

---

# Les justifications de l'acte adolescent

*Comment les adolescents justifient-ils leurs transgressions ? Quelle est la relation entre ces actes et les principes de l'autorité ? Certains de ces actes semblent sans raison extérieure, purement gratuits. Tenter de penser l'impensable est sans doute la meilleure manière d'éviter la survenance de tels actes.*

---

ANTOINE MASSON

À quel type de *justifications* un adolescent peut-il recourir pour tenter d'esquiver sa responsabilité dans une infraction commise ? Qu'est-ce qui pourrait *justifier* un acte violent ? Enfin, au-delà de toute justification *externe*, comment un acte peut-il se poser comme étant à lui-même sa propre justification, apparaissant alors *gratuit* ou *insensé* ?

Dans le sillage de la première question, les valeurs promulguées par une société sont mises à l'épreuve, jusqu'à leur actualisation absurde pour en faire apparaître l'inanité. Comment entendre la manière dont une jeunesse se retranche derrière les arguments d'une idéologie ambiante pour justifier son acte ? Quel statut accorder à l'acte de celui qui commet l'irréparable et l'impardonnable, tout en le présentant comme une tentative de sauver une société engluee dans une idéologie proclamée exécrationnelle ?

Quant à la seconde question, elle pose le difficile problème de la cause *juste*. Il est en effet indéniable que la jeunesse soit prête par elle-même, mais aussi dans le cadre d'une mission qui lui est confiée, à *se sacrifier pour* une cause juste. Les figures en sont innombrables depuis la figure du jeune soldat qui se bat *pour* la patrie et la liberté jusqu'à l'entêtement d'une Antigone luttant *pour* le droit de sépulture jugé supérieur à toute attention pour sa propre vie, en passant par des figures plus ambiguës, telles que la jeunesse des diverses *intifadah*. Y aurait-il des causes pour lesquelles il serait juste de recourir à la violence contre l'autre, ou contre soi-même, dans la figure du sacrifice ? La

troisième question est probablement la plus redoutable. Que penser face à la violence dite *gratuite*, soit qu'elle s'actualise contre l'autre sans aucun autre mobile ou justification qu'elle-même, soit au contraire qu'elle se cristallise dans une forme de *sacrifice* sans objet, soit encore qu'elle combine les deux en une rage inextricable à la fois meurtrière et suicidaire? Mais, cette violence dite *gratuite* est-elle véritablement sans raison? Qu'est-ce qui se cherche à travers elle? Si elle est bel et bien *sans raison pensable* au regard de notre système établi de valeurs, ne recèle-t-elle pas une forme d'autojustification interne à l'acte lui-même, pouvant dès lors être envisagé comme une forme *désastreuse* de tentative de fondation de l'ordre symbolique?

La spécificité de la violence que nous évoquons ici n'est-elle pas d'être impensable? Le mieux que l'on puisse faire consiste alors à *faire face* à cet *impensable* en soi. Mon propos est celui d'un clinicien se laissant interpellé par une série de faits d'explosion de la violence et par les discours qui les escortent, discours des acteurs violents ou des acteurs qui la subissent ou la contemplant. Il s'agit essentiellement de se doter d'une *disposition d'écoute* permettant d'interpréter un symptôme subjectif singulier ou de dégager les dimensions d'un acte violent immotivé: le clinicien n'est donc nullement en mesure de fournir une lecture prospective permettant la prévisibilité. Il est dès lors hors de son pouvoir de soutenir des affirmations telles que « la violence en général des jeunes tient à ceci », « la violence provient de cela », « la violence serait enfin contenue et résolue par telle mesure ». Au mieux, il élabore des *médiations outillées*, des *organes conceptuels* pour, d'une part, déployer après-coup les déterminations du symptôme et, d'autre part, accueillir les effets d'une singularité se détachant de tout déterminisme. Face à une violence dite *immotivée* ou *gratuite*, l'attitude *clinique* est triplement requise. Elle consiste d'abord à repérer les déterminations après-coup qui ont rendu possible cette fracture destructrice, ensuite à entendre une tentative de fondation actualisée dans une forme absurde et inacceptable, et enfin à tenter de soutenir un acte clinique permettant d'accorder un nouveau destin moins destructeur à cette tentative.

## LIEN ADOLESCENCE ET VIOLENCE

La prégnance du lien entre la violence et l'adolescence est une réalité largement construite de l'extérieur et dont le ressort est aussi bien la peur que génère le dynamisme juvénile qu'une réalité qui serait empiriquement attestée. Et cette peur est proportionnelle à la confiance d'une société à pouvoir contenir la terrible puissance à l'œuvre dans la jeunesse que cette société a elle-même éduquée. S'il y a une augmentation de violence à l'endroit de la jeunesse, c'est-à-dire augmentation d'une violence dont la jeunesse est aussi bien le réceptacle que l'agent, la responsabilité d'un tel phénomène est largement partagée et nous ne pouvons en aucun cas éluder la responsabilité collective face à la désuétude des moyens d'humaniser cette violence. Face au jeune, aux adultes qui l'entourent et à la société, il s'agit plutôt de soutenir que la responsabilité de l'un ne décharge nullement de la responsabilité de l'autre: chacun

est entièrement responsable depuis la place qu'il occupe et où il est convoqué, la responsabilité de chacun est différente, mais entière (Masson, 2006).

