie psychanalytique, tous ses concepts, toutes ses découvertes cliniques, démontrent que dans la mesure où n'est admise l'existence de l'inconscient, rien de ce qui touche à la responsabilité entendue comme assomption anticipée, autonome et délibérée, volontaire et consciente, n'affecte vraiment le sujet qui accomplit un acte, pour lequel il n'a d'ailleurs à répondre qu'après-coup. En l'accomplissant, le sujet n'est mû que par son désir ; et tout comme les pulsions qui en sont le montage, tout comme la discrète fantasmagorie qui en donne la logique, tout comme la représentation qui l'illustre, tout comme le discours qui le met en scène, ce désir lui échappe, parce qu'il lui est inconscient. C'est donc à son insu que le sujet en est traversé, en est l'instrument : il n'en prend vraiment conscience qu'après-coup.

Il peut certes soutenir qu'il est un sujet libre, que ce qu'il accomplit, non seulement il l'a anticipé, mais qu'il l'a même prémédité, et qu'il n'entreprend pour le réaliser que ce qu'il doit à sa seule réflexion, comme à son seul arbitrage ; mais le psychanalyste sait bien, lui, que la revendication de responsabilité ne se distingue en rien d'une revendication phallique, qu'elle n'est qu'une métonymie parmi d'autres de ce "pénisneid", producteur inconscient et aveugle au sujet d'envie et de haine, de viol, de vol, de meurtre et d'inceste.

Même le recours à l'idée de la toute-puissance du moi, à la conception selon laquelle le moi serait totalement maître et responsable en sa maison, s'avère irrecevable et dérisoire : ce n'est qu'une illusion, de laquelle Freud puis Lacan n'ont pas manqué de dévoiler le destin symptomatique, celui de l'impuissance narcissique. Au demeurant, si plutôt qu'à la définition freudienne du moi, trop affaibli à vouloir

servir simultanément plusieurs maîtres (la Réalité, le Ça, le Surmoi), l'on en vient à celle que Lacan donne du sujet, qui n'est pas le moi, et qui est conçu comme ce que représente un signifiant auprès d'un autre signifiant, rien de ce qui regarde la responsabilité ou l'irresponsabilité ne l'engage ni ne l'implique, puisque ainsi défini, ce sujet n'est autre que le sujet de l'inconscient.

Puisque nul n'est censé ignorer la loi, est-ce par ce savoir qu'il serait possible d'aborder et de résoudre la question de la responsabilité du sujet ? Emprunter cette voie conduirait à cette objection majeure, que le seul savoir dont un sujet puisse se tenir pour responsable est un savoir... inconscient, auquel seule une analyse personnelle donne véritablement accès. "L'inconscient sait – s.a.i.t. – vous", disait Lacan, qui a dit également : "Ce que l'on fait sait – s.a.i.t. encore – ce que l'on est."

Le sujet de la psychanalyse ne peut donc être en aucune façon un sujet *du* droit, si l'on entend par sujet *du* droit celui qui justement est censé n'en rien ignorer ; ce sujet *du* droit, sujet social s'il en est, c'est pour la psychanalyse le moi, fonction de connaissance autant que de méconnaissance, et dont l'aliénation à la jouissance du grand Autre social entraîne à la fin le droit lui-même, dans l'illusoire sillon des fictions de vérité. Et cependant, observons que ce grand Autre social, lieu de la loi, est barré d'un savoir qui lui manque, puisque seul le sujet *du* droit, censé n'en rien ignorer, le détient et peut seul le contester, le modifier, le créer. Le sujet *du* droit, du droit est donc loin de n'être qu'*assujetti*, qu'*aliéné*, de façon univoque ou bi-univoque – ce qui revient au même. Il est d'autant moins assujetti et aliéné que le sujet *du* droit ne saurait se confondre avec cet autre sujet de vérité, qui est le sujet *de* droit, le sujet de l'énonciation, le sujet qui ne soutient l'énonciation de sa vérité que de ses seuls désirs inconscients.

Même à mille lieues de la pensée psychanalytique, qui n'est convaincu que le crime comme le délit ne peuvent être accomplis que par des auteurs, qui ne se représentent pas ce qu'ils commettent quand ils le perpètrent, et qui ne se représentent pas non plus après-coup ce qu'ils ont commis, tant ils sont au moment d'agir sous l'effet d'un état de dissociation qui abolit leur pensée critique et les contraint à exécuter aveuglément leur acte ? Ils ne sont pas là où ils pensent, ni ne pensent là où ils sont pour faire ce qu'ils font. Comme hypnotisés par l'acte qu'ils ont à accomplir, conformément à ce qu'ils en ont ainsi anticipé, ils actent.

Au sein du schéma optique qui est le leur, ils ne se représentent rien de leur acte, parce qu'ils se trouvent en ce point aveugle où une image réelle – l'acte – les prive de toute virtualisation possible de ce qui la conditionne. Et ce qui les conditionne, eux, c'est le manque d'inhibition, le manque de lucidité. C'est curieusement de manque dont ils sont privés, auquel s'ajoute le manque encore de responsabilité. Ils ne peuvent donc anticiper ce qu'ils vont pourtant accomplir, ne peuvent savoir ce qu'ils font lorsqu'ils le commettent, ni après l'avoir accompli, et ce au point d'en nier l'évidence lors d'une instruction. Comme certains athlètes travaillent sans filet, eux travaillent sans miroir, sans réflexion. S'ils savaient ce qu'ils allaient perpétrer, ils s'en abstiendraient bien sûr, parce qu'en leur devenant consciente, leur intention leur permettrait d'en anticiper les effets, d'en mesurer les enjeux, la responsabilité. Cette intention leur ferait manquer l'acte. Pour eux, il aurait manqué, il n'aurait pas eu lieu.

Ce non savoir de l'acte, pourtant symbolique du sujet qui l'accomplit, mais uniquement au regard de qui est étranger, produit chez son auteur une véritable aphanisis subjective : et c'est par ce trou subjectif, trou symbolique seulement pour l'Autre, mais dont l'imaginaire du sujet dessine les bords (toute la préparation et la mise en scène), que tombe l'acte réel, acte dont la perpétration en fait un réel des plus ordinaires, des plus vulgaires, des plus triviaux.

Cet auteur, si on le tient cependant pour un sujet tel que Lacan le définit, comment peut-il arriver à commettre un acte interdit, et comment se produit donc l'aphanisis subjective correspondante ?

L'acte est l'objet cause du désir de son auteur, et sans doute le crime et le délit sont-ils rares occasions, les seules circonstances, où un sujet peut externaliser hors de lui, l'objet pourtant interne, cause de son désir ; cette externalisation cependant, si elle se fait par ses propres soins, n'est réalisée qu'à son insu : il est toujours convaincu que cet objet n'est que l'objet d'un désir d'un Autre – qui peut se nommer connection, mafia, gang, etc. ; et sans doute est-ce pourquoi lorsqu'il est appréhendé, il proteste de son innocence – paradoxalement, il a raison de protester de son irresponsabilité, de son innocence, mais pour d'autres motifs, qui lui sont inconscients.

Dans le registre de la subjectivité même, comment se produisent un acte interdit, et l'aphanisis du sujet qui l'accomplit ? Puisqu'un sujet est ce que représente un signifiant auprès d'un autre signifiant, deux signifiants sont a minima à l'œuvre dans un tel procès représentatif ; chacun de ces deux signifiants est déterminant du sujet, mais chacun d'eux est également déterminé – même si cette détermination n'est qu'arbitraire puisque le sujet n'en décide pas librement – par tout ce qu'il connote de refoulé ou d'inscrit dans l'inconscient. Le premier signifiant qui représente le sujet, signifiant que nous pouvons nommer $S1$ ou signifiant maître, est connoté par le sujet même qu'il représente, c'est-à-dire par sa division, car ce sujet peut aussi bien être celui de l'inconscient que celui de la conscience ou des discours convenus ; ce signifiant $S1$ représente son sujet – ou sa division – auprès d'un autre signifiant, que nous pouvons nommer $S2$ ou signifiant du savoir, parce que tout savoir se constitue, dès lors qu'à propos de quelque chose, au moins deux signifiants sont liés ; ce signifiant $S2$ ne présente d'intérêt que d'avoir pour fonction de produire un objet, objet dit par Lacan objet a , indicatif d'un savoir, de sa fonction, et de la jouissance tirée de l'exercice de cette fonction. L'objet a est par conséquence ce qui matérialise *un plus de jouir*. L'ensemble de ces quatre lettres : $\$, S1, S2$ et a , est constitutif d'un discours : le discours du maître :

$$\frac{S1}{\$} \rightarrow \frac{S2}{a}$$

Chacun d'entre nous est déterminé par ce discours, et par trois autres encore. Si chacune des places des quatre lettres reçoit son nom,

$$\frac{\text{agent}}{\text{vérité}} \rightarrow \frac{\text{autre}}{\text{production}}$$

on constate que le sujet, au lieu de la vérité, est divisé, et que le signifiant qui le représente est agent de cette vérité, auprès d'un autre signifiant, ou d'un signifiant qui lui est autre.

Dès lors que chez le sujet qui acte un crime ou un délit le savoir est refoulé, tandis que l'acte le refoule pour s'accomplir, nous nous trouvons obligés de penser l'existence d'un cinquième discours, celui dont se soutient le sujet qui accomplit des actes criminels, et qui est le discours suivant :

$$\frac{S1}{\$} \rightarrow \frac{a}{S2}$$

Dans ce discours, qui est celui du maître en son principe, $\$$ et $S1$ ne changent pas de place, mais l'acte a vient à la place du savoir $S2$, qui se trouve être refoulé, repoussé. De son acte en effet, le sujet ne peut ni ne veut rien savoir : il le refoule donc, ou laisse à d'autres le soin d'en savoir ou d'en défouler quelque chose ; seul compte pour lui l'acte qui vient en place du savoir, comme pour lui interdire d'en connaître quoi que ce soit : *son acte lui est donc autre*, et c'est bien en cette place de l'autre dans son discours que vient se colloquer son acte. Pareillement, si son acte lui est autre, il lui est étranger comme sujet, et c'est en cela qu'il y a aphanisis. Il n'est donc plus en somme qu'un sujet qu'un signifiant représente, mais auprès d'un objet a qui est un acte,

agissant le signifiant qu'il symbolise et qui demeure refoulé, parce que ce signifiant S2 est celui du savoir, que l'acte repousse pour s'accomplir. Savoir qui n'est qu'un plus de savoir pour les autres : les avocats, les juristes, les criminologues, les politiques, etc.

Un tel discours, il convient de le remarquer, n'est autre que le discours du pervers, lui aussi phobique du savoir sur les actes (sexuels) qu'il accomplit sans cesse, pour n'avoir jamais vraiment à y penser. Et puisqu'il s'agit d'un discours sur le sexe, le crime et le délit, s'étonnera-t-on si l'on pose que le signifiant maître S1 n'est autre que le signifiant de *la mort* ?

Mais quelle est donc la nature d'un acte dont l'accomplissement ne puisse se réaliser qu'en toute ignorance de la part de son auteur ? Cet acte n'est autre que l'inceste, lequel requiert pour être perpétré le secret, l'ignorance et le meurtre. Le mythe d'Œdipe nous rappelle la nécessité de ces trois conditions. On comprend donc bien que dans le discours du criminel, où ces trois conditions sont toujours réunies, l'acte fasse l'objet d'un total refus de savoir, et qu'à cet acte, il tienne tant. Il y tient, parce que par cet acte, il met en scène et réalise un désir inconscient incestueux. Et il multiplie les occasions de l'actualiser dans la réalité sociale, en récidivant, en le répétant. Dans cette répétition, la mère est représentée ou figurée, par une quelconque organisation criminelle, par une cause idéale, idéalisée, curieusement inaccessible, intouchable, et où la loi ne retient que le secret ou la mort. Une telle loi, un tel surmoi archaïque, ne peut avoir qu'une mère pour enjeu. Le trafic, l'organisation qu'un sujet met en œuvre pour réaliser son acte, ne peuvent se comprendre que comme un commerce, mais un commerce de type sexuel. Meurtres et crimes accomplis en son nom ne concernent que les Imagos paternelles, même et surtout quand l'acte paraît être fratricide ou auto-destructeur. Toujours il s'agit du même inconscient scénario en acte : tuer le père, pour gagner l'amour sexuel de la mère.

A ce point de ma conférence, il me faudrait conclure à la complète irresponsabilité du sujet qui perpète un acte criminel, asocial voire antisocial, puisque l'auteur réel en serait toujours le sujet de l'inconscient, auquel, contraint et forcé, le sujet conscient devrait obéir et se soumettre, et contre son gré réaliser l'intention qui lui échappe, celle du désir inconscient, celle d'un désir que lui impose d'accomplir le sujet de l'inconscient.

Ma conclusion rejoindrait presque les termes de la lettre de Saint Paul aux Romains [7,7] : "Car le bien que je veux, je ne le fais pas – mais ce que je ne veux pas, le mal, c'est lui que je réalise –, mais si ce que je ne veux pas, c'est ce que je fais, ce n'est plus moi qui œuvre, mais la faute qui habite en moi" [19,20]. Et nous savons l'hypothèse toujours scandaleuse de Paul sur l'origine de la faute : "Mais je n'ai connu la faute que par la Torah... Quand la loi est venue, la faute a pris vie" [7 à 13]. Au fond, Gratien dit-il autre chose quand il déclare : "nullum crimen, nulla poena sine lege", pour bien souligner qu'une imputation n'est possible que si elle est prévue par la loi ?

Cette question de l'imputation est essentielle, même en psychanalyse ; et je serais tenté de donner maintenant un sous-titre à ma conférence, sous-titre d'ailleurs polyglotte, et qui associerait Tite-Live à Freud :

Res noxiæ est alicui, ou : Soll Ich werden

Si l'on devait en rester en effet aux conclusions tirées à propos du sujet de l'inconscient, qu'est-ce que l'homme ne se permettrait pas au nom de la psychanalyse, laquelle serait alors pensée comme l'alibi, permettant et excusant tout, puisque tout à notre insu nous serait ordonné, par l'inconscient et ses désirs. Nous pourrions commettre un acte interdit, et soutenir impunément et transitivement quelque chose comme "ce n'est pas moi qui ai fait cela, c'est mon inconscient !". Un peu comme les enfants ne manquent pas de dire: "C'est pas moi, c'est lui !" C'est l'Autre !

Or la psychanalyse n'a justement jamais promu le défolement sans retenue : elle promeut seulement le retour du refoulé, pour que prenant ainsi conscience de ses désirs, le sujet les assume ou y renonce, mais en toute connaissance de cause,

c'est-à-dire en maintenant à l'œuvre tout un jeu de refoulements, dont seule change l'économie distributive, et dont puissent cesser certains contre-investissements trop anormalement inhibiteurs ou symptomatiques de choix d'objets pathogènes. La psychanalyse est donc par conséquent tout le contraire d'une école de l'irresponsabilité, si par ce mot l'on entend libération sans scrupule, sans retenue, sans honte.

Quand Freud écrit : "Wo Es war, soll Ich werden", que dit-il sinon que là où Ça était, le sujet doit advenir ? Le sujet en question est le sujet d'une éthique, c'est-à-dire : celui qui ne se laisse pas traverser sans raison par ses pulsions, celui qui ne cède pas sur son désir ; et ne pas céder sur son désir signifie au moins qu'à son désir, il ne faut pas donner n'importe quel objet, en tout cas pas nécessairement celui de la satisfaction, car la satisfaction rabat trop souvent le désir dans le registre du besoin ou de la mort. Un sujet qui advient, qui se prétend responsable de son advenir, est un sujet qui soutient son désir du manque, donc de l'insatisfaction, et dont le signifiant maître *S1* est la castration symbolique, c'est-à-dire celle par laquelle le refoulement opère normalement, à partir d'un refus du sujet de "tout" pouvoir assumer, de "tout" devoir assumer ; il décomplète ainsi la chaîne des signifiants qui le prédétermine et de la sorte, en la décomplétant, fait valoir ce qui y manque.

La "responsabilité" telle que nous l'entendons aujourd'hui est un concept récent, qui nous vient du XVIII^e siècle ; l'origine de son sens est alors politique et anglaise : il s'agit pour un gouvernement de rendre compte de son action et de sa gestion devant un parlement ; en rendant compte, il engage ainsi sa responsabilité, et peut être conduit à devoir démissionner. Le point intéressant est qu'alors la responsabilité ne porte ni sur des actes présents ou à venir, mais sur des actes accomplis – ou qui ne l'on pas été et auraient dû l'être – dans un passé plus ou moins éloigné. La responsabilité joue donc toujours dans l'*après-coup*, et l'effet de sa mise en jeu est une sanction, comme telle positive, *ou bien* au contraire négative. Ce sens politique n'est guère comparable à celui que le droit lui donne à partir du début du XIX^e siècle, après l'engouement que le mot connaît chez les journalistes et les pamphlétaires, les penseurs et les philosophes de la fin du siècle des lumières.

Le mot existe-t-il dans l'antiquité ? L'étymologie latine qui lui est toujours donnée –*Respondere* – pourrait le donner à penser. Or cette étymologie n'a pas rapport à la responsabilité, mais à la réponse, et plus précisément à une réponse donnée après coup en retour à un propos ou une question. Ainsi s'agit-il de répondre à un engagement pris solennellement, de répondre par oral ou par écrit, de répondre par un oracle, de répondre à un appel, puis de donner des consultations de droit, ensuite de se montrer digne de son poste, d'être à la hauteur de la situation un peu comme était énoncé au consul par le sénat : "caveant consules ne quid detrimenti res publica capiat!". Enfin et plus tardivement *Respondere* a signifié se porter caution pour quelqu'un en justice. Le sens du mot est en tout cas tout aussi sacré que profane. Sans doute serait-il intéressant de jouer sur ce mot, de façon non plus étymologique mais spirituelle, en dissociant *Res* de *Pondere* : nous aurions alors l'idée du poids, de la mesure, de l'estime, que pourrait ou devrait prendre la chose, l'événement, l'acte, pour quiconque. *Bien savoir peser ou mesurer la chose* : n'est-ce pas au cœur même du signifiant de responsabilité ?

L'antiquité établit en fait si directement, si étroitement, un rapport de cause à effet entre la *faute* et le *châtiment* que le même mot désigne souvent l'une et l'autre – ainsi en est-il par exemple de *Noxa* qui signifie simultanément : le crime, la faute, le criminel et le châtiment, tandis que *Noceo* signifie causer la mort et être coupable de la donner ; les deux termes connotent à ce point le *mal* qu'ils connaissent deux opposés : *innox* (qui ne fait pas le mal) et *innocens* (qui est incapable de nuire). Le tiers terme symbolique entre la faute et le châtiment n'est pas alors la notion très moderne d'évaluation subjective de la responsabilité, qui recherche la nature de l'intention et ses mobiles, mais la notion beaucoup plus ancienne d'une *dette coupable*, qu'il faut

absolument *purger* par une peine. Qu'elle soit collective ou individuelle, la purge en effet *lave* le coupable, *efface* sa faute, *l'affranchit* ou le libère de sa dette.

Ce direct rapport de cause à effet entre la faute et le châtement vient de ce qu'à l'origine la *faute* commise s'analyse en un acte religieux, qui appelle une punition, même si cette faute a été perpétrée involontairement ou par ignorance. La laïcité de la faute et la personnalisation du châtement sont plus tardives, même si par exemple le talion, le code d'Hammurabi, la pensée platonicienne, en ont été les signes avant-coureurs.

L'inconscient ignore la temporalité, c'est donc ce même rapport fondamental de cause à effet entre le *Ça* et le *Je*, entre le *désir* inconscient et *l'advenir du sujet*, qui caractérisent les réponses subjectives aux demandes pulsionnelles. Le *Soll* du slogan freudien marque *l'imputabilité* du sujet, pour les actes qu'il accomplit, même si ce n'est pas à son avantage. C'est là que s'origine pour lui ce que Freud nomme le sentiment inconscient de culpabilité.

Ce sentiment est l'effet des messages qui lui viennent de l'Autre, et qu'il doit assumer en son propre nom, à partir de ce *Tu* des commandements qui s'adressent à lui, et qui inscrivent aussi ses actes dans ce qu'ils doivent advenir. En d'autres termes, l'advenir du sujet est un conflit, conflit entre ses intentions et ses actes, conflit qu'il doit assumer pour être. Mais surtout ce sentiment de *culpabilité* inconscient qui est le sien, étant un *sentiment antécédant* tout acte, ce n'est *jamais après-coup* qu'un sujet se trouve être impliqué par ses actes, c'est de façon *anticipée*. Le sujet, tout autant que ses actes, est inscrit dans un advenir, comme l'Autre structuré à la façon d'un langage. *L'acte* que le sujet accomplit, même malgré lui, même à son insu, n'est jamais inattendu : *il est attendu*, parce qu'il est anticipé par ce qui le signifie de longue date. Rappelons-nous ce chef-d'œuvre : "Chronique d'une mort attendue".

A la question de savoir si la responsabilité vaut la peine, je réponds bien sûr qu'elle la vaut ; mais j'ajoute que la peine n'équivaut pas seulement avec l'après-coup de l'acte, car elle est ce qui en marque l'anticipation, avec ses effets de prévisibilité. Il vaudrait donc mieux dire : *son anticipation vaut la peine de la responsabilité*.

Mais cette anticipation, qu'est-ce qui en porte témoignage, sinon l'acte, fût-il de la parole ? Faudrait-il dire alors que *l'anticipation vaut la peine d'un acte de responsabilité* ? Sans aucun doute.

Surtout, c'est parce que le sujet connaît par cette anticipation l'épreuve de la castration et de sa coupure symbolique – épreuve par laquelle "l'inconscient sait lui" – qu'il ne peut pas ne pas anticiper au moins l'acte de retour du refoulé, retour par lequel cette anticipation produit de réels effets.

En d'autres termes, le sujet n'advient pas, là où il y avait du *Ça*, pour s'y substituer ; le sujet est au contraire au principe du *Ça* et n'est jamais un après-coup du *Ça*. A cet égard, le *Wo Es war, soll Ich werden* freudien est erroné, car c'est parce qu'advient le sujet que par cet acte d'advenir il produit le *Ça* et, avec lui, l'Autre, auxquels il ex-siste. Bref, il vaudrait mieux dire, encore que cela ne me satisfasse pas pleinement : *Wo Ich war, soll Es werden*, ou peut-être même : *Wenn Ich werde, kann Es kommen*. Mais restons au *Wo Ich war*, qui fait mieux entendre l'anticipation par laquelle, par l'advenir du sujet, le *Ça* est et, avec lui, la culpabilité inconsciente, la responsabilité, le désir auto-punitif.

La condition réelle et perceptible par laquelle la peine de mort *n'est que* métaphorique de l'inscription symbolique, de la *responsabilité* du juste sujet, est maintenant clairement posée. Du coup, la reconnaissance de la nécessité de la peine de mort en devient indiscutable. La peine de mort n'existe en effet que si elle est *anticipée* par le juste sujet qui prend la responsabilité, en commettant certain acte, d'engager contre lui la peine de mort, symbolique de l'anticipation qu'il en a faite, symbolique de la loi et de sa force, symbolique de la castration dans ce qu'elle a de plus réel dans ces retombées.

Est-ce à dire qu'il suffirait alors à l'instance judiciaire d'appliquer la loi prévoyant les cas relevant de la peine de mort ? S'agit-il de revenir à la pratique ancienne, et de décider de cette peine, comme elle le décidait ? Certainement pas. La peine de mort était appliquée, et l'est toujours lorsqu'elle l'est encore, de façon totalement *irresponsable*. Cette irresponsabilité a justifié et justifie sans cesse sa suppression.

Si le juste sujet engage sa responsabilité en anticipant sa mort, parce que cette mort en vaut pour lui la peine, une telle responsabilisation n'exclut en rien la responsabilité de l'instance décidant de la peine. En somme, il incombe aux instances prenant de telles décisions d'anticiper qu'elles ont manqué d'anticiper l'anticipation faite par le juste sujet de sa propre mort. Et non seulement elles doivent anticiper qu'elles *ont* manqué d'anticiper, mais elles doivent aussi anticiper qu'elles *vont* manquer l'anticipation. Elles n'ont pas *su* anticiper, en quelque sorte, que la mort anticipée ne serait qu'annoncée.

Ces instances ne sanctionnent donc qu'une anticipation d'une mort annoncée, que parce qu'elles sont responsables de n'avoir pas *pu* empêcher cette annonce en l'anticipant. Elles sont donc tout aussi responsables de la mort anticipée du juste sujet qu'il en est lui-même responsable.

L'anticipation et sa symbolique de la responsabilité sont donc partagées de telle sorte que la peine de mort ne puisse être décidée que la mort dans l'âme, donc par des instances coupables de mortelles décisions.

En d'autres termes, en raison du même jeu des responsabilités et de leurs anticipations, les instances décidant de la peine de mort sont tout aussi coupables de l'acte incriminé que n'en est coupable qui en est passible pour l'avoir accompli. L'ignorant, alors qu'elles ne sont pas censées l'ignorer, elles n'ont pas su anticiper l'acte, pour en éviter l'accomplissement.

Il va sans dire que l'instance en question ne se limite pas à celle qui est judiciaire : toute autre instance peut être concernée, si c'est elle qui est chargée des hautes œuvres. Il va sans dire aussi que ce qui est ici soutenu concernant la peine de mort, peut tout aussi bien l'être pour toute autre peine. La peine de mort est cependant capitale, car elle est symbolique de la force restant à la loi ; peine de mort qui en est l'anticipation phallique. Les autres peines n'ont pas du tout cette portance, bien qu'elles ne manquent pas d'importance.

Un acte incriminé et passible d'une peine, et surtout de la peine de mort, ne peut pas ne pas être anticipé. Il n'est ni inattendu, ni inentendu : nul n'est censé en ignorer l'accomplissement. Il est prévisible. Toute imprévisibilité est à cet égard coupable. Et l'est tout autant l'auteur qui l'accomplit que l'instance qui le punit. C'est assez dire qu'un acte criminel a un auteur individuel, qui en est incriminé pour l'avoir personnellement accompli, et pour auteur anonyme la collectivité, le tissu social, auxquels appartient l'auteur identifié. Seule la conjonction de l'anonymat et du singulier permet que se réalise un acte incriminable, pour lequel va être inventée la fiction *du* coupable et celle *du* justicier. Mais ce ne sont que des fictions : le coupable et l'instance qui le juge ne sont, en fonction de l'anticipation symbolique qui les pré-détermine, que *deux bons complices*, coupables d'avoir commis le même acte condamnable. Exactement comme au sein des gangs, le gangster est toujours simultanément tueur et justicier. Au regard du droit, il n'existe pas de vérité, comme il en existe chez les gangsters : le mensonge y est de règle ; l'inculpé se déclare seul coupable – et il ment car il a au moins un complice – et l'instance de sentence se déclarera seule compétente pour le juger – or elle ment, car elle est coupable elle aussi de l'acte qu'elle incrimine.

Une telle vérité n'est pas bonne à dire : il vaut mieux la faire savoir autrement. Au nom de cette vérité, le juste sujet doit être condamné par une instance dont la fonction est de le juger, mais qui va mettre en œuvre tous *les moyens utiles et judicieux* pour que cette peine, bien que prononcée, ait de fortes chances de ne pas être exécutée. Ainsi la responsabilité, partagée par les deux complices de l'acte accompli, ne l'est pas moins dans le sursis à l'exécution de la peine. Pour son plus

grand avantage et son soulagement, l'instance sociale incrimine un auteur identifié comme tel et qui, bon complice se soumettant à la loi du silence, ne dira pas un mot sur son anonyme complice, qui va devoir du coup régler symboliquement une dette envers le condamné, en assumant la responsabilité qui lui revient en partage.

Cette responsabilité ne peut être assumée en partage que dans le registre social, puisque le social est complice, sous la forme de l'instance décidant de la peine. Comme le social peut-il assumer ce partage des responsabilités ? La prison est le dernier des moyens envisageable : a-sociale, délinquante, violente et au fond propre à la récidive, on s'étonne que l'humanité, parvenue au point de culture et de maturité où elle se trouve, n'en ait pas décidé la disparition ou, au moins, la transformation de l'ordonnement architectural et de l'organisation structurale interne.

Que faut-il leur substituer, certainement un autre type de milieu carcéral, qui pourrait par exemple s'appeler un Institut Carcéral de Thérapies Sociales et Psychiques. En de tels instituts, des équipes formées entre autres de sociologues, de criminologues, de sociothérapeutes et de psychothérapeutes devront s'imposer et prendre en charge les détenus, pour les préparer à leur réinsertion sociale et professionnelle. Ce qui suppose que dans le tissu social, des équipes spécialisées mettent en place les éléments propres à recevoir ceux qui y seront préparés.

Quand on se souvient qu'en Pologne et en Yougoslavie, les crimes de droit commun étaient purgés par les condamnés dans des entreprises où les organisations syndicales les prenaient en charge avec succès, on se dit que les équipes spécialisées dans le tissu social ne sont peut-être pas si difficiles à composer, à trouver, ni à sanctionner, si elles devaient persévérer dans l'inefficacité plutôt que dans la réussite que matérialise la réinsertion.

Un tel projet allant de l'ICTSP jusqu'aux aménagements sociaux et professionnels, suppose la collaboration de tous les cadres socio-politiques et économiques, chacun à son niveau et dans son registre assumant ses responsabilités, puisque celui qui est devenu un coupable incriminé ne l'est devenu que parce que le social a fait de lui ce qu'il est advenu, pour qu'il incarne de ce social le symptôme dont il doit s'occuper, dont il doit assumer la responsabilité.

Sans doute m'objectera-t-on que l'incriminé, faisant l'objet d'une condamnation pénale qui peut lui être fatale, peut fort bien essayer d'échapper à la prise en charge dont il doit faire l'objet, au sein de l'ICTSP, d'échapper à son insertion dans le tissu social. La menace de la mort réelle, par son exécution alors, ne le fera-t-elle pas réfléchir, ne le poussera-t-elle pas à collaborer activement à sa ré-insertion ? Et ce qui vaut pour la mort, ne peut-il valoir pour d'autres peines ? On peut le supposer, puisque la peine de mort n'est que symbolique de la force de la loi. Retrouvant sa force, la loi retrouvera le respect qu'on lui doit.

La peine de mort, prononcée, est donc nécessairement assortie d'une mise à l'épreuve au sein de lieux prévus pour ce faire et par des équipes spécialisées, mise à l'épreuve qui doit en conditionner l'exécution, au point que l'instance de sentences, considérant que le juste sujet s'est ré-inséré, décide de sursoir définitivement à son exécution.

Ainsi la responsabilité peut-elle effectivement valoir la peine, au sein d'un jeu de responsabilités partagées où il apparaît nettement et contre toute attente, mais en toute logique, que le social et ses instances sont eux seuls en dette symboliquement envers le juste sujet, lequel n'est en rien endetté envers eux, puisqu'il n'est que le symptôme qu'ils se sont donnés, pour mieux réguler leur propre fonctionnement.

Referências

- BERGÈS, J. et BALBO, G. 1998. *Jeu des places de la mère et l'enfant. Essai sur le transitivisme*. Ramonville, Éres, 126 p. [Publicado em português: Bergés, J. e Balbo, G. 2002. *Jogo de posições da mãe e da criança: ensaio sobre o transitivismo*. Porto Alegre, CMC.]