

Culture



Et si Caïn s'était plutôt suicidé ? (Quelques remarques sur la peine de mort pour une société qui ne voudrait plus faire de mal à une mouche)

Bernard Arcand

Volume 10, numéro 2, 1990

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1081334ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1081334ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Canadian Anthropology Society / Société Canadienne d'Anthropologie (CASCA),
formerly/anciennement Canadian Ethnology Society / Société Canadienne
d'Ethnologie

ISSN

0229-009X (imprimé)

2563-710X (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Arcand, B. (1990). Et si Caïn s'était plutôt suicidé ? (Quelques remarques sur la peine de mort pour une société qui ne voudrait plus faire de mal à une mouche). *Culture*, 10(2), 3–11. <https://doi.org/10.7202/1081334ar>

Résumé de l'article

Ce texte est un exercice, inspiré par les travaux de F. Héritier, qui cherche à proposer quelques pistes de réflexion sur la question de la sanction sociale de la mise à mort. Tout comme l'interdit de l'inceste, et de la même manière que tant d'autres rapports sociaux, le meurtre ou l'exécution ne seraient possibles et tolérables, en fait ne seraient concevables et reconnaissables, qu'à la bonne distance sociale, c'est-à-dire entre le trop proche et le trop éloigné. Enfin, un bref regard sur la modernité suggère qu'il ne restera bientôt que le suicide comme forme de mise à mort acceptable.

Tous droits réservés © Canadian Anthropology Society / Société Canadienne d'Anthropologie (CASCA), formerly/anciennement Canadian Ethnology Society / Société Canadienne d'Ethnologie, 1990

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne.

<https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

érudit

Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche.

<https://www.erudit.org/fr/>

Et si Caïn s'était plutôt suicidé ?

(Quelques remarques¹ sur la peine de mort pour une société qui ne voudrait plus faire de mal à une mouche)

Bernard Arcand

Université Laval

Ce texte est un exercice, inspiré par les travaux de F. Héritier, qui cherche à proposer quelques pistes de réflexion sur la question de la sanction sociale de la mise à mort. Tout comme l'interdit de l'inceste, et de la même manière que tant d'autres rapports sociaux, le meurtre ou l'exécution ne seraient possibles et tolérables, en fait ne seraient concevables et reconnaissables, qu'à la bonne distance sociale, c'est-à-dire entre le trop proche et le trop éloigné. Enfin, un bref regard sur la modernité suggère qu'il ne restera bientôt que le suicide comme forme de mise à mort acceptable.

As an exercise inspired by the work of F. Héritier, this paper wants to propose some lines of thought on the social sanction of the death penalty. As with the taboo on incest and so many other rules and regulations of social relations, a killing or an execution seems to be possible and allowed, in fact seems to be conceivable, only at the proper social distance, between that which is too near and that which is too distant. Finally, a brief look at modernity suggests that suicide may soon become the only socially acceptable form of execution.

« Comment faire pour écrire autrement que ce qu'on ne sait pas ou ce qu'on sait mal. C'est là-dessus nécessairement qu'on imagine avoir quelque chose à dire. On n'écrit qu'à la pointe de son savoir, à la pointe extrême qui sépare notre savoir et notre ignorance, et qui fait passer l'un dans l'autre. C'est seulement de cette façon qu'on se détermine à écrire. Comblent l'ignorance c'est remettre l'écriture à demain, ou plutôt la rendre impossible. Peut-être y a-t-il là un rapport de l'écriture encore plus menaçant que celui qu'elle est dite entretenir avec la mort, avec le silence. »

Gilles DELEUZE²

À 4h 15 le matin du 6 février 1977, Monsieur Edgar Trottier meurt dans un accident de la route. Le rapport officiel de police parle de lacération profonde de la peau de la joue, de bascule du cou vers l'arrière, de fracture du crâne frontal et fracture complète de la colonne vertébrale à la hauteur de la 7^e vertèbre cervicale et de la première vertèbre dorsale, de fractures multiples du bassin, du fémur gauche et du bras droit avec infiltration sanguine discrète. Tout cela causé par le pare-choc d'un Chevrolet-Caprice 1973. L'automobile était conduite par René Lévesque, alors premier ministre du Québec.

Dans la nuit du 28 août 1984, Karine Drouin, jeune femme qui habitait la banlieue de Québec, aux limites de Cap-Rouge et de Ste-Foy, est poignardée à 22 reprises. Elle meurt dans un bain de sang et son supplice va occuper la presse locale qui, au même moment, attend une élection fédérale et la visite du Pape.

Ces deux exemples vont nous servir à dire que le meurtre et sa sanction sociale reposent sur une logique de la *similitude* et de la *différence*. La peine de mort, comme meurtre légitime, n'est jamais concevable qu'à l'intérieur de certains paramètres appropriés qui définissent la bonne distance sociale, au delà de laquelle la peine de mort devient autre chose. Il s'agit en somme de proposer ici la reprise d'une analyse de l'interdit de l'inceste menée par Françoise Héritier³, en ce sens que les deux phénomènes appartiennent au même univers de la bonne mesure de la distance. Alors que l'humoriste Dennis Miller, le très irrespectueux commentateur de nouvelles de l'émission *Saturday Night Live*, après avoir noté que la plupart des opposants américains à l'avortement étaient en même temps partisans de la peine de mort, disait qu'il fallait voir là sans doute une question de "timing", il vaut mieux conclure que c'est d'abord une question de distance.