Le lien entre violence et adolescence n'est-il alors qu'une simple projection de nos peurs? Pas exactement, mais il serait injuste de voir dans la jeunesse un facteur de dangerosité volontaire. S'il y a un lien, celui-ci tient d'abord et avant tout, comme le montre Philippe Gutton, au fait que l'adolescence, comme processus pubertaire contraint, est en elle-même une violence qui traverse le jeune. Et dans la mesure où la violence peut être envisagée comme une force excessive qui abuse, contraint, dénature un sujet pour un faire un objet, il s'agit dès lors d'interroger: « Qu'est-ce qui, ainsi, *abuse, dénature ou contraint* (synonyme des deux termes précédents)? [...] *L'inconscient*. Annonçons tout de go les deux injonctions concomitantes et liées dont l'adolescent est l'objet lors de la puberté: celle du génital et celle de l'autre » (Gutton, 2002).

Le corps adolescent est donc le lieu de l'intrusion des composantes de la sexualité génitale et celle d'une emprise dans la relation à l'autre et dans un monde qui s'impose avec ses valeurs et ses motifs parfois perçus et vécus comme absurdes. Il s'agira alors, pour le jeune ainsi contraint, d'appivoiser cette force excessive et potentiellement périlleuse pour sa propre subjectivité, afin d'en faire le moteur de son désir et de sa construction de vie. Une telle opération est désignée par la psychanalyse comme *mise en circuit pulsionnel* en vue d'une satisfaction de désir sublimatoire. Le circuit pulsionnel lui-même trouve sa satisfaction dans le parcours plutôt que dans l'obtention d'un supposé objet. Pour ce jeune en proie malgré lui à la violence adolescente qui lui tombe dessus, il s'agira de passer d'un stade passif où il est soumis aux forces pulsionnelles à une possibilité d'actualiser ces forces en un circuit *non violent*, c'est-à-dire ne portant (pas trop) atteinte ni à l'intégrité de l'autre et du monde ni à ses propres conditions de possibilité de sujet. Afin de réaliser ce processus de *déviolentisation* aussi bien vis-à-vis de soi que des autres, le jeune aura impérativement besoin de l'appui des schèmes culturels ambiants et de la rencontre de figures pouvant faire *tiers* entre lui et *ce* qui le saisit.

Ce passage ne peut cependant se faire en ligne droite, il s'agira toujours, peu ou prou, d'une ligne brisée selon laquelle l'adolescent tente d'avoir une emprise sur cette force intérieure qu'il va temporairement actualiser au dehors. La violence extériorisée, c'est-à-dire l'usage d'une force excessive contraignant l'autre, et les stratégies d'emprise ne sont finalement que des médiations en vue d'appivoiser cette violence, de lui donner un destin, ou encore d'en faire le point de départ obscur du sens d'une vie. Une telle opération n'est pas sans risque: la plasticité du milieu peut être débordée et la violence se déployer en un cercle qui se gonfle sans fin et sans échappatoire, aboutissant à un point limite où peut se déclencher la déflagration d'un déchaînement violent. L'extériorisation de la violence intérieure alimente alors le déploiement d'une rage d'exister et d'une haine envers l'autre, envers n'importe quel autre pourvu qu'il incarne la violence du sexuel ou la violence du monde.

Cependant, il peut également arriver à l'individu d'âge mûr de perdre les ressources permettant la mise en circuit de la violence pulsionnelle, le livrant à une violence qui peut s'évacuer sous forme de fulgurances violentes, voire meurtrières. En réalité, la violence peut habiter tout sujet qui doit inventer ses propres normes. Il s'agit là d'un processus productif de la critique et de la *normativité* comme création singulière de normes, à distinguer de la *normalité* comme conformité à des normes établies. N'assistons-nous pas aujourd'hui à un phénomène où, quel que soit l'âge, les individus, ébranlés et contraints de retrouver de nouvelles normes, peuvent se révéler en capacité d'assurer une telle *normativité* et donc susceptibles de laisser libre cours à ce même type de violence ?

Notons d'autre part que l'opinion selon laquelle l'enfant serait *innocent* relève en réalité d'une nature tout artificielle : ce n'est que par son inscription spontanée dans les filets de la culture et des premiers liens familiaux que sa violence intérieure se trouve pacifiée. Si la violence de l'enfant est humanisée par un système symbolique qui le fait grandir et contient la violence, cela signifie aussi qu'en cas de carence d'un tel cadre, l'enfant peut se révéler d'une violence stupéfiante, à la mesure de l'incurie des dispositifs anthropologiques qui devraient canaliser la vitalité du nouveau venu. Une des caractéristiques du moment d'adolescence serait d'arriver à ce moment où un système de pacification de la violence vient à échéance et où il s'agit de bricoler-inventer un autre dispositif dans la relation aux autres, en médiatisant les manifestations de la puissance qui nous habitent par les effets de la parole et les figures d'autorité.

