

RESUME. — Ce texte tente d'explorer quatre grands systèmes de justification philosophique de la peine : le rappel de la Loi ; la défense de la société ; la transformation de l'individu ; la réponse à la souffrance de la victime. Cette dernière justification est particulièrement étudiée à partir d'une part d'un double couple conceptuel (public/privé et intime/médiatique) et d'autre part de l'idée d'une recodification en termes thérapeutiques des effets de subjectivation du prononcé pénal.

Mots clé : Défense sociale – éducation – intime – philosophie de la peine – public/privé – victime

ABSTRACT. — This paper intends to explore four great systems philosophically justifying penalty: recalling the Law; defending society; transforming the individual; answering the victim's sufferings. This last justification is specially studied on the one hand using a double conceptual pair (public/private and personal/media) and on the other hand following the idea of a recodification in therapeutic terms of the subjectivating effects of the criminal pronouncement.

Keywords: Social defence – education – personal – penalty's philosophy – public/private – victim

## Justice pénale et demande de la victime : le dernier sens de la peine

Frédéric GROS

*Université Paris-Est-Créteil (U.P.E.C.)*

C'est très tôt qu'apparaît dans la tradition philosophique l'idée d'un « scandale de la peine », par exemple dans *La République* de Platon. Un des premiers interlocuteurs de Socrate, nommé Polémarque, tente d'articuler une définition sentimentale de la justice, défendant l'idée d'une justice selon le cœur (serait juste celui qui se montre secourable pour ses amis et fait à ses ennemis tout le mal possible). C'est la justice des justiciers : chacun y reçoit ce qu'il mérite. Socrate fait alors valoir qu'il demeure difficile de penser un *devoir de souffrance*, conception pourtant bien inscrite dans l'idée de châtement public. Énoncer un devoir d'infliger des souffrances, cela ne va pas de soi. À l'homme en tant qu'homme, est-ce qu'on ne doit pas tout le bien possible<sup>1</sup> ? Pour autant, les philosophes n'en sont pas restés à ce moment d'indignation théorique. Toute une partie de la philosophie politique depuis plus de vingt siècles s'est attachée à dépasser ce simple moment de scandale. Et le problème devient alors : qu'est-ce qui peut justifier qu'on impose à un homme les souffrances du châtement ?

Je détacherai une première réponse qui tourne autour du concept de Loi. C'est l'idée qu'au fond on punit celui qui a tué, violé, blessé, afin de restaurer, aux yeux de tous, la majesté, on pourrait presque dire la sacralité de la Loi qui s'est trouvée insultée, bafouée, dans le crime. S'il fallait une référence pour représenter cette position, je prendrai volontiers appui sur les remarques de Durkheim. Dans de nombreux textes (on peut penser à *L'Éducation morale*, mais aussi à sa *Division du travail social*<sup>2</sup>), on trouve répétée l'idée que la punition sert essentiellement à réaffirmer aux yeux de tous le prestige de la Loi, terni par le crime. C'est pourquoi la peine doit être éminemment publique : ce qui doit se trouver conforté par le châtement, c'est notre croyance commune dans le bien-fondé de la Loi, sa supériorité définitive. Le procès pénal se construit alors comme une cérémonie mettant en scène le délinquant, ver de terre écrasé par une Loi orageuse et surpuissante. Et pourtant cette splendeur, la Loi ne la tient que de notre croyance. D'où le danger selon Durkheim de l'impunité : elle sème le doute, et une Loi à laquelle on ne croit plus n'est plus une Loi. Punir, c'est donc, dans une première détermination, rappeler la Loi.

<sup>1</sup> *République*, 335b.

<sup>2</sup> *La Division du travail social*, Paris, PUF, 1994.

S'il faut faire souffrir un homme, c'est pour que les représentations collectives de tout un peuple se trouvent réassurées, et que brille sur l'autel du délinquant sacrifié l'éclat inentamé de la Norme sacrée.

