



INSTITUT DES  
HAUTES ÉTUDES  
SUR LA JUSTICE

■ [www.ihej.org](http://www.ihej.org)

# **LE MONSTRE, LA TECHNIQUE, LE SACRÉ : TROIS PRINCIPES DE LÉGITIMATION DE LA TORTURE**

Frédéric Gros

NOTES DE L'IHEJ

# 4 - janvier 2013

## RÉSUMÉ

Scandale moral et politique, la torture représente un défi pour la conscience humaine en général et pour la pensée philosophique en particulier. Acte qui suscite la stupeur et provoque l'incrédulité, elle constitue également une expérience d'une telle intensité qu'elle en vient à condamner d'avance toute tentative d'explication, perçue comme un premier pas vers la justification. Entre indignation morale et acceptation au nom d'une politique confrontée « à la dureté du réel », il y a cependant place, estime Frédéric Gros, pour une étude des « stratégies discursives de légitimation de la torture » qui ne soit ni déplacée ni obscène et qui permette de dépasser les alternatives habituellement proposées par la philosophie classique.

## L'AUTEUR

Frédéric Gros est professeur de philosophie à l'université Paris XII, spécialiste de Michel Foucault dont il a édité les derniers cours du Collège de France. Il a travaillé sur l'histoire de la psychiatrie (*Création et folie*, PUF, 1997), la philosophie de la peine (*Et ce sera justice*, Odile Jacob, 2001) et la pensée occidentale de la guerre (*Etats de violence*, Gallimard, 2006). Membre du comité de rédaction des revues *Raisons politiques* (Presses de Sciences po) et *L'agenda de la pensée contemporaine* (Flammarion), il enseigne également à l'Institut d'études politiques de Paris.

## POUR CITER CET ARTICLE

Frédéric Gros, « Le monstre, la technique, le sacré : trois principes de légitimation de la torture », *Notes de l'IHEJ*, Institut des hautes études sur la justice, n° 4, janvier 2013.

La torture se présente, d'emblée, sous la lumière du scandale : un scandale moral et un scandale politique. Scandale moral d'abord puisqu'elle suppose la confrontation entre un bourreau tout-puissant et une victime totalement exposée et sans défense, le premier infligeant à l'autre les souffrances les plus cruelles. C'est au cœur de cette confrontation entre le plus fort et le plus fragile que devrait surgir l'obligation morale de protéger. Que cette obligation de protéger soit pensée sous la forme d'une responsabilité (l'appel mystique d'Emmanuel Levinas), du respect (le devoir rationnel chez Emmanuel Kant) ou de la pitié (sentiment naturel pour Jean-Jacques Rousseau) importe au fond assez peu. Or, avec la torture, l'obligation de protéger fait place à son contraire absolu : la rage de faire souffrir, dégrader, détruire.

Scandale politique aussi, quand la torture est tolérée, voire encouragée par les plus hautes autorités politiques, alors même qu'elle représente une forme de violence insupportable, illégitime et indigne. L'État, qui devrait représenter une garantie contre la sauvagerie, cautionne au contraire un traitement inhumain.

C'est cette dimension de scandale qui explique sans doute que c'est dans le plus grand secret que des États, despotiques ou démocratiques, ont pu ici et là pratiquer la torture (laissons de côté ici pour le moment le cas des supplices ou des tortures judiciaires dans l'Ancien Régime). La torture représente donc un scandale pour la conscience humaine en général. De manière plus particulière, elle incarne un défi pour la pensée philosophique, et même un double défi. Le premier défi est celui que l'on pourrait dire de l'incrédulité. Les témoignages des victimes de torture sont difficiles tout simplement à accepter. On ne cesse, quand on les lit, d'être frappé de stupeur et de se demander à chaque page : comment est-ce possible ? Le tortionnaire, dans l'humiliation, la dégradation, la souffrance, la cruauté, ne connaît aucune limite. On a de la peine à imaginer tout simplement que tout ceci soit arrivé. On se rassure alors en se disant que l'usage systématique de la torture ne s'explique que par la rencontre extraordinaire de circonstances historiques exceptionnelles et d'individus singulièrement cruels.