N'importe quel anthropologue sait qu'au delà des limites de la société, il arrive souvent que tuer ne soit plus un meurtre, ni même un crime, et que le geste par conséquent n'entraînera aucune sanction punitive. Bien sûr, le seul fait d'être étrange peut parfois constituer une offense ou une menace qui doivent obligatoirement être écartées, mais de tels cas ne constituent pas des applications de peines de mort. Le plus souvent au contraire, l'exterminateur du très différent, le pourfendeur des dragons et des démons, l'exterminateur des étrangers et des ennemis, verra le sang qui tache ses mains récompensé par la gloire et le repos du guerrier, par une statue et sa place dans l'histoire, sinon même l'octroi d'une pension confortable. Ce qui se passe au delà des limites de la société appartient par définition à l'univers du chaos et de la turbulence sauvage. C'est d'emblée la zone du désordre et de la guerre, là où le meurtre est une affaire courante, et la société remercie ses héros pour leur courage et n'a rien à ajouter au fait de dire combien on est heureux de s'en sortir vivant. C'est aussi grâce à ce même effet d'éloignement qu'il devient tolérable de tourner la page qui nous annonce régulièrement les 286 morts dans un banal déraillement de train quelque part dans le sud de l'Inde et, demain, les millions de victimes des inondations au Bangladesh.

À l'autre extrême, il y a la distance minimale. Le point en deçà duquel un crime devient incompréhensible et une société ne sait plus comment réagir. Le châtement lui manque. Dans l'ordre culturel des choses, les jumeaux ne devraient pas s'entretuer et, comme disait Françoise Héritier, l'inceste le plus difficile à comprendre demeure l'inceste entre soeurs. Alors que le bon crime, le meurtre compréhensible parce qu'il a du sens, exige une certaine distance: une distinction de sexe, d'âge, de classe, ou autre chose. Par contre, devant un cas de crime entre trop semblables, la société ne peut plus punir. L'exemple classique de cette impuissance sociale est fourni par le crime de Caïn et l'absence de châtement qui suivit. Comme plusieurs commentateurs l'ont noté (avant et après Edmund Leach), non seulement Dieu n'élimine pas Caïn, mais il le marque au front afin de s'assurer que personne ne le tuera, pour ensuite lui accorder en plus le signe traditionnel de la bénédiction divine de l'Ancien Testament: une longue et très prolifique descendance. De toute évidence, Dieu comprend dans son infinie sagesse qu'il ne servirait à rien d'exterminer le seul survivant de la famille et puis, il n'avait personne à impressionner par la rigueur de sa justice que deux parents qui avaient déjà suffisamment souffert. Dans ce cas précis, Dieu ne peut pas recourir à la peine de mort qui ne servirait qu'à amplifier sa perte.

En somme, la peine de mort exige le respect de la juste distance. Et il n'est peut-être pas inutile de redire une évidence ethnologique primaire: cette distance peut être définie et mesurée de bien des façons et chaque culture peut tracer différemment les paramètres à l'intérieur desquels la peine de mort devient une sanction appropriée et légitime. Inutile de multiplier les exemples. Le premier graffiti anglais déclarant: «Eating meat is murder», affirmait clairement que nous sommes de la viande et que toute viande est "nous" et donc que toute mise à mort de chair représente un meurtre. En sens inverse, il faut se souvenir que les bonnes gens de Dijon ont, en 1389, condamné à mort et pendu un cheval; qu'au 15^e siècle, en France, les cochons jugés responsables de la mort d'enfants étaient habillés comme des humains pour être ensuite pendus; et qu'aussi récemment qu'en 1906, un chien suisse fut condamné à mort et exécuté.⁴

Bref, tout ethnologue sait que les limites de la société sont extensibles et que l'on peut très bien inclure parmi "nous" des animaux domestiques (qui ne seront jamais mangés), ou encore toutes les viandes qui ne doivent jamais être tuées, ou même la totalité du vivant. L'essentiel ne tient pas au fait que la vie

ne débute nulle part et qu'elle n'a pas de point d'origine repérable, mais que la plupart des cultures aient exprimé le besoin d'inventer l'instant précis où l'humanité commence. Ainsi, selon l'ancien Talmud de Babylone, la masturbation masculine était un crime qui entraînait la peine de mort, parce que l'individu ne pouvait gaspiller de façon meurtrière le sperme conçu comme déjà vivant et qui appartenait à toute la communauté. Ailleurs, l'enfant non-initié n'est pas encore un être humain et sa mère pourra en toute tranquillité lui écraser la tête contre un arbre. Entre ces deux extrêmes, on rencontre tous les débats publics irrésolus sur comment justifier l'avortement et puis aussi l'exemple de l'Angleterre aujourd'hui aux prises avec la contradiction apparente d'une nouvelle loi qui veut interdire l'expérimentation en embryologie au delà du 14^e jour, et une autre loi qui depuis longtemps permet l'avortement jusqu'à la 24^e semaine.

Mais une fois la ligne tracée, dès que les limites sont reconnues, tuer à la *bonne distance* devient un meurtre que plusieurs sociétés punissent de mort. Et l'accusé pourra chercher à se défendre en alléguant que sa victime était soit trop proche ou trop éloignée pour que son geste mérite un tel châtement.