Qui est responsable lorsqu'une contrainte violente subie débouche sur une actualisation désastreuse ? Celle-ci a lieu lorsque le milieu n'a pas une plasticité suffisante pour parvenir à se transformer sans se déchirer tout en contenant sans étouffer la démesure d'une puissance juvénile intempestive. Les adolescents étant entre deux systèmes de pacification se révèlent comme lieu privilégié d'actualisation d'une violence toujours latente, et qui est loin d'être toujours la leur.

Est souvent invoquée une augmentation récente de la violence de la jeunesse. D'une part, les études sur le sujet sont loin d'être unanimes et l'augmentation est largement tributaire des critères utilisés. D'autre part, la jeunesse a toujours été le lieu de projection de la violence. Mais surtout, recevant en tant que clinicien nombre d'adolescents et jeunes adultes, je ne peux que ressentir comme une nouvelle violence ces discours qui font porter à la cohorte des jeunes la responsabilité d'une violence qui les déborde et dont ils sont le plus souvent victimes. Sans dénier qu'il existe des adolescents violents, disons qu'il y a en réalité autant d'adultes exécrables que d'adolescents exécrables, ni plus ni moins même s'ils le sont autrement : la spécificité de la violence à l'adolescence tiendrait davantage de ses qualités juvéniles et de la manière maladroitement dont elle s'actualise que d'un facteur quantitatif qui ferait de la jeunesse le réservoir de nos maux. De plus, dans l'hypothèse où la violence sur les lieux de l'adolescence serait en recrudescence, non pas tant en quantité mais plutôt dans son caractère intraitable, ne sont-ce pas avant tout les processus de réinscription

de la violence dans le lien qui sont à interroger dans leur caducité? Quel que soit le bout par lequel nous les prenons, les actes de violence sur les lieux de la jeunesse constituent une interpellation lancinante qui s'adresse à chacun qui a à se sentir convoqué dans sa responsabilité propre.

## **DU RAPPORT AUX NORMES LA DYNAMIQUE SUBJECTIVE DE (DÉ)LÉGITIMATION**

Concernant la manière dont l'adolescent peut raviver son rapport aux dispositifs de légitimation qui l'environnent, nous retiendrons trois cas de figure : celui où l'adolescent destitue l'autorité chargée de canaliser ses satisfactions par les voies de la réalité *légitime*, celui où il pousse à l'absurde et à l'illégitime les règles et idéologies ambiantes, celui enfin où la légitimité ambiante est objet de haine et cible d'un comportement destructeur.

Pour le premier cas de figure, un petit texte de Freud datant de 1916 reste indispensable : *Les exceptions*. Freud s'interroge sur ce qui amène « à renoncer à un gain de plaisir à portée et immédiat » et donc à l'acceptation de la légitimité des limites. Il insiste sur le fait qu'il ne s'agit pas de renoncer définitivement à la réalisation, mais bien d'« apprendre à échanger le gain de plaisir immédiat contre un autre mieux assuré, quoique différé », c'est-à-dire « d'accomplir ce progrès allant du principe de plaisir au principe de réalité, par lequel l'homme mûr se démarque de l'enfant ». La possibilité d'une telle maturation ne dépend pas seulement de l'adulte qui rappelle les règles de légitimation de la satisfaction. L'effet de la parole éducative dépendra essentiellement « de ce que peut lui dire son propre entendement », c'est-à-dire, dans le texte de Freud, la manière dont le malade entend et intègre la légitimité des voies de la réalité, et, dans le cadre de mon propos, la manière dont l'adolescent va consentir à la légitimité des normes auxquelles son comportement devra se conformer.

Et ce qui pousse à reconnaître et à respecter librement ce qui mérite ainsi le nom d'« autorité », c'est, dit Freud, dans l'enfance comme chez le malade ou l'adolescent, « l'amour qui, à côté de la nécessité de la vie, est la grande puissance éducative » : « L'être humain est amené, par l'amour de ceux qui lui sont le plus proches, à respecter les commandements de la nécessité et à s'épargner les punitions que lui vaudrait leur transgression. » Ainsi, l'adolescent accepterait de rentrer dans les processus de légitimation, et donc de limitation de ses actes, non seulement par nécessité, mais surtout par le fait que, de par l'amour qu'il porte à ses proches et à la société, il consent à différer ses satisfactions, confiant dans l'obtention d'une satisfaction plus grande, en outre celle d'une place reconnue dans la société et auprès de ses pairs, dans une dialectique de reconnaissance réciproque.

Comment comprendre dès lors qu'« on rencontre certaines personnes qui, avec une motivation particulière, se rebellent contre une demande si abusive », celle de conformer les actes aux normes légitimes de la réalité. La réponse de Freud est claire : « Elles disent qu'elles ont connu assez de souffrances et de

privations, qu'elles peuvent prétendre à se voir épargner de nouvelles exigences, qu'elles ne se soumettront plus à aucune nécessité désagréable, car elles sont des *exceptions* et entendent bien le rester », ces personnes ne consentent plus dès lors à la légitimité des normes. Voilà la justification apportée par Freud, du refus de la médiation ou de la tiercéité qui, comme le rappelle Philippe Gutton, est la voie d'une déviolentisation de cette puissance qui habite l'adolescent. Et Freud ajoute que « cette prétention s'est accrue jusqu'à la conviction qu'une Providence particulière veillait sur lui, qui le garderait de sacrifices douloureux de ce genre ». Chacun a pu entendre le discours de ces jeunes qui prétendent ainsi pouvoir ne pas devoir en passer par les limites pour obtenir ce à quoi ils ont droit et qui tentent de maintenir une conviction, à vrai dire fragile, en la chance.

Face à une telle situation de délégitimation des normes en vigueur, comment réagir? Freud met en garde vis-à-vis de certaines illusions éducatives: « Contre des certitudes internes qui s'expriment avec une telle force, les arguments du médecin [de l'adulte, de l'éducateur, du juge] ne servent à rien, mais même son influence fait d'emblée défaillance, et il en est réduit à rechercher les sources auxquelles s'alimente le préjugé nuisible. » Face à l'adolescent qui se met en position d'exception et ne reconnaît pas la légitimité des normes de la réalité, il s'agirait donc avant tout de désamorcer le « trouble de caractère » en reconnaissant la souffrance subjective qui a rendu et continue à rendre ces normes inacceptables à ses yeux, de rétablir ensuite une confiance dans les chemins de la réalité pour obtenir une satisfaction seconde et une reconnaissance sublimée. Un tel chemin de maturation n'est par ailleurs réalisable que par le biais d'un attachement à des figures portant ces normes; c'est par le biais de la reconnaissance et de l'amour portés aux figures d'autorité, que celles-ci peuvent ensuite être reconnues comme légitimes, et de là la légitimité des normes transmises, au gré d'une confiance qui leur est accordée comme pouvant être un appui pour son propre épanouissement. Par contre, jamais la terreur ou la menace n'a rendu légitime une norme aux yeux d'un sujet qui n'y aurait pas déjà consenti.

Selon le second versant du rapport entre les actes adolescents et les normes et idéologies ambiantes, voyons maintenant les tentatives de légitimation construites par l'adolescent pour tenter de justifier l'inacceptable. Nous ne reprendrons pas la complexité et la diversité des stratégies de justification après coup des actes commis, disons simplement qu'une analyse permettrait d'attester qu'ils se justifient plus maladroitement au gré de leur caractère juvénile, mais de manière semblable à chacun, en recourant en outre à ce qu'on suppose qu'il est bien que l'autre entende. Une telle justification étant composée avec plus ou moins de raison et d'obscurité, de lucidité et d'aveuglement, de bonne ou mauvaise foi, selon les détours singuliers de nos résistances, refoulements et dénis.

Ce qui est plus interpellant et mérite qu'on s'y attarde, c'est comment à l'occasion le jeune prend les valeurs partagées pour justifier ce qui répugne à chacun, dénonçant ainsi à son insu l'incurie du dispositif normatif au regard

de la gravité des enjeux. Prenons l'exemple de l'argumentaire autojustifiant d'un jeune ayant commis des faits qualifiés d'infraction à caractère sexuel. Cinq garçons avaient demandé au frère de l'un d'eux s'ils pouvaient aussi coucher avec sa copine, celle-ci accepte pour un seul et pas pour les autres, ce qui fait dire à l'un de ces derniers: « Elle s'est laissée faire [pour un], mais après elle a dit qu'elle ne voulait plus. On était encore quatre à devoir passer, on a commencé à gueuler, on s'est mis à l'accuser de faire de la discrimination. » Ce qui nous choque au plus haut point, c'est probablement le fait que cet adolescent répond de son engagement sexuel de la même manière qu'il envisagerait un désaccord à propos d'un contrat concernant un bien de consommation. Il ne semble prêter aucun assentiment subjectif à reconnaître la valeur sacrée de la sexualité et ne semble pas être atteint de ce sentiment de faute qui s'y attache. Le plus effrayant se situe probablement dans le fait qu'il ne concède pas à répondre du regard de l'autre — « On ne tenait plus à voir sa tête », dira-t-il —, gommant la valeur de l'amour et ne tirant aucune conséquence de ce que la fille soit amoureuse du frère et qu'elle en soit fière.

À travers cette tentative inacceptable de légitimation, l'adulte et la société n'ont-ils pas à se sentir interpellés par les modèles circulants de la légitimation, dont ce jeune s'est imprégné? Le discours de légitimation tenu par ce jeune sur son acte inacceptable ne vient-il pas interroger la légitimité des discours idéologiques quant à leur capacité à humaniser la sexualité? Ou encore, n'y aurait-il pas à restituer à son acte et au discours péremptoire qui l'accompagne le statut d'une question implicite sur l'efficacité symbolique des discours prônant la non-discrimination, le consentement et la contractualisation, sur les excès et la violence ressentie lors de toute initiation à la sexualité? La poussée dans leurs dernières conséquences des principes de légitimation sociale fait ainsi apparaître leurs incomplétudes, leurs limites ainsi que leurs mésusages. L'acte de la jeunesse et le discours maladroit qui l'accompagne constituent alors une interpellation insistante à l'égard des adultes et du social, pointant inéluctablement les défaillances des dispositifs d'inscription.