Le second défi est différent, mais tout aussi redoutable. La torture constitue une expérience d'une telle intensité que toute tentative pour déplier son concept de manière analytique et réfléchie peut paraître déplacée ou même obscène. Peut-être que cette pratique inhumaine ne supporte après tout que l'écoute silencieuse et effarée des témoignages, ou le cri indigné d'une condamnation sans réserve. Mais la réflexion et les tentatives d'explication ne constituent-elles pas les premiers pas vers une justification ? Est-ce que comprendre, ce n'est pas toujours excuser un peu ? Est-ce qu'expliquer, ce n'est pas déjà justifier ? Peut-être que la torture finit par atteindre et assécher la source même de la parole et de la pensée. En même temps, s'en tenir à l'indignation prépare certainement déjà le terrain à tous ceux, et ils sont nombreux, qui opposeront les moralistes au cœur pur, défendant des principes abstraits, aux politiques responsables qui s'affrontent à la dureté du réel.

Je ne poserai pas ici la question historique des formes et des acteurs de la torture, ni le problème psychologique de l'état d'âme du tortionnaire. Le problème que j'aborderai est celui des stratégies discursives de légitimation de la torture. Ce qui veut dire que j'étudierai surtout le problème de la torture politique, en laissant de côté la torture judiciaire, telle que l'Europe occidentale a pu l'inscrire dans son code de procédure pénale jusqu'à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, et la torture purement sadique pratiquée par des psychopathes jouissant atrocement et gratuitement de la souffrance et de l'humiliation infligées à leur victime.

## 1. La torture entre morale kantienne et morale utilitariste

Quand on consulte des ouvrages de philosophie générale sur le problème de la torture, on y trouve régulièrement la mise en scène d'une alternative classique : soit une condamnation de la torture érigée en principe moral absolu ne souffrant aucune exception ; soit l'acceptation de la torture dans des conditions très restrictives au nom de la production d'une utilité supérieure. Les premiers disent : il faut par principe refuser la torture, universellement, absolument, totalement. Et les seconds répondent par la sempiternelle image : imaginez que des bombes à retardement soient amorcées quelque part, prêtes à exploser en faisant des milliers de victimes innocentes, et que l'on ait arrêté celui qui les a posées, alors il serait absolument moral d'employer tous les moyens possibles et toutes les souffrances imaginables pour extorquer du criminel des renseignements propres à sauver des innocents. Je cite ici un propos du général Aussaresses, qui a pratiqué la torture en Algérie et qui explique comment il s'est résolu à accepter ces pratiques (la question était : « Qu'est-ce qui fait qu'un ancien résistant se met à utiliser les mêmes méthodes que la Gestapo ? » : « Le fait d'avoir affaire à un terroriste qui s'attaque à des civils. Par ses actes, il n'est plus un humain, il échappe donc à la pitié que provoque naturellement tout être qui souffre<sup>1</sup>... »).

On reconnaît en tout cas facilement, à travers cette alternative, l'opposition entre la morale kantienne et la morale utilitariste, sur laquelle on superpose le plus souvent, de manière rapide et abstraite, l'opposition wébérienne, fameuse elle aussi, entre l'éthique de conviction et l'éthique de responsabilité.

Cette présentation, que l'on retrouve dans nombre de livres et d'articles, ne nous semble pas correcte. Il faut en effet davantage séparer qu'on ne le fait d'ordinaire, les conditions de validité d'un principe moral d'une part, et la construction d'une utilité morale d'autre part. Bien qu'un peu abstraites, ces distinctions permettent de mieux comprendre la stratégie des discours de légitimation de la torture.

On peut prendre l'exemple de principes moraux relativement simples comme « ne jamais tuer » ou « ne jamais s'emparer des biens d'autrui ». Ces principes, on le sait bien, peuvent admettre des exceptions : par exemple la légitime défense (et pour Kant lui-même, la mise à mort de criminels reconnus comme tels au terme d'un procès équitable) ou encore la réquisition d'office. L'existence d'exceptions, soigneusement déterminées, ne remet pas en cause, même pour Kant, la validité d'un impératif catégorique. Ce qui rend un principe moral, c'est son caractère universalisable, ce n'est pas l'impossibilité totale d'exceptions à son application. Simplement, ces exceptions sont déterminées *a priori* et ne dépendent pas d'un calcul ou de la production d'un résultat.

L'utilitarisme moral de son côté ne considère que le résultat de l'action, qui doit être grossièrement quantifiable en termes de bien-être général produit ou de plaisir du plus grand nombre. Il s'agit simplement, pour décider de la valeur morale d'une action, de considérer le rapport entre le moyen employé et la fin recherchée. Un exemple simple, voire simpliste, permettra de donner une bonne illustration de l'opposition entre les deux morales. Tuer un homme, c'est immoral par principe dit

---

1- Cité par Marie-Monique Robin, in *Escadrons de la mort, l'école française*, Paris, La Découverte, 2004, p. 76.