Ouvrons très brièvement une parenthèse pour dire combien cette notion de distance sociale devra être affinée. Nous savons que la peine de mort peut tout aussi bien sanctionner l'aggression contre certaines personnes, que divers crimes contre la propriété, contre Sa Majesté, Dieu ou la moralité publique. Et c'est alors qu'elle témoigne le plus évidemment de la distribution inégale du pouvoir. Car le crime est souvent moins important que sa victime ou son auteur et c'est donc la distance d'un individu à la criminalité, en d'autres termes son rapport au pouvoir, qui devient en dernière analyse déterminante. Par exemple, au 18^e siècle en Angleterre, une bonne pouvait être mise à mort pour avoir dérobé un mouchoir, pendant que le Duc payait une amende pour avoir violé la bonne. L'application de la peine de mort a toujours été très consciente des distinctions de classe, distinctions d'âge et de race, de sexe et, bref, de tout ce qui crée les différences; selon les observateurs de la société américaine, on y condamne plus facilement les Noirs, mais on tue les Blancs avec plus de plaisir; en général, il est en Occident plus difficile de condamner à mort les femmes (surtout enceintes), sauf bien sûr quand la mise à mort de la Reine vient couronner le triomphe de longs efforts révolutionnaires. En même temps, il faudrait ajouter aussi que ce ne sont jamais tous les meurtres qui méritent cette étiquette et qui deviennent punissables de la peine de mort. Le bourreau,

par exemple, ne fait qu'accomplir son pénible travail, les ingénieurs qui dessinent les routes meurtrières ne sont que des incompetents, et puis Gilles Villeneuve fut malchanceux, c'est tout. Il y aurait là sans doute bien des histoires à raconter, qui aideraient à mieux comprendre comment, sous quelles conditions, la peine de mort devient possible. Mais revenons d'abord à nos deux exemples qui serviront à illustrer l'importance de la légitime distance.

Très tôt, un matin d'hiver, l'automobile conduite par René Lévesque écrase Edgard Trottier. Les journaux en parlent intensément pendant exactement quatre jours. La presse francophone aime le premier ministre nouvellement élu et insiste pour dire que la distance entre le tueur et la victime était maximale: on parle d'un clochard ivrogne, un vagabond sans domicile connu, habitué des refuges populaires, un robineux épileptique traînant dans la rue aux petites heures du matin; le quotidien *Le Soleil* titre dès le deuxième matin «La police exonère René Lévesque» et puis parle du "clochard Trottier". Alors que la presse anglophone, évidemment moins sympathique, tend à diminuer la distance. Et ce, de deux manières. D'une part, on parle de Lévesque errant loin de son domicile à 4 heures du matin, au volant de la voiture de sa secrétaire (qu'il n'épousera que beaucoup plus tard), qui roulait probablement trop vite et qui était presque certainement ivre, quoique qu'en dise la police de CUM qui aurait fait preuve de négligence, si ce n'est de corruption inqualifiable, en ne lui imposant pas de se soumettre au célèbre alcootest. D'autre part, on parle de ce malheureux Trottier, aujourd'hui devenu un pauvre homme, mais qui avait été autrefois un membre valeureux du très glorieux 22^e régiment de l'armée canadienne et qui avait le très grand mérite d'être un vétéran de cette dernière grande guerre héroïque, que René Lévesque, lui, n'avait approché qu'à titre de journaliste et pis encore, à la solde des Américains. Pour la presse anglophone, Lévesque avait des allures de clochard, alors que Trottier était un honnête homme, et donc les deux devenaient ainsi suffisamment semblables pour qu'il y ait crime véritable. La fin de cette triste histoire: l'Etat québécois veut enterrer Edgar Trottier dans la fosse commune du cimetière Côte-des-Neiges à Montréal, mais les anglophones (plus précisément "The Last Post Fund") interviennent et insistent pour lui offrir un sépulture digne d'un ancien combattant au cimetière des vétérans.

La réaction publique à l'assassinat de Karine Drouin joua tout autrement, mais sur la même question de distance. Le lendemain du meurtre, *Le Soleil* titre « On croit au maniaque » et raconte que

l'on avait vu un voyeur rôdant dans les parages, à Cap-Rouge, où une femme avait été récemment assaillie par un individu armé d'un couteau. Le lendemain, première surprise, le grand titre précise que la jeune victime n'aurait pas été violée (un titre qui n'est justifié que par les attendus), mais que la police maintenait quand même l'hypothèse du maniaque. Le surlendemain, rien de nouveau, mais le journal titre néanmoins que les citoyens de Cap-Rouge ont peur et demeurent méfiants, qu'ils doublent les serrures et qu'ils parlent d'un "voyeur" que la police poursuivrait. Puis, on rapporte que la police croit détenir une piste: un jeune homme originaire d'Ottawa qui avait perdu un portefeuille dans lequel on avait retrouvé le nom et le numéro de téléphone de Karine Drouin. Puis, le mercredi 5 septembre, plus rien: Mulroney est élu à Ottawa et le Pape visite une université Laval à genoux. Cinq jours plus tard, le 10 septembre, un titre qui laissera ensuite le journal ahuri et pantois: «Copine de Karine détenue». Par la suite, à peu près rien. Comme si *Le Soleil* ne savait plus quoi dire face à un inceste entre soeurs que la culture locale n'avait pas prévu. Le meurtrier n'était pas le maniaque stéréotypé, mâle et voyeur que l'on attendait, mais une jeune fille de la banlieu riche de Sillery, 17 ans et proche amie de la victime. *Le Soleil* a l'air de Dieu devant le crime de Cain.

Revenons à la peine de mort. La société dira couramment que le criminel a déjà pris ses distances (la langue parle beaucoup d'espace: le criminel a « dévié », ou s'est « écarté du droit chemin », s'est placé par sa faute « à l'écart », pour ainsi devenir marginal, paria ou proscrit) et qu'elle lui donne en somme la dernière irréversible poussée. En voulant éloigner d'elle le mal, la société déclare que le condamné à mort appartient désormais à l'univers des êtres sacrificiables et qu'il suffira d'une petite poussée pour l'envoyer dans le monde des morts, c'est-à-dire le plus loin où il est humainement possible de se rendre.

Cependant, cette petite poussée qui ne fait que poursuivre une mise à l'écart déjà inscrite dans la nature du crime possède la caractéristique fondamentale d'être une affaire tellement simple, un geste absolu. Il n'y a pas de meurtre par degré. Que la mort soit comprise comme une transition ou un cul-de-sac, la peine de mort demeure une déclaration brutale sur le mode binaire: éliminer le *mal* en le séparant du *bien*. On ne peut s'offrir le luxe d'y repenser plus tard ni de changer d'idée, car il n'y aura aucun recours possible.

Donc, le châtement n'exige rien de moins que la certitude. Pour juger le criminel et le condamner, il faut d'abord être certain de l'écart qui le sépare du lieu où nous sommes, ce qui exige de bien reconnaître la justesse de notre position. En ce sens, les défenseurs de la peine de mort ont probablement toujours eu tort de croire qu'elle pouvait dissuader les criminels potentiels en leur montrant la terrible vengeance qui les guette. Les statistiques semblent contredire l'efficacité de la menace et il vaudrait mieux dire plutôt que la peine de mort réussit seulement quand elle devient un festival de société et une véritable célébration de la vertu et du bien. Entre l'insignifiance de la mise à mort d'étrangers trop inconnus et l'obscénité du meurtre trop intime, il y a la bonne distance qui permet la mort exemplaire qui se transformera si facilement en spectacle. C'est alors qu'il devient drôle et amusant de voir quelques chrétiens jetés aux lions, d'encourager les enfants à lancer des chats vivants dans le feu de la Saint-Jean, ou leurs parents à faire brûler des chats sur le même bûcher que les sorcières. Dès lors on peut comprendre comment, en 1807 en Angleterre, la double pendaison de Holloway et Haggerty a pu attirer quelques 40 000 personnes et créer un tel émoi que près de 100 personnes y ont perdu la vie dans un désordre qui semble avoir dépassé les pires exploits des hooligans du football moderne. C'est aussi pour les mêmes raisons que les amis de Casanova peuvent faire l'amour discrètement parmi la foule durant les deux heures de l'extraordinaire supplice de Damiens qui a tant impressionné Foucault. Et enfin, de cette même manière encore que dans la France de 1939, des mères venaient tremper des mouchoirs dans le sang des guillotins pour les utiliser ensuite comme curatifs des petits bobos de leurs enfants.

Tous ces exemples (et probablement bien d'autres) ne sont pensables qu'en absence de doute. S'il est crédible qu'un parti coupable se trouve là puni par une contre-partie innocente et qu'entre les deux la distinction est réelle et absolue. L'exclusion brutale d'un membre exige toujours la prétention que la société constitue la valeur et la référence ultime et que le condamné, dont on s'assure qu'il jouissait de la capacité de distinguer le mal du bien, a volontairement fait le mauvais choix. La société se débarrasse d'un problème qui ne pourra revenir que sous un autre visage. C'est pourquoi les opposants à la peine de mort soulèvent inmanquablement et avec raison la possibilité d'une erreur judiciaire et l'exécution d'un innocent. Car la peine de mort sans certitude deviendrait vite intolérable.

Cette certitude si nécessaire s'exprime par la création d'une distance appropriée, mais aussi par la

précision toute méticuleuse du rituel. Comme disait Albert Camus, la peine de mort prend l'allure d'un meurtre parfaitement prémédité: on fixe l'heure exacte, laquelle sera annoncée longtemps à l'avance, puis on règle les moindres détails de l'habillement, du site, la position du corps, le nombre des témoins, les petits gestes.⁵ Contrairement à presque tous les meurtres ordinaires, rien n'est ici laissé au hasard, à la malchance, à l'accidentel, à la panique ou à l'hystérie. C'est l'éclatant triomphe de l'ordre, le rituel de la minutie obsessive, simplement parce que ces détails de forme résument l'essentiel: l'acte trouve son sens premier et donc sa justification dans le fait que la vie en société doit être ordonnée.

Par ailleurs, le châtement par la mort semble évidemment plus difficile, sinon même impensable, quand la distance entre le juge et l'accusé se trouve trop réduite. De même manière que l'élimination du trop éloigné ne mérite pas la prudence ni la minutie d'une peine de mort (au mieux, il s'agit d'un accident, au pire, d'un massacre), lorsque l'écart devient trop faible, l'usage de la peine de mort devient beaucoup plus problématique. On le sait bien, la volonté de maintenir ou de rétablir la peine de mort est un argument de droite qui insiste sur les distinctions et les écarts sociaux, tandis la campagne pour son abolition est un argument de gauche qui rassemble et solidarise. Et on trouve de bonnes raisons de penser que ce glissement des écarts sociaux représente une des transformations idéologiques caractéristiques qu'a connue et que poursuit encore la société dite industrielle ou post-moderne. Il serait donc prudent, avant de prétendre à un plus grand humanisme ou à une civilisation meilleure, avant d'accuser les autres et nos ancêtres de barbarie cruelle et sanguinaire, de chercher à comprendre pourquoi la peine de mort nous apparaît maintenant de moins en moins tolérable. Disons tout de suite que si l'on en juge par le cinéma et la télévision actuels, ce n'est certainement pas parce que le spectacle de la mort cruelle nous semblerait aujourd'hui trop violent ou primitif.⁶

Il n'est sans doute pas nécessaire de reprendre ici un aspect connu de la très célèbre thèse générale sur la modernité développée dans des œuvres aussi diverses que celles de Richard Sennett, Herbert Marcuse, Christopher Lasch, Alexis de Tocqueville, ou même Gilles Lipovetsky et puis pratiquement tous les membres de ce que l'on a appelé l'école de Francfort. Le même point de vue se reconnaît tout aussi facilement dans le "Modern Times" de Charles Chaplin qu'au cœur de n'importe quel monologue ou film de Woody Allen. L'argument nous dit qu'une des conséquences principales de l'industrialisation

moderne fut d'éliminer progressivement le rôle de l'espace public comme guide et comme référence ultime. Au moment où le travail était rendu plus efficace dans la mesure même où il devenait plus aliénant, le travail se transformait en une manière de «gagner sa vie» qui dorénavant, elle, serait forcé-ment à trouver ailleurs. L'espace public cesse d'offrir une raison d'être fondamentale dès qu'il paraît clairement inadmissible que la totalité ou même l'essentiel de la vie puisse se résumer à visser des boulons, vendre de l'assurance ou rédiger des plans quinquennaux. Le marché industriel étant devenu trop étroit, trop dur et trop cruel pour les moins bien adaptés, il faudra donc inventer un nouveau mode de construction du sujet, car en même temps l'identité cesse d'être communautaire et déterminée par la filiation, le statut ou le rôle social, et parce qu'on se convainc facilement que la vie publique ne dit pas toute la vérité, qu'elle laisse un résidu important et qu'elle est même toujours au moins un peu fautive. Les apparences sont reconnues pour ce qu'elles sont, les bonnes manières sont mensongères, les discours sont idéologiques, la réalité est incertaine et la culture peut être enfin démasquée comme une rationalisation illusoire: Marx, Freud et tous les commentateurs s'entendent, la vérité se cache au delà de l'immédiatement perceptible. Il fallait donc la chercher ailleurs.

Dans un premier temps, on dirait que cette recherche de la vérité et de l'authentique se déplace du *public* vers le *privé*: les vrais visages et la vie profonde seront à trouver au sein de la famille, parmi les amis intimes, là où les gens peuvent se permettre d'être plus sincères et davantage entiers. Là où l'on retrouve un humanisme véritable qui fait contraste avec la superficialité et à la méchanceté de la vie publique. Mais c'est justement pour cette raison que cette première quête ne pouvait durer: la famille comme institution sociale exigeait l'existence d'une sphère publique, dont elle offrait la contre-partie. Et donc, l'affaiblissement de la référence culturelle publique eut nécessairement pour effet un appauvrissement comparable de l'univers familial domestique. La recherche de l'authenticité a dû être déplacée de nouveau, puisque dans le fond, l'opposé du *public* n'a jamais été le *privé* mais plutôt le *personnel*. Dès lors, le fondamental, la vérité première, la référence ultime (le terme importe peu), tout cela ne pouvait venir que de l'intérieur de l'être. L'individu moderne devait nécessairement entrer en lui-même, afin de s'y découvrir et s'étudier. C'est depuis cette époque (relativement récente) que le sujet occidental essaie de se constituer, que le moi est devenu chaque fois un projet, et puis qu'apparaissent

des notions aussi nouvelles que *liberté* et *droits de la personne*, lesquelles prendront, deux cents ans plus tard, la forme de la méditation hédoniste ou du Tai-Chi, de l'expérience de l'alpinisme risqué ou des hallucinogènes violents. La référence ultime ainsi intériorisée se trouve mieux que jamais protégée par la loi comme par l'anonymat de la société moderne et débute alors l'âge d'or des droits de la personne, de l'identité toute personnelle, et puis la naissance de la culture du narcissisme bien connue des sociologues.

De cette littérature sociologique assez vaste, on peut se permettre d'extraire quelques commentaires utiles sur l'usage culturel de la peine de mort. En tout premier lieu, il y a la difficulté évidente d'agir sur la base de principes douteux. Quand l'ordre social devient fragile et fracturé, lorsque la culture apparaît de plus en plus partielle et partiale, sinon parfois trop incroyable, agir devient d'autant plus incertain. Il est difficile de célébrer le juste et le bien lorsque l'on a perdu la foi. Et il n'est probablement pas facile de tuer quelqu'un au nom de Michel Rocard, Dan Quayle ou Robert Bourassa. Par ailleurs, il y a aussi l'apparente contradiction entre, d'une part, une vie moderne plus isolée et atomisée qui mène facilement à des rapports sociaux marqués par l'indifférence, la brièveté ou même la violence; bref, une vie sociale très souvent marquée par la dénonciation du grand déplaisir que nous occasionnent les autres: les pères violeurs, les politiciens racistes, les touristes grossiers, les femmes trop exigeantes, les hommes maladroits, les enfants qui chiâlent et tout ces autres qui, comme disait déjà très bien le Dr. Spock, entravent l'épanouissement personnel et font la fortune des auteurs de téléromans. Et, d'autre part, la prise de conscience, suite à une longue recherche de soi et du sens de la vie, du fait que chaque être humain est incontestablement une parcelle du cosmos infini, chaque parcelle également riche et profonde. Avec pour résultat que le citoyen moderne, malgré tous ses airs de fermeture et d'indifférence, serait au contraire devenu un être remarquablement sensible.⁷ Tout en ayant moins besoin des autres, ce personnage d'un nouvel âge ne s'en inquiète que davantage: convaincu que chaque être humain est tout aussi sensible et tout aussi vulnérable que lui-même. Alors que dans un sens on ne peut que constater un très certain éloignement par isolation, dans un tout autre registre, on note du même coup un sincère rapprochement psychologique.

L'idée n'est pas nouvelle: « Dans les siècles démocratiques, les hommes se dévouent rarement les uns pour les autres, mais ils montrent une compassion générale pour tous les membres de l'espèce

humaine.» écrivait Alexis de Tocqueville lors de son voyage en Amérique en 1831-32. A lire certains commentaires, on croirait que nous approchons enfin peut-être l'époque toujours rêvée par l'anthropologie généreuse, ce moment où les humains se convaincront finalement de leurs similitudes et du fait que leurs différences ne sont au pire que des accidents de l'histoire. Et puis, bien sûr, il faudrait encore ajouter à tout cela le déplacement progressif et constant depuis deux siècles des responsabilités, de telle sorte que personne n'est plus totalement innocent et que chacun a maintenant droit à une partie au moins du rôle de victime: alors que l'Ancien Testament pouvait aisément maudire les dix prochaines générations, toute responsabilité moderne est aujourd'hui projetable au moins à travers les dix générations précédentes. Enfin, les plus sinistres ajouteraient encore qu'un des effets les plus radicaux de ce glissement vers l'introspection interne de la référence publique, demeure probablement la prise de conscience, parfois soudaine et souvent brutale, que chacun de nous est un condamné à la mort et que nous vivons tous dans l'aile des condamnés, sinon même dans le dernier isoloir. Ce n'est évidemment pas là une bonne base d'où se permettre d'exterminer un autre être humain.

Alors qu'il est toujours relativement facile d'exterminer l'autre, souvent même sans autre raison que sa différence, il devient de plus en plus délicat de tuer, même avec quelques bonnes raisons, tout ce qui nous est de plus en plus identique⁸.

C'est généralement en atteignant ce point que les sociologues et que les humanistes surtout s'énervent. La vie moderne inquiète, le narcissisme rend les analystes dépressifs et on veut sonner l'alarme et rétablir une société plus saine. Certains nostalgiques se mettent à vouloir retrouver l'humain dans la vie publique (très souvent dans des phénomènes aussi résiduels que le mouvement coopératif chez les Inuit ou dans d'innombrables associations modernes malheureusement de plus en plus étroites et fragmentaires). D'autres crient sur leur propre toit l'importance de préserver une référence fondatrice qu'ils empruntent soit à leurs souvenirs du Droit ou de la religion ancienne. Et plusieurs de ces commentateurs inquiets n'oseraient avouer un certain regret de l'ancien régime.

En fait, ce modèle d'une histoire moderne en cascade (depuis l'industrialisation ... à travers l'atomisation des rapports sociaux ... jusqu'à l'individualisme) demeure beaucoup trop facile pour l'anthropologie. On sait depuis longtemps que toute société doit nécessairement composer son propre

équilibre parmi les rapports délicats entre l'individu et sa communauté. Partout se posent les mêmes questions du rapport entre le dogme et le libre arbitre, et chacun de ces deux pôles n'offre rien d'autre qu'une position à très court terme intenable. Ainsi, la modernité ne peut pas simplement traduire un simple mouvement univoque vers l'individualisme. Il s'agirait plutôt d'une accélération du pendule vers des extrêmes toujours maintenus et chaque fois renouvelés. Le XX^e siècle a certainement offert des exemples apparemment extrêmes, de dogmatisme et d'anomie, et l'histoire n'est peut-être pas terminée. Revenant au cas de la peine de mort, il serait donc plausible de pouvoir aujourd'hui rencontrer l'expression de ces deux tendances opposées.

Staline le disait parfaitement: «La mort d'une personne est un drame humain, la mort de millions d'hommes est une affaire de statistiques», et s'il faut maintenant mentionner l'Allemagne nazie, ce n'est pas pour redire sa capacité d'extermination de millions de personnes définies comme différentes, étrangères ou ennemies, et donc éliminables sans besoin de recourir à la peine de mort. L'exemple qui nous intéresse ici provient plutôt du cas assez peu connu de Bruno Lüdke, un jeune Allemand très ordinaire mais qui se fit prendre par la police de l'Etat nazi en cueillant une fleur sur la tombe de sa mère pour ensuite la déposer sur celle de sa dernière victime⁹. Lüdke était un assassin qui par la suite avoua un total de 49 meurtres au cours des dix années précédentes. Ses victimes avaient presque toutes été des femmes et la seule excuse de cet Aryen très ordinaire fut d'être un idiot qui ne faisait qu'obéir à des pulsions sexuelles fortes et incontrôlables. Le 8 avril 1944, la justice nazie le fit disparaître avec une piqure. Mais auparavant, les spécialistes avaient étudié son cas très soigneusement afin de déterminer avec la plus grande précision possible, son caractère et son tempérament, la morphologie de son corps, la forme de son visage et de ses membres, son poids et sa taille, bref, tout ce qui chez lui était mesurable. Le rapport final de cet examen fut à l'origine de ce que l'on a appelé, dans le plus grand secret, "Le plan Lüdke" et qui visait, dès que la guerre finirait, à systématiquement exterminer toute personne qui correspondait au type du meurtrier maniaque ainsi défini.

Evidemment, la guerre ne s'est pas terminée comme prévu. Néanmoins, le plan demeure l'exemple d'une certaine logique moderne de la peine de mort: la création d'abord de catégories abstraites, mais qui deviendront ensuite bureaucratiquement très concrètes, pour ainsi pouvoir condamner à l'avance quiconque correspondrait au

type déclaré dangereux et indésirable. C'est en somme la définition dogmatique de la distance appropriée pour l'extermination légitime et un modèle de gestion tout à fait moderne appliqué à un détail particulier du champ de la justice. Et si les compétences mises en œuvre par tous les experts qui souhaitent comprendre et modifier le social peuvent facilement paraître inhumaines quand ces gens discutent de qui tuer, il faut toutefois reconnaître que cette manière nazie et heureusement utopique de gérer la peine de mort correspondrait assez fidèlement aux meilleurs principes de l'organisation du travail industriel, à la gestion de la santé industrialisée, à l'agriculture industrielle, au sexe industrialisé, et ainsi de suite, comme tout ce qui s'enseigne couramment dans n'importe quelle bonne Faculté des sciences de l'administration moderne.

Malgré tout, le plan Lüdke demeure un risque encore assez peu probable. Alors que, par contre, l'autre extrême du même courant moderne paraît beaucoup plus raisonnable: le citoyen moderne ne pourra plus utiliser la peine de mort qu'envers le seul être qu'il peut véritablement encore approcher, comprendre et bien situer, c'est-à-dire lui-même. En d'autres mots, nous serions à l'aube d'une ère de revalorisation du suicide, lequel reprendrait du sens pour ainsi devenir socialement plus acceptable. Ne plus pouvoir utiliser la peine de mort qu'envers soi-même, et ce, pour bien des raisons. Bien sûr, parce que la plupart des autres sont devenus à la fois trop proches ou trop éloignés: du même coup trop identiques et plus que jamais insignifiants. Mais aussi parce que la recherche introspective de l'authentique s'avère pour plusieurs une terrible désillusion, un effort finalement assez vain et qui ne réussit souvent qu'à accroître l'anxiété. Ou encore, parce que la culture publique cesse d'offrir une explication crédible à la misère et à la peine que l'individu ressent comme l'essentiel de son intimité. Il n'est donc plus question alors de suicide comme protestation ou comme un don de vie pour la nation, la famille ou pour l'honneur. Ce n'est pas non plus le suicide comme meurtre de soi et donc comme le crime qui hier encore méritait châtement en justice puisque le geste était reconnu comme une agression contre un être social qui appartenait à la communauté. Il ne s'agit peut-être pas du tout de ces suicides qui dans l'instant, dit-on, augmentent beaucoup et d'une manière triste et dramatique. Il s'agit plutôt du geste personnel par excellence¹⁰ et au pire, du suicide comme apocalypse, comme fin ou comme cul-de-sac, la destruction finale comme seule alternative à un monde qui est évidemment trop faux, trop menteur et trop peu convainquant.

Ce nouvel usage de la peine de mort semble de mieux en mieux toléré et devrait bientôt devenir assez couramment acceptable. Les sondes nous informent que la population est maintenant d'avis que l'on devrait mettre un terme immédiat à toute maladie incurable, plusieurs pensent que l'invalidé devrait profiter du libre choix, et dans les pays où la question de l'avortement est réglée depuis environ 20 ans, s'ouvrent aujourd'hui de grands débats sur le droit au suicide. Il semble inévitable que l'évolution des droits de la personne en arrive logiquement au droit à disposer de sa propre vie et que l'individu veuille tôt ou tard récupérer le privilège que la société lui a si longtemps refusé et qui consiste à ne plus nécessairement *se faire vivre* par simple obligation réciproque à la promesse de ne pas *se faire tuer*. Par un tel raisonnement, l'imposition de la vie peut être comprise comme une violation.

Il ne s'agit aucunement dans tout cela du suicide parfaitement dramatique de quelques pauvres malheureux incompris et désespérés. Au contraire, nous approcherions du suicide rendu plus facile justement dans la mesure où il mérite d'être reconnu et accepté par la société. Quand le geste obtient une sanction sociale et lorsque la culture lui accorde un sens. Une attitude en quelque sorte comparable à ce que d'autres sociétés ont pu permettre, comme par exemple dans la Marseille de la Grèce antique, où le suicidaire devait justifier et défendre son geste devant le conseil de la ville qui, s'il était convaincu par l'argument, fournissait au plaideur le poison demandé¹¹. Ce n'est pas simplement, comme disait Philippe Ariès, la preuve d'une attention toute moderne et très égoïste pour la seule mort qui nous concerne encore. C'est aussi la tolérance d'une société qui cherche à prévenir et à empêcher le suicidaire qui voudrait entraîner avec lui les innocents qu'il massacre¹². Mais surtout, ce sera bientôt la seule forme de mise à mort qui pourra encore se prétendre intelligible et sensée. Quand la plupart des outils de la mesure sociale font défaut et que l'étalon de référence ultime est à chercher à l'intérieur de soi, le recul n'est plus possible qu'envers soi-même. Il n'y a plus que la distance à soi qui puisse être évaluée avec suffisamment de confiance pour éliminer le doute qu'une bonne mise à mort ne saurait tolérer.

Il y a pourtant une faille à ce modèle et pour la saisir il nous faut en terminant revenir au tout début. Si Caïn avait plutôt choisi de se tuer, nous ne serions probablement pas là. Car il n'y a apparemment aucune promesse d'avenir chez Abel, dont le nom signifierait "souffle" ou "instant éphémère". Caïn se fout éperdument de son frère Abel dont il n'a jamais été le gardien. Et Dieu semble être du même avis:

malgré tout le sang d'Abel qui l'implore et qui crie vengeance, Yaweh prend grand soin de Caïn, il le protège de manière que personne ne le tue et même il promet de le venger 7 fois de quiconque lui ferait du mal. On nous raconte en somme une histoire assez comparable à celle de Romulus qui tua son frère Rémus pour ensuite fonder Rome. Et ce genre de meurtre entre très proches constitue probablement un des thèmes centraux de plusieurs grands mythes fondateurs.

Mais pourquoi faut-il que toutes ces histoires débutent par un meurtre qui demeure ensuite à jamais impuni? Premièrement, parce que c'est une façon commode d'établir cette distinction sociale élémentaire et créatrice de l'identité sans laquelle rien de plus ne serait possible. Aussi, parce que la vie et la mort sont si facilement indissociables qu'il devient couramment crédible d'affirmer que l'une ne va jamais sans l'autre. Et puis comme, justement, c'est face à un autre que commence toute vie sociale et puisque nous sommes au tout début de l'histoire, la distinction demeure nécessairement minime: ni Caïn ni Romulus ne disposaient d'ennemi, il n'y avait personne à la bonne distance, et le meurtre légitimé a donc frappé d'abord l'identique. En somme, la vraie réponse expliquant le crime de Caïn ou de Romulus, n'aurait qu'à dire tout bêtement: "C'est la vie!". Et Abel, l'insignifiant, ne sera jamais vengé. Alors que Dieu comprend Caïn. Comme s'il savait, dans son infinie sagesse divine, que la vie en société ne pouvait être fondée que sur un individu qui a déjà démontré sa capacité d'être par sa compétence sociale à assumer le rôle de l'assassin. C'est toute la différence du suicide qui, malgré toutes ses acceptations et ses sanctions sociales exotiques ou futures, demeurera toujours l'acte asocial le plus parfait.

NOTES

1. Le terme doit être compris dans ses sens de "critique" et "observation", car le texte qui suit ne prétend pas offrir une démonstration scientifique, seulement quelques idées avec lesquelles l'on pourrait peut-être un jour construire une piste.

2. Professeur de philosophie au lycée d'Amiens, cité par Michel Marié, *Les terres et les mots*, Paris; Méridiens Klincksieck, 1989, p.9.

3. Françoise Héritier, "Symbolique de l'inceste et de sa prohibition", dans Izard M. & P. Smith, *La fonction symbolique*, Paris; Gallimard, 1979, p.209-243.

4. Voir par exemple Callandraud, Gilbert J., *De l'exécution capitale à travers les civilisations et les âges*, Paris;

J.C. Lattès, 1979. Ou encore Imbert, Jean, *La peine de mort*, Collection SUP, P.U.F., 1972.

5. Kœstler, Arthur et Albert Camus, *Réflexions sur la peine capitale*, Paris; Calmann-Lévy, 1957.

6. Au contraire, pourrait-on dire. Le vidéo "Faces of Death" continue d'être un grand succès. Et l'agonie de l'acteur allemand Kurt Raab, collaborateur et ami de Fassbinder, qui meurt devant la caméra aux accents de l'Ave Maria de Schubert, fait beaucoup jaser.

7. Ce qui ne devrait pas surprendre dès que la culture se renferme sur le sens qu'Ego lui-même construit, dégage et ressent face à tout événement et à toute personne externe. Et ce qui ne devrait pas non plus surprendre dès que la sensibilité se voit érigée en mécanisme ultime de vérification et de validation de l'expérience.

8. A moins, bien sûr, de devenir fou, comme cette extraordinaire femme inventée par le délire du Marquis de Sade et qui, devenue hyper-sensible, s'assure que sa propre mère sera infectée par la vérole pour ensuite lui coudre les lèvres du vagin de façon à la faire mourir pour enfin la punir de lui avoir donné la mort. Dans ce cas, la logique, tout comme l'horreur, paraît incontestable.

9. Le cas est rapporté par Callandraud, Op. cit. p.209.

10. Un graffiti disait bien que "le suicide constitue la forme la plus sincère d'auto-critique".

11. L'information provient de Jean-Claude Muller, que je veux ici remercier. Et il faut ajouter qu'une véritable ethnologie comparée du suicide fournirait sans doute encore bien des exemples des divers modes possibles de sa légitimation sociale. Mentionnons aussi en passant une communication sur le sujet de Napoléon Chagnon (au congrès annuel de l'AAA à Washington en 1989) qui rapportait que les Yanomamö procèdent très exactement de la même manière en tuant d'abord et surtout à la bonne distance (dans toute la rigueur du système de parenté, précisément entre le trop proche et le trop éloigné) mais sans discuter du suicide. On ne peut qu'espérer que ces quelques commentaires suffisent à convaincre que le sujet mériterait un véritable travail d'ethnologie comparée.

12. Une partie de l'inspiration pour cette réflexion sur la peine de mort est venue d'une volonté de réagir aux propos de Pierre Legendre qui soutenait la thèse selon laquelle le caporal Pierre Lortie espérait par son crime en finir avec l'existence, alors qu'il m'aurait semblé plus juste de s'inquiéter davantage d'une société qui impose à ses suicidaires de massacrer des innocents, pour ensuite expliquer leur geste.