Au-delà du refus de consentir aux limites et au principe de réalité, au-delà de l'utilisation rétrospective des principes circulants pour justifier l'inacceptable tout en dénonçant implicitement l'inadéquation de ces principes, certains cas extrêmes vont jusqu'à témoigner d'une haine destructrice contre les principes et les figures tout en criant à la dénonciation d'un monde pourri. N'en va-t-il pas ainsi dans le cas de Cho Seung-Hui cet étudiant qui, le lundi 16 avril 2007, sur le campus de l'université de Virginia Tech, dans la ville de Blacksburg en Virginie, perpétra la plus grande fusillade dans les lycées avant de se donner la mort? Cho Seung-Hui avait écrit deux petites pièces de théâtre mettant en scène une haine terrifiante contre diverses figures d'autorités familiales ou scolaires, présentées comme abusives et perverses. Quant à la

1 Les éléments repris ci-dessous ont été relayés par la presse. Voir en outre *Le Monde* du 19 avril 2007 « Cho Seung-hui, le tueur de Virginia Tech, avait envoyé un colis à la chaîne NBC », et *Libération* du 20 avril 2007 « Le testement trash en images de Cho Seung-hui ». Jonathan Littell, « Cho Seung-hui, ou l'écriture du cauchemar », *Le Monde*, 22 avril 2007.

dénonciation des valeurs dominantes, dans le document audiovisuel qu'il a posté au moment des faits<sup>1</sup>, Cho Seung-Hui s'insurge contre les *gosses de riches* et la *débauche* et s'en prend aussi aux charlatans aussi bien qu'à ceux qui ont tout : « Votre Mercedes ne suffisait pas, espèce de morveux ? Vos colliers en or ne suffisaient pas, espèce de snobs ? Vos fonds d'investissement ne suffisaient pas ? Votre vodka et votre cognac ne suffisaient pas ? Toutes vos débauches ne suffisaient pas ? Cela ne suffisait-il pas pour satisfaire vos besoins hédonistes ? Vous aviez tout. » Cho Seung-Hui prend alors appui sur ces deux sources pour tenter de justifier l'horreur inacceptable qu'il a perpétrée contre les autres et contre lui-même. Ainsi, parmi les propos décousus du témoignage testamentaire parsemé d'injures qu'il nous a laissé, on peut l'entendre affirmer son refus de fuir « Je n'avais pas à faire cela. J'aurais pu partir, j'aurais pu fuir. Mais non, je vais arrêter de fuir » « Je ne fuirai plus... Je l'ai fait, je devais le faire », ainsi qu'accuser les autres « Vous aviez des centaines de milliards de possibilités et de moyens d'éviter ce jour. Mais vous avez décidé... Vous m'avez poussé dans mes derniers retranchements et vous ne m'avez pas laissé le choix. C'est vous qui en avez décidé ainsi. Maintenant vous avez sur les mains du sang dont vous ne pourrez jamais vous laver ».

Dans son autojustification, à partir de la haine de l'autre et de la nécessité ressentie de son acte, il en arrive à assumer une forme délirante et absurde de sacrifice imposé et choisi en même temps, et ce sacrifice est déclaré *pour* l'autre et *pour* l'avenir : « Mais vous avez décidé de verser mon sang... Ce n'est pas pour moi [Mais] pour mes enfants, pour mes frères et mes sœurs... Grâce à vous, je meurs comme Jésus-Christ, pour inspirer des générations de personnes faibles et sans défense. » Il déclare également combien ce destin sacrificiel lui est imposé, voire pénible : « Savez-vous ce que cela fait d'être brûlé vivant ? Savez-vous ce que c'est que d'être humilié et empalé sur une croix ? » Il s'agit bien sûr d'une construction délirante, désastreuse et meurtrière, dans la mesure même où elle ne respecte pas les principes de la réalité partagée, l'intégrité de l'autre comme de soi-même, la possibilité de sa propre tenue dans la vie. Est-elle cependant fortuite ? Ne nous laisse-t-elle pas plutôt sur des questions complexes ?

La première interpellation que nous retenons de ces événements concerne notre responsabilité face aux dispositifs permettant d'accueillir la haine et les défis aux principes de légitimation. Nous suivrons Jonathan Littell s'interrogeant sur les réactions de l'entourage face aux pièces de théâtre « maladroites et juvéniles » à travers lesquelles Cho Seung-Hui témoigne « crûment la vérité d'une rage sans fond ». Elles ont été jugées, à juste titre probablement du point de vue de la réalité, comme « sorties d'un cauchemar » par les autres étudiants qui dans leur réaction ont « choisi leurs mots avec soin au cas où il aurait décidé de péter un plomb », la professeure d'écriture, *intimidée* par ses poèmes *obscènes et violents* et ses manières, a renvoyé Cho de sa classe ; la directrice du département, bouleversée, a fait un signalement à la police qui répondit, à son désespoir, qu'elle ne pouvait rien faire. Or soutient Jonathan Littell, « Cho Seung-hui, avec ses moyens insignifiants, malhabiles, disait beaucoup en ces

quelques pages: la terreur abjecte de l'adolescent aux contours flous, terreur qui assaille le corps de toute part, qui revient comme merde, vieillesse, obésité, et hantise de la sodomie, qui est figurée sous la forme de la bouffe qui étouffe [...], de l'interdit opposé au jeu [...], d'une mère passive et violée, de l'angoisse de l'inceste [...] ». Alors que chacun avait reconnu que Cho n'avait guère de possibilité de s'exprimer (« Il ne répondait que par un mot », « Il n'essayait jamais d'avoir une conversation », « Je ne pense pas avoir jamais entendu sa voix »), personne n'a accepté d'entendre le message implicite au-delà de ce qui apparaissait comme « une menace, un cri à la limite de l'inarticulé ». Disons plutôt que personne n'a pu entendre vu la brutalité des textes dépassant les conditions de réalité de leur traitement.

Face à cette situation Jonathan Littell soutient l'interpellation suivante : « Ils le disent explicitement : dès qu'on l'a lu, on a su (soupçonné) que c'était un tueur (potentiel) ; il ne vient à l'esprit de personne que c'est peut-être devenu un tueur parce que personne n'a su le lire. » Cela ne permet en rien d'expliquer, mais nous laisse une épineuse question : si l'écriture était une tentative de trouver un lieu pour la haine et de mettre au défi le monde jugé illégitime, c'est « quand cette médiation de la littérature lui a été refusée (s'est refusée à lui, aussi ; et lui-même s'est laissé opposer ce refus) qu'il est passé à l'acte. Et lorsqu'il s'est mis à tuer, c'est en silence qu'il l'a fait ».

La seconde question touche à l'éventuel statut sacrificiel de ces actes, à la forme de crédit qu'il y aurait lieu de porter aux justifications testamentaires du meurtrier de masse. Certainement pas pour excuser l'inacceptable, mais peut-être pour entendre la dynamique qui a pu ainsi s'enliser pour aboutir à un tel irréparable. Afin de déployer cet enjeu nous prendrons appui sur les apports de Bernard Stiegler et Slavoj Žižek, en posant le problème autrement : il ne s'agit plus d'envisager une légitimité établie et la manière dont la jeunesse s'y conforme, mais plutôt de déployer une dialectique, toujours conflictuelle, parfois productive et parfois désastreuse, entre des formes différentes de légitimation et d'autorité.

## DE LA FONDATION DANS LA VIOLENCE ET LE SACRIFICE...

Dans un texte intitulé « Le complexe d'Antigone », Bernard Stiegler pose de manière originale le problème des actes transgressifs de la jeunesse. Un premier point éclaire la nécessité de la loi et du Surmoi : s'il n'est pas possible de s'en passer, cela ne signifie nullement qu'il faille s'y soumettre passivement. Au contraire, il s'agit plutôt de s'inscrire dans son sillage selon l'attitude *critique*, c'est-à-dire en s'appuyant sur un tel fond pour le transformer et se l'approprier. Un tel processus critique est l'essence même du politique tel qu'il fut inventé par Platon ; de même la construction de la légitimité est toujours une forme de critique de la légitimité déposée dans les lois. Pour le juriste, cette attitude fonde la jurisprudence comme interprétation des lois ; pour l'adolescent, cette attitude consiste à mettre au défi les principes de légitimation par le Surmoi

pour sélectionner ses propres ressources, se construire son propre socle de normativité vivante. Ce n'est donc qu'au travers d'un travail critique de la loi héritée que le jeune pourra se construire une loi propre (Stiegeler, 2006).

Le second point concerne le rapport à l'autorité. Bernard Stiegler a le mérite de ne pas envisager une autorité établie face à laquelle les jeunes générations devraient se soumettre ou se rebeller : il articule plutôt une dialectique subtile entre deux formes d'autorité : celle des anciens qui sont supposés garder en mémoire le fondement archaïque et celle de la jeunesse qui, au gré de son introduction au langage et à la vie sociale, vient tout à la fois critiquer et raviver ce fondement. Et ce n'est qu'au travers de cette dialectique que se fondent de manière à chaque fois singulière les principes de légitimité (ou d'illégitimité) des anciens comme de la jeunesse, sans qu'il ne soit a priori établi que le juste se situe d'un côté plutôt que de l'autre.

Un tel conflit entre deux formes d'autorité s'actualise bien sûr de manière différente selon que nous nous situons dans la Grèce antique ou dans le patriarcat. Lors de chaque époque les anciens et la jeunesse auront à se situer par rapport au fondement de l'autorité, et Bernard Stiegler en vient à interroger la spécificité de la situation aujourd'hui.

Lors de la dialectique de régénérescence du social par l'entrée en jeu des jeunes générations, l'autorité critique de la jeunesse empêche les anciens de se scléroser et d'oublier le principe enfoui qui, en réalité, les assure de leur autorité, tandis que la jeunesse devrait se trouver protégée par l'expérience des anciens. Pour l'établissement productif d'une telle dialectique, les anciens auront à se laisser déplacer, remettre en cause sans perdre l'expérience, tandis que la fougue de la jeunesse pourra être canalisée sans s'éteindre.

Une troisième notion déployée dans le texte de Bernard Stiegler nous retiendra plus particulièrement, celle du sacrifice et de ses formes *tragique* ou *désespérante*. L'engagement sacrificiel de la jeunesse aurait lieu lorsque celle-ci s'identifie à un principe dont les anciens refusent ou ne peuvent accepter de le réveiller pour lui donner sa fonction d'autorité dans la cité. Si la jeunesse s'entête, elle serait alors susceptible de sacrifier sa subsistance, c'est-à-dire les conditions de sa survie sociale ou même vitale, pour sauver sa consistance qui est aussi la consistance de ce qui fait autorité en elle, pour elle et dans le monde. La jeunesse donne alors sa vie pour sauver le principe archaïque défaillant ou menacé.

Lorsque la jeunesse est ainsi prête à donner sa vie pour réveiller un principe endormi et promouvoir une nouvelle loi, se déploient les arcanes d'un sacrifice tragique dont Antigone peut être prise comme emblème. En simplifiant, disons qu'Antigone, à travers l'affirmation de son amour pour Polynice comme sublimation de l'amour de la cité, s'oppose à Créon qui n'est pas en mesure de reconnaître sa quête dans la mesure où il se cramponne à maintenir l'ordre de la cité. B. Stiegler insiste sur le paradoxe de la situation : Créon, l'ancien, occupe « la position d'une jeunesse qui aurait perdu l'esprit des lois archaïques », tandis qu'Antigone, la jeune fille, se constitue comme « mémoire même du

plus ancien, du principe, qu'elle oppose à une *actualité* de Créon en quelque sorte dépassée d'avance ». Antigone paie alors de sa personne afin de porter et incarner un tel conflit *insoluble*, révéler à la cité la vérité qu'elle ne veut pas entendre. D'une certaine façon, c'est bien par la surdité de Créon, par son refus de partager le principe de la loi ravivée par elle, qu'Antigone a été contrainte, à partir du moment où elle ne voulait pas céder sur sa mission, à sacrifier sa subsistance pour incarner la consistance de la loi. La légitimité du sacrifice tragique est d'ainsi présentifier sous la forme d'une transgression de la légitimité ambiante oubliée, une forme d'autorité sublime.

Qu'en est-il aujourd'hui du fondement d'autorité autour duquel s'articule le conflit des générations? Voilà la question sur laquelle nous laisse Bernard Stiegler. Il laisse entendre que le règne de la marchandise est un système de normes toutes superficielles, dont le fondement transcendantal d'autorité est *rien*, les objets véritables de désir et les raisons d'espérer ayant été détruites. Que peut-il se passer lorsque la jeunesse tente alors de raviver ce fond de néant? Elle ne réveillerait plus aucun principe, s'abîmerait dans la pure haine des lois superficielles, incarnerait les forces néantisantes dans la tentative désespérée d'exister au moins une fois. Une telle situation est des plus périlleuses: en son sein, les individus prêts à se sacrifier pour transcender le système des normes établies, ne découvre que du *rien*, ne trouve *rien* qui puisse justifier la norme au-delà d'elle-même. S'agit-il encore d'un sacrifice? « *Un sacrifice sans objet* n'est plus un sacrifice. Sauf à poser le *nihil*, le *rien*, comme un objet, comme l'*objet qui n'existe pas*, ou comme l'*épreuve de ce qui n'existe pas*, et qui est l'*objet de désir* ». Nous aurions ainsi un sacrifice qui n'est même plus un sacrifice au sens tragique ou religieux, une *logique pure* du sacrifice, mais sans l'objet du sacrifice.

Alors que dans la Grèce antique était pensable le sacrifice tragique pour sauver la consistance de la loi de la cité, quel destin aujourd'hui pour ceux qui se trouvent en position du réveil sacrificiel des principes? La piste ouverte par Bernard Stiegler consiste à penser qu'ils ne peuvent qu'incarner le *rien*, actualiser la force de destruction du néant, s'identifier à la chose nulle pour montrer l'inanité du monde qui ne leur laisserait aucune place. N'est-ce pas une dimension présente dans le désastre de Virginia Tech: Cho Seung-Hui rempli de haine s'identifiant au néant d'une société de la marchandise, identification au *rien* et à la *néantisation* qui ne peut qu'être un délire au regard de la réalité partagée, mais qui est en même temps l'incarnation désastreuse du *rien* qui la fonde. Voici ce que Bernard Stiegler lance comme interrogation politique angoissante pour notre société: « Comment ce non-objet ou ce *devenir-rien* de l'objet, qui est nécessairement et assurément aussi celui du sujet, dont la jeunesse, mais aussi évidemment sa parentèle et sa progéniture, pourrait ne pas devenir l'*objet même du désespoir* [...]? »

## LE PIÈGE DE LA VIOLENCE ET DU SACRIFICE POUR « RIEN »

Déployer ce défi pour notre époque qu'incarnent des actes extrêmement destructeurs, dépasse le cadre de cette contribution. En guise de conclusion, proposons un pas supplémentaire en nous appuyant sur la pensée de Slavoj Žižek (2008). De tels événements de *pur sacrifice* ne viendraient-ils pas dévoiler que le fondement du symbolique se trouve au-delà de la *Chose* inaccessible, que le fondement est l'absence de cette *Chose* même ? Le fondement du symbolique serait un *pur non* exclu du symbolique, et donc désastreux d'incarner. Žižek illustre cet enjeu en reprenant le commentaire de Lacan sur *L'Otage*, de Paul Claudel, Žižek montrant comment un tel fondement s'incarne dans un geste de sacrifice absolu. Nous y voyons comment le personnage de Sygne. Nous y voyons comment le personnage de Sygne « sacrifie tout pour X, sa cause (l'ordre ancien incarné par le pape), la chose qui compte vraiment pour elle, et, de ce fait, elle perd finalement cet X lui-même... » Sygne a ainsi « accompli l'acte final pour lui-même, il ne s'inscrit pas dans une économie sacrificielle, dans un quelconque calcul stratégique. En d'autres termes, ce *non* n'est pas un *non* opposé à un contenu particulier... il est un *non comme tel*, la forme-du-non qui est en elle-même son contenu entier, qui ne cache rien derrière elle ». C'est ainsi que Žižek tente de penser comment un acte peut n'être légitimé, justifié par rien d'autre que lui-même, incarnant la pure perte, le pur *rien* qui est au fondement, selon une logique sacrificielle sans objet de sacrifice. Il s'agirait d'un « acte de pure perte qui est constitutif du Symbolique lui-même ». Mais un tel acte de fondement, il est désastreux que quelqu'un l'incarne, il devrait se soutenir de lui-même dans le fond du lien social. Voici la question audacieuse que nous hasarderons : et si l'acte de Cho Seung Hui recelait aveuglément une telle structure ? Et si son discours fou déclarant qu'il a été obligé à commettre son acte renvoyait à la contrainte qu'il a ressentie de devoir incarner un tel *pur sacrifice* ? Cela permettrait peut-être de repenser la manière d'appréhender de tels actes et d'envisager autrement ce qu'il serait possible de faire afin d'éviter de tels destins désastreux.

## DIALECTIQUE ENTRE LES FORMES D'AUTORITÉ ET LES MODES DE LÉGITIMATION

Arrivé au terme de ce parcours, nous avons ouvert de nombreuses questions, sous l'aiguillon que constituent les actes adolescents de transgression et leur mode de justification. Après avoir envisagé ces actes dans leur relation avec les principes de l'autorité et de la légitimité ambiante, nous avons ensuite ouvert une question des plus délicates : comment la transgression peut-elle aussi relever d'une autre autorité et d'une tentative de (re)légitimer le fondement de la société. Le conflit peut alors être déployé, d'une part, entre deux formes d'autorité, celle des anciens et celle de la jeunesse, et, d'autre part entre deux modes de légitimation, celle des lois positives du monde tel qu'il se tient

## Bibliographie

Freud S., 1916, « Les exceptions » dans *Quelques types de caractères dégagés par le travail psychanalytique*, Œuvres complètes, XV, 1916-1920, PUF, Paris, 1996, p. 15-20.

Gutton Ph., 2002, *Violence et adolescence*, éditions in press.

Marty Fr., 1999, *Filiation, parricide et psychose à l'adolescence. Les liens du sang*, coll. « Actualités de la psychanalyse », Érès.

Masson A., 2006, « Du tomber en responsabilité à l'advenir responsable » dans *Responsabilité et responsabilisation dans la justice pénale*, Larcier, p. 73 à 95.

Stiegler B., 2006, « Le complexe d'Antigone. Une introduction à la jeunesse à l'attention de ses aînés et de leurs représentants dans les assemblées élues et au gouvernement français », dans *Mécréance et discrédit*, tome 2. Les sociétés incontrôlables d'individus désaffectés, Galilée, Paris, 2006, p. 51 à 76.

Zizek S., 2008, « Fondement d'une théologie matérialiste », dans *La parallaxe*, coll. « Ouvertures », Fayard, p. 101 à 191.

dans sa réalité partagée et celle du fondement de vérité qui reste dans l'ombre. C'est ce fondement que la jeunesse, mais aussi tout existant se trouvant en un point vif de métamorphose de son existence, peut être tentée d'incarner, et ce d'autant plus que ce fondement est rejeté ou dénié par la légitimité ambiante. Une telle tentative de légitimation peut à l'occasion se traduire par un sacrifice tragique, afin de donner consistance à la loi oubliée.

Plus radicalement, l'interrogation a porté sur le statut de ces actes, qui se tiennent au-delà du sacrifice, perpétrés sans raison extérieure à eux-mêmes, s'actualisant comme *pur sacrifice* ou comme destruction extrême. S'efforcer de penser l'impensable de ces actes, n'est-ce pas la meilleure chance d'éviter leur actualité désastreuse ? C'est notre pari. L'ouverture conclusive pourrait se formuler ainsi : l'acte du fondement doit rester vide et se tenir dans les interstices de la réalité partagée. Celui qui incarnerait la vérité du fondement ne peut en effet qu'être sacrifié. Et si le fondement est le *rien*, son incarnation ne peut être qu'un point limite ou une déflagration de destruction de soi et de l'autre. La tâche consiste dès lors à restituer la dialectique vivante entre les formes d'autorité et les modes de légitimation, ce qui exige l'implication et la responsabilité de chacun. ■