Kant. Mais il peut y avoir des exceptions : s'il s'agit ainsi d'un criminel condamné ou d'un ennemi sur le champ de bataille. Tuer un homme gratuitement, disent les utilitaristes, est immoral, parce que c'est une perte sèche. Mais si on le tue pour en sauver cent, c'est moral. Même s'il est innocent. Alors que Kant ici répondrait : même si c'est pour sauver un million d'hommes, tuer un homme, c'est immoral. Au contraire, tuer un criminel, c'est moral affirme Kant mais parce que c'est un criminel. Même si l'on était absolument certain qu'il ne recommence pas ? Ce n'est pas le problème dit Kant, on doit le tuer parce que c'est un criminel, par principe. Alors que les utilitaristes répondent : non si on le tue, c'est seulement pour empêcher d'autres crimes. Si l'on pouvait être sûr qu'il ne recommence pas, ce serait immoral de le condamner à mort.

L'exemple de l'interdiction de tuer illustre la différence entre les morales déontologiques (position de principe) et utilitaristes (calcul des résultats). Il faut maintenant étudier comment les discours de légitimation de la torture empruntent ces deux voies. On y trouve en effet deux types de discours. Le premier consiste à dire : bien sûr qu'il est immoral de torturer un homme, ce principe est universel, mais comme tous les principes il souffre des exceptions déterminables *a priori*, par exemple si celui que l'on torture est à peine un homme mais un ennemi ou un monstre.

Le second discours consiste à dire : la torture, ce n'est pas un acte barbare ou cruel. C'est avant tout une technique, un moyen d'obtenir des énoncés. Or, l'utilité des énoncés obtenus peut être de loin supérieure à la souffrance infligée, ce qui la rend précieuse et même indispensable dans certaines conditions. Il s'agit cette fois de neutraliser la cruauté de la torture en la présentant comme une technique, ce qui permet que l'on se concentre sur le résultat.

## 2. Déshumaniser pour torturer

Je vais donc présenter rapidement la première stratégie de légitimation, que l'on pourrait appeler « légitimation par requalification du sujet de la torture ». Il existe des catégorisations, comme celles de bête, de monstre, d'ennemi absolu ou encore d'hérétique, qui sont autant de manières d'exclure un certain nombre d'individus de l'humanité commune, et d'en faire autant d'exceptions à la règle générale de prohibition de la torture.

On se souvient que la Rome antique n'a admis, pendant longtemps, la torture que pour les esclaves. Or l'esclave, dans l'idéologie antique, est à peine un homme : c'est une chose que l'on possède, un animal, un instrument comme disait Aristote. Si on peut le torturer, c'est que c'est le seul traitement qui convienne à son état, car on ne peut guère lui prêter la même confiance ou la même sincérité que l'on prête à l'homme libre, au citoyen. C'est seulement en le traitant comme une bête qu'on peut le faire parler, parce qu'il est supposé ne comprendre que la violence du rapport de forces. Le tortionnaire généralement se refuse à considérer que celui qu'il torture appartient à la même humanité que lui et le rejette dans une animalité dégradante.

La deuxième catégorie, plus intéressante, est celle de monstre. Il s'agit de dire que celui que l'on torture s'est exclu lui-même déjà de l'humanité par ses actes ou son comportement passés. Le tortionnaire suppose que sa victime s'est rendue déjà souvent coupable ou complice d'atrocités. C'est un thème qui revient fréquemment dans la parole des tortionnaires français au moment de la guerre d'Indochine contre les Viêtcong ou de la guerre d'Algérie contre les fellaghas : celui qu'ils

ont torturé s'était déjà rendu coupable de massacres d'innocents et on lui supposait un passé rempli d'horreurs. On voit bien ici la structure psychique de retournement : pour ne pas apparaître à ses propres yeux comme un monstre, le tortionnaire est obligé de supposer que celui qu'il torture est encore plus monstrueux que son bourreau, de telle sorte que la monstruosité de la torture ne se révèle finalement que comme le simple reflet de celle de la victime. Kant, dans sa *Doctrine du droit*, écrit que c'est la raison morale pure d'un criminel mis à mort qui exige sa propre condamnation, de telle sorte que le châtement ultime doit être considéré comme un signe de reconnaissance et d'humanité plutôt que comme un assassinat. C'est une logique semblable qui anime le tortionnaire : il fait porter le fardeau de la monstruosité de la torture sur sa victime. C'est parce qu'elle s'est elle-même exclue de l'humanité en commettant des atrocités que l'on est légitimé à lui infliger un tel traitement. Cette disposition explique l'acharnement du tortionnaire : non seulement il torture un monstre, mais ce monstre l'oblige à accomplir des actes monstrueux et à participer de la monstruosité, à s'en rendre « indirectement » complice. On trouvait déjà cette structure dans les procès menés par l'Inquisition. L'Église s'autorisait à torturer les hérétiques parce qu'ils s'étaient eux-mêmes exclus, par leur hérésie, de la communauté des chrétiens. En plus, il était possible de considérer que les souffrances endurées n'étaient finalement que le préalable aux souffrances éternelles de l'Enfer.

Une troisième catégorie est celle d'ennemi absolu ou d'ennemi total. L'ennemi conventionnel, c'est celui que l'on peut tuer sur le champ de bataille quand il est armé, faire prisonnier quand il se rend. L'humanité, en temps de guerre, se partage entre amis et alliés d'un côté, et ennemis de l'autre. L'ennemi absolu appartient à une autre catégorie. Il est celui qui, par son existence et son action, par la radicalité de son engagement, représente justement un danger pour l'humanité et ses valeurs essentielles. Il constitue un danger mortel pour le Monde libre, ou la Cause communiste, ou l'Occident. Par son choix politique, il s'est exclu délibérément de l'humanité authentique. On commence ici à voir apparaître la figure du terroriste, constitué comme ennemi du genre humain. Par le danger qu'il est censé représenter pour l'humanité, le terroriste met son tortionnaire en état de légitime défense : le traitement atroce est en proportion du danger encouru, puisque l'ennemi absolu ne poursuit pas la capitulation de son adversaire, mais sa destruction totale. L'ennemi absolu, c'est celui qui mène une lutte à mort. L'annihilation de l'autre dans la torture est à la mesure de la radicalité négative de son engagement.

La première stratégie de légitimation de la torture consiste donc dans un retournement de valeurs. La torture n'oppose plus un bourreau cruel à une victime sans défense, mais un défenseur courageux de l'humanité à un individu dangereux qui s'est exclu lui-même de la communauté humaine. De telle sorte que ce premier discours reconnaît bien la légitimité de l'interdiction de la torture et est prêt à l'ériger en principe moral universel, mais il se garde la possibilité d'opérer des partages entre des individus vraiment humains et des monstres inhumains.

### 3. La torture comme arme tactique

La deuxième stratégie consiste à considérer la torture avant tout comme une technique de production de vérités. Cette stratégie permet de faire entrer la torture dans un calcul utilitariste : puisque la torture est une technique, sa moralité dépendra de celle des résultats obtenus grâce à elle. On

peut distinguer trois grands groupes de vérité obtenus par la torture : les aveux subjectifs ; les aveux objectifs ; les renseignements.

Ce que j'appelle ici « aveu subjectif », c'est la reconnaissance par un sujet d'un acte qu'il a bien accompli. On sait que pour le système judiciaire l'aveu constitue la reine des preuves. La torture a été considérée pendant longtemps comme une possibilité légale donnée au juge d'obtenir cette preuve. Très vite, cette procédure a été dénoncée pour sa barbarie, de même que son inutilité : des individus fragiles admettaient une culpabilité imaginaire pour faire cesser leurs souffrances, tandis que des criminels endurcis tenaient bon, ce qui leur permettait d'échapper à la condamnation. Cependant, malgré ces critiques répétées pendant plus de deux siècles, la « question », comme on disait alors, a continué à être pratiquée dans le système judiciaire. L'explication de cette longévité ne tient pas seulement à l'inertie du système, mais aussi à une culture chrétienne de la souffrance. C'était l'idée, présente dans la doctrine de la pénitence, que la souffrance constituait un cadre favorable à l'éclosion d'une parole vraie sur soi. C'était l'idée également que toute souffrance comportait une dimension d'expiation, de telle sorte que la souffrance de la torture, pour celui qui avouait, au-delà du châtimement terrestre, lui ouvrait la possibilité d'un pardon supérieur.

Ce que nous appelons « aveu objectif » renvoie à des pratiques plus récentes, celles des tortures pratiquées sous les régimes totalitaires (on peut penser par exemple aux procès de Moscou ou de Prague sous le stalinisme, ou bien aux sinistres centres de détention cambodgiens comme le fameux S21). Dans ces régimes, celui que l'on arrêtait et désignait comme traître était torturé jusqu'au moment où il signait l'aveu circonstancié de ce qu'il n'avait jamais fait (renseigner la CIA, être un espion à la solde du Japon, comploter contre son pays, diffuser l'anticommunisme, etc.), mais que le Parti avait décidé qu'il avait fait. Là encore les choses sont connues, depuis les livres d'Alfred Koestler (*Le Zéro et l'Infini*) ou d'Arthur London (*L'Aveu*). L'expression « aveu objectif » souligne le fait que c'était objectivement, dogmatiquement que la culpabilité avait été établie, et que la torture devait simplement produire la soumission du sujet torturé à une vérité objective qu'on lui opposait.

La troisième catégorie de vérités obtenues par la torture, la plus importante sans doute pour comprendre la situation contemporaine, est celle du « renseignement » : la torture permet d'obtenir des renseignements. Cet énoncé paraît au premier abord vague, abstrait. Il faut, pour en saisir l'importance, le replacer à l'intérieur de toute une doctrine, essentiellement élaborée par des généraux français au moment des conflits d'Indochine et d'Algérie, qui tente de définir ce que l'on va appeler à partir des années cinquante la guerre moderne, la guerre subversive ou la guerre révolutionnaire. Cette doctrine, qui fait de la torture une arme tactique, a été historiquement très importante. Elle a été reprise, enseignée, diffusée, enrichie par les états-majors états-uniens, elle a nourri les dictatures sud-américaines de l'Argentine, du Brésil et du Chili des années soixante-dix. Les armées françaises ont été confrontées, en Indochine et en Algérie, à un ennemi insaisissable, qui se dissout dans la population « comme un poisson dans l'eau » selon la fameuse expression de Mao Zedong, et ne se fait connaître que par des sabotages, des explosions de bombes dissimulées, des attaques-surprises brèves et intenses. L'armée française fait alors l'expérience d'une guerre sans ligne de

front, sans armée adverse reconnaissable, sans champ de combat défini, sans bataille décisive. L'ennemi est partout et nulle part. Il est personne et tout le monde. Il peut surgir n'importe quand et de n'importe où, pour tuer et disparaître aussitôt. Les tactiques de guerre apprises par les généraux dans les écoles de guerre, d'enveloppement de l'armée adverse, de distribution de la puissance de feu, de mise à profit des reliefs du champ de bataille, ne servent ici à rien. Pour remporter la victoire, il faut mettre au point d'autres tactiques qui seront définies, éprouvées, affinées et qui vont constituer ce que l'on appellera la « doctrine française ». Ces méthodes sont connues : le quadrillage, l'infiltration des réseaux adverses, la propagande et, reine des méthodes : le renseignement par la torture. Elles ont été systématiquement, et avec succès, appliquées au moment de la bataille d'Alger. La victoire, dans ces guerres nouvelles affirment les doctrinaires, n'est plus assurée par la capitulation d'une armée, mais par le démantèlement d'un réseau. Pour démanteler un réseau, il faut connaître le nom des chefs, l'adresse des caches d'armes, la date et le lieu des réunions, c'est-à-dire obtenir des renseignements. Et pour obtenir des renseignements, la torture est considérée comme la technique la plus efficace. Comme on tue le plus d'ennemis possibles sur un champ de bataille afin de renverser l'armée adverse, on torture le plus de suspects possibles dans une cave sombre afin d'obtenir ces renseignements qui permettront le démantèlement du réseau. Si l'on n'a évidemment pas attendu les années cinquante pour torturer des suspects afin d'obtenir des renseignements, la doctrine française systématise et normalise cet usage. Elle fait de la torture une arme tactique, un instrument de combat adapté aux guerres nouvelles. Comme on enseignait aux officiers à élaborer un plan de bataille en tenant compte de la composition des forces armées et du terrain de bataille dans le cadre des guerres classiques, il faut leur enseigner l'art de la torture dès qu'il s'agit de mener une guerre antiterroriste.

Au fond, jusque-là, les deux grandes modalités de la torture étaient les modalités sadiques et judiciaires. Le tyran sanguinaire et cruel, le psychopathe torturaient pour le plaisir de voir souffrir. Le juge torturait pour obtenir un aveu et faire fonctionner la machine judiciaire. La torture, avec la doctrine française, est extraite de ces deux grandes références, pour entrer dans le domaine militaire, où elle devient une arme de combat normalisée contre le terrorisme. Et pour prévenir les indignations morales, les généraux vont répéter sans cesse des maximes tirées de leur lecture de Clausewitz ou de Machiavel, comme par exemple : la pire chose à la guerre, c'est d'avoir des états d'âme ; celui qui, à la guerre, se donne des limites que son ennemi ne se donne pas, n'est pas plus moral que lui, mais simplement plus faible. C'est ainsi que la torture a pu être construite progressivement, à partir des années cinquante, comme une technique de combat. Et ce qui décide alors de sa moralité, c'est que la guerre que l'on mène est juste.

La légitimation de la torture s'est donc construite à partir d'une double réponse. Aux tenants d'une morale kantienne, on répond par une déshumanisation du sujet de la torture. Il est effectivement immoral de torturer un homme disent les tortionnaires. Mais ceux que l'on torture se sont eux-mêmes exclus de l'humanité.



Aux tenants d'une morale utilitariste, on répond par une normalisation de la torture comme instrument de combat. La torture est une arme tactique adaptée à un certain style de guerre. Si votre cause est juste, alors il devient moral d'utiliser cette arme indispensable à la victoire.

Il existe toutefois des objections possibles à chacune de ces argumentations. D'une part, on pourrait dire que l'affirmation de l'humanité de l'autre ne souffre pas d'exception, parce qu'elle n'est pas un principe moral comme les autres. Elle constitue plutôt un préalable absolu à la construction des principes moraux. Une chose est d'énoncer des interdits moraux tels que « ne pas tuer », « ne pas voler », « ne pas tromper », et d'accepter ensuite de considérer des possibilités d'exception, strictement déterminées, à ces principes universels, une autre est d'affirmer de mon prochain qu'il participe de la même humanité que moi. L'humanité de l'autre n'est pas un principe, c'est un préalable à l'élaboration de principes.

D'autre part, on pourrait objecter à l'utilitarisme deux choses. L'utilité de la torture pour obtenir des renseignements ne paraît pas certaine, l'efficacité de cette technique reste à démontrer. Et quand bien même elle serait ponctuellement efficace, elle suppose l'élaboration de toute une science, d'un savoir psychologique et médical qu'il faut entretenir, enseigner, susceptible évidemment de se diffuser et de servir les causes les plus ignobles. Une démocratie peut parfaitement se former dans le secret des techniciens de la torture, compétents, efficaces, responsables, et appelés à servir pour ce fameux jour où on arrêtera le poseur d'une bombe à retardement activée quelque part et où il ne restera que quelques heures pour sauver des milliers de vies innocentes. Mais en attendant la réalisation improbable de ce scénario, les techniciens iront vendre leur science aux despotes sanguinaires, eux bien réels, et qui ne manquent pas.

#### 4. La tentation du sacré

Ces discours de légitimation de la torture laissent encore échapper quelque chose. Jusque-là en effet, on a vu à quel point ces discours étaient largement désacralisants. On désacralise le sujet de la torture en décidant qu'il est un monstre qui s'est lui-même exclu de l'humanité, ou on en fait un simple moyen d'obtenir des renseignements. D'ailleurs, une fois la torture achevée, la victime devient un pur déchet dont on se débarrasse, une ordure que l'on jette.

Mais ce mouvement de désacralisation suppose toujours, dans le discours des défenseurs de la torture, un mouvement contraire de resacralisation d'une instance supérieure : on torture au nom de... Au nom de la cause communiste, de la sécurité de l'État, de la défense de la Nation, des intérêts supérieurs de la Patrie, de la survie du Monde libre, etc. Les souffrances atroces, les scrupules de conscience disparaissent, s'évanouissent sous l'éclat d'une instance sacralisée : la sécurité comme salut de l'État. C'est au nom d'une valeur supérieure que l'on est prêt à sacrifier sa conscience morale et des suspects considérés comme dangereux.

Mais il semble aussi que la torture présente un deuxième rapport au sacré. Le sacré se présente en effet sous un double visage : celui de la Pureté et celui de la Force. C'est d'abord un ensemble de valeurs que l'on respecte absolument, des objets, des personnes ou des représentations que l'on vénère sans limites. Mais le sacré, c'est également une force qui vous surplombe, qui vous domine totalement, une toute-puissance qui peut à la fois vous écraser et vous protéger parce qu'elle est ressentie comme illimitée. L'État, dans son essence libérale, dans la définition moderne qu'en

ont donné par exemple les philosophes du contrat (Locke, Rousseau), c'est un pouvoir qui se porte garant : garant des libertés fondamentales, de l'ordre public, de l'intégrité d'un territoire. Mais l'État comme autorité supérieure, comme pouvoir