Mais peut-être pourrait-on, au-delà de Durkheim, avec deux autres références majeures pour notre culture (Kant<sup>3</sup> et Freud<sup>4</sup>), donner à l'argumentaire un tour de vis supplémentaire. Car après tout, dans l'analyse de Durkheim, le rappel de la Loi vaut essentiellement pour la société, l'opinion publique, et le condamné n'est jamais qu'une occasion pour organiser ces cérémonies de réaffirmation des représentations collectives.

Mais ne s'agit-il pas aussi, par la punition, de réinstaurer la Loi dans le condamné lui-même, de la faire valoir en lui ? Ce déplacement dans l'adresse du rappel de la Loi (au prévenu plutôt qu'au peuple) peut s'entendre de deux façons pour notre culture, selon deux constructions théoriques décisives : la psychanalyse et le kantisme.

Car après tout dans la psychanalyse, on trouve le thème d'une structuration du sujet selon la Loi. Accepter le principe de séparation, ordonner sa conduite selon le partage strict des interdits, intérioriser la Loi, ces processus sont bien au cœur de la formation d'un sujet. Pour peu évidemment qu'on accepte de superposer la Loi symbolique qui serait au cœur de la formation des sujets et la Loi politique qui organise le vivre-ensemble des sociétés, ou même simplement de construire entre elles une continuité de sens, on comprend alors que ce rappel de la Loi qui viendrait structurer le sens de la peine doit valoir surtout pour le sujet condamné : je rappelle la Loi au condamné, et par là je contribue à sa construction subjective. Sur le long terme, il faudrait parler d'une transformation majeure dans l'histoire des relations entre le judiciaire et ce qu'on pourrait nommer, de manière vague, la fonction « psy ». Tout au long du XIX<sup>e</sup> siècle en effet, les psychiatres ne cessent d'affirmer contre les juges leur image du sujet. Alors que les juges punissent sur fond d'un sujet de droit, libre et responsable, sujet que l'on constitue auteur de ses actes, les aliénistes ont défendu le thème d'un sujet rendu irresponsable par des nécessités psychiques qui le déterminent absolument. La psychanalyse aura rendu possibles de nouvelles alliances, pour autant encore une fois qu'on accepte la fiction d'une homogénéité de la scène psychique et de la scène judiciaire. Car alors le magistrat peut réfléchir sa sanction comme réintroduction du symbolique dans un sujet défaillant, et se trouver conforté dans son geste de condamnation par le savoir analytique.

Une seconde manière de construire le sens de la peine comme adresse de la Loi au sujet qui l'a transgressée est la manière kantienne. On ne punit un homme, dit Kant, qu'au nom d'une Loi dont on le reconnaît en même temps auteur. Cette loi, par exemple, qui exige que le voleur soit dépouillé de son bien, que le criminel soit condamné à mort, cette loi qui s'applique au sujet criminel, il faut penser que le sujet lui-même, ou plutôt une certaine part du sujet la porte et l'exige, et alors c'est lui rendre hommage que de le punir. Pour Kant au fond, la punition est affaire de dignité et de respect : on ne punit que celui qu'on respecte ; et trouver des excuses, c'est toujours un peu mépriser.

3 Cf. sa *Doctrine du droit*, Paris, Vrin, 1971.

4 Cf. les textes « Dostoïevsky et le parricide » in *Résultats, idées, problèmes*, II, Paris, PUF, 1985 ou « Quelques types de caractères » in *Essais de psychanalyse appliquée*, Paris, Gallimard, 1933.

C'est-à-dire que la Loi qui frappe un individu, il faut poser qu'une part de sa personne l'exige et la trouve légitime, et c'est à cette dernière qu'on rend hommage en le punissant sans faiblir. Étrange structure pour nous, mais qui je crois fait briller quelque chose comme un éclair d'exigence. On n'est exigeant qu'en prêtant à l'autre ce qu'il n'a pas. On doit punir au nom d'une liberté qu'il faut bien reconnaître aux individus pour qu'ils puissent en trouver le ressort en eux. C'est tout le paradoxe de la responsabilisation.

J'irai plus vite sur les deux autres foyers de sens de la peine : défense de la société et éducation des individus. On trouve très généralement dans la philosophie politique, chez Hobbes<sup>5</sup> ou Rousseau<sup>6</sup>, l'idée que le criminel et le délinquant sont des ennemis sociaux qu'il faut neutraliser afin de maintenir un ordre public et préserver l'intégrité du corps social. On n'est plus alors dans un grand discours sur la sacralité de la Loi à rappeler, mais dans la défense des intérêts immanents de la société. Quant au troisième foyer de sens, c'est celui qui se trouve au cœur de la pratique des éducateurs. C'est le grand discours humaniste dont on trouve la racine dans la philosophie de Platon et qui exige que le sens de la punition soit construit autour de l'individu qu'on punit : on punit pour éduquer, amender, transformer, guérir. Le juge serait, comme l'écrit Platon, un médecin des âmes<sup>7</sup>, et la souffrance de la peine serait comparable à celle de certains remèdes prescrits par le médecin : elle viserait le bien de l'individu. Le crime, le délit se construisent alors comme autant de symptômes, de passages à l'acte qui seraient les témoins d'un mal-être.

Toutes ces constructions jusqu'ici évoquées et qui tournent autour de l'autorité de la Loi, de la défense sociale, de l'individu éduicable, demeurent encore largement présentes dans le débat contemporain. En même temps, leur évidence tend aujourd'hui un peu à s'éteindre sous l'éclat d'une revendication récente : la souffrance de la victime.

Le scandale initial était : au nom de quel devoir peut-on faire souffrir un homme ? Et les réponses classiquement données : au nom d'une Loi à rappeler, au nom d'une sécurité à préserver, pour le bien même de celui qu'on punit. Et aujourd'hui on ajouterait : pour que la victime puisse se reconstruire, se réconcilier avec sa propre histoire, ou pour que ses proches puissent faire leur travail de deuil. Ce nouvel énoncé suppose que la justice pénale construite autrement son rapport à la victime. Il est vrai que la victime était restée longtemps dans un retrait essentiel par rapport au processus pénal. Certes il faut des victimes pour qu'une action en justice soit intentée et toujours s'est posée la question des réparations. Mais le sens de la justice comme justice pénale a très longtemps refusé de s'ordonner à ce qui serait la souffrance d'une victime et elle ne concevait pas d'infliger la souffrance au nom d'une souffrance subie.

Cette résistance durable s'explique par deux constructions culturelles capitales dans notre culture. Il s'agit d'abord évidemment de la parole du Christ, et de la provocation énorme qu'a pu représenter le Sermon sur la montagne. Ne jamais rendre le mal pour le mal, ne pas répondre à la violence par la violence.

5 *Le Léviathan*, chap. XXVIII.

6 *Du contrat social*, chap. V.

7 *Gorgias*, 478d.

La parole christique a fait basculer toute logique de rétorsion, toute idée de rétribution (rendre le mal pour le mal) du côté d'une violence aveugle, insupportable. D'où le basculement de sens de la fameuse « loi du talion » qui sera interprétée, non plus comme une exigence de juste mesure, mais comme une barbarie archaïque. Cela n'empêchait pas la justice pénale d'imposer des peines, mais il ne fallait pas donner à penser cette souffrance comme simple réponse à la souffrance reçue.

Au-delà de ce message christique, il faut citer aussi le grand récit mythique de la fondation d'une Justice moderne. La justice comme justice d'État se serait constituée pour mettre fin aux enchaînements chaotiques de violence des justices privées. Elle s'élève au-dessus des haines personnelles, partielles, aveugles, pour ne plus punir qu'au nom de l'intérêt public, dans la sérénité du tiers. La Justice commence quand cesse la vengeance.

De tout ceci, de ces deux traditions, on retient la disqualification systématique, dans notre culture occidentale, du thème d'une souffrance donnée pour une souffrance subie. C'est tellement vrai que précisément aujourd'hui ceux qui s'opposent à cette prise en compte de la souffrance de la victime pour faire tourner le sens de la peine, agitent la menace d'un retour aux logiques de vengeance. Nous sommes donc pris aujourd'hui en tenaille, entre une évidence contemporaine (la souffrance des victimes doit être prise en compte dans le processus pénal) et une tradition culturelle longue qui nous fait supposer dans la victime des affects de haine et de vengeance propres à déstabiliser le procès pénal.

On peut ici, dans une première approche, commencer par inquiéter ce thème culturel d'un déchaînement chaotique des affects dans les logiques de vengeance. Il est remarquable de relever, avec certaines études anthropologiques, comment se construisent dans les sociétés archaïques les processus de ce qu'on nomme communément vengeance. Je pense plus précisément à ce qu'ont pu apporter les études de R. Verdier ou de G. Courtois<sup>8</sup>. Dès qu'on parle de vengeance, aussitôt on imagine la haine, la volonté d'humilier, la cruauté, le désir de se repaître de la souffrance de l'autre, la colère aveugle. Or les anthropologues nous montrent que ce dont il est question pour les sujets engagés dans ces processus de vengeance, c'est essentiellement de réaffirmer quelque chose comme l'image publique du clan, insultée par l'agression. De telle sorte que peut apparaître une recomposition du rôle de la justice, dans le sens d'une reconnaissance publique des souffrances, comme si dans le crime et le délit, il y avait autre chose que simplement la transgression d'une Loi, un désordre public, le symptôme d'un mal-être, mais encore une dimension de mépris qui exigerait une réparation publique.

Seulement, il y a sans doute un risque à faire tourner le sens de la justice pénale autour d'une victime dont il faudrait publiquement reconnaître la souffrance. Mais ce risque n'est peut-être pas dû, comme on le croit trop souvent, à une profondeur de haine dans la demande de la victime. La dérive tient

8 Cf. *La Vengeance*, éditions Cujas (4 tomes), Paris, 1984.

à autre chose, et il me semble qu'on pourra mieux la ressaisir en articulant deux couples de concepts : le public et le privé, l'intime et le médiatique.

On pourrait dire que la dialectique de l'intime et du médiatique a succédé au partage du privé et du public. L'ancien partage du public et du privé, c'était celui au fond du bien commun et des passions secrètes. Le public, c'est un milieu d'exposition : on se soutient sous le regard des autres pour défendre des valeurs, ou sa propre conception du bien commun. On avance des thèses, on argumente des décisions, on ose des propositions. Comme le dit Arendt, le public, c'est une lumière sous laquelle il faut tenir, la lumière du jugement des autres. C'est pourquoi parler en public constitue toujours un petit calvaire, car c'est s'exposer aux jugements, aux critiques, aux objections. En même temps, dans cette lumière du public, n'ont pas à être projetées dans la discussion des éléments comme votre état familial, vos préférences sexuelles, ni même votre histoire personnelle, car ces éléments ne sont pas pertinents. Ce que requiert le public, c'est un certain niveau d'être du sujet : on s'y engage comme sujet libre, citoyen, comme être raisonnable capable de réflexions. Cet élément du public, Arendt le construit, dans sa *Condition de l'homme moderne*<sup>9</sup>, comme essentiellement politique : il s'agit d'y décider des règles du vivre-ensemble, il s'agit d'y construire des projets d'avenir pour une communauté, il s'agit d'y définir ce qu'il faut accepter ou refuser pour continuer à être ensemble.

En deçà du public, se tient une autre dimension, espace séparé de la famille et des secrets. À l'*agora*, à la place publique absolument ouverte, clairière franche dans la ville, s'oppose l'espace fermé de la maison, délimité par les frontières des portes et des seuils. Ce qui s'y passe ne concerne personne d'autre que précisément les membres de la famille, ce qui s'y passe n'a pas vocation à être montré. C'est là que s'affirment et se jouent les passions familiales, la sexualité, les égoïsmes et les effusions, les vieilles rancœurs, les vieilles haines et les attachements immémoriaux, les souffrances répétées et les joies recommencées. Cette séparation du public et du privé va se marquer par un impératif de pudeur. Et quand la justice pénale précisément intervenait, à l'occasion d'affaires de mœurs, d'un meurtre passionnel, d'un viol, elle faisait brusquement surgir le privé dans la lumière publique, mais sous l'éclat du scandale.

Alors cette séparation du public et du privé, on sent bien qu'elle est toujours plus menacée, ou plutôt qu'elle est concurrencée par ce qu'on peut construire comme la dialectique du médiatique et de l'intime.

On peut assez facilement construire la distinction entre le public et le médiatique. Le public restait arrimé à l'idée d'un bien commun à concevoir, à la construction d'un espace où les libertés puissent coexister, à la défense de valeurs partageables. Cet espace, ces valeurs, ce bien commun, il s'agissait de les construire dans la lumière d'une exposition qui demandait du courage. Le médiatique se déploie dans une autre lumière : lumière d'exhibition, plutôt que d'exposition. Le médiatique se soutient de sa seule capacité à rendre visible. Faire voir. C'est-à-dire qu'il ne s'agit plus alors de susciter une lumière pour apparaître, mais pour être vu.

L'intime se distingue évidemment tout à fait du privé. On pourrait s'accorder d'abord sur le fait que le privé est un concept politique, dans son

9 Calmann-Lévy « Pocket Agora », Paris, 1983.

opposition au public, et l'intime davantage une notion psychologique. Le privé comme concept politique est largement négatif : il désigne précisément ce qui n'appartient pas à la construction du bien commun. L'intime relève bien aussi, comme le privé, du secret. Mais ce caché ne relève pas d'une délimitation sociale qui lui fixerait sa place de l'extérieur. Je veux dire par là que ce qui se nomme intime relève du secret, au sens où il appartient à un niveau du sujet plus profond. C'est par l'histoire personnelle du sujet que s'est constitué cet intime. Le privé conserve une dimension statutaire, alors que l'intime dépend d'une structuration toujours singulière. Mais cet intime en même temps peut souffrir de rester ainsi secret, et il doit se dire. Tout un pan de l'histoire de la psychologie fait du dévoilement de l'intimité un moment essentiel de la construction du sujet et de son épanouissement. Aujourd'hui l'injonction de l'intime à se dire rencontre l'injonction médiatique à tout montrer. Peut surgir alors l'idée que la médiatisation de son intimité peut participer à la reconstruction de soi.

Que ces jeux de l'intime et du médiatique reposent sur de solides bases cliniques ou non, ce n'est pas mon problème d'en décider ici. Demeure l'évidence nouvelle que l'exhibition médiatique de l'intimité peut contribuer à la construction positive de soi.

C'est cette confusion du médiatique et du public qui fait tourner le sens de la juridiction pénale et altère le sens de ce que j'avais construit comme simple restauration de l'image publique de la victime par le procès. Je veux dire que cette consistance retrouvée de l'estime de soi est aussitôt pensée comme guérison psychique. Les effets de subjectivation de la justice sont aussitôt recodés dans les termes d'une psychologie du travail thérapeutique du deuil, et on confond bientôt restauration publique de soi et médiatisation de l'intime.

Cette recodification systématique inévitablement induit une instrumentalisation de la justice pénale, à laquelle on ne demande pas seulement une réparation de l'image publique de la victime, mais encore la guérison psychique de la victime et de ses proches. C'est l'énormité de cette demande de réparation qui transforme actuellement le sens de la peine et fait chavirer la justice pénale, plus qu'un désir incontrôlable de vengeance.

fredu@club-internet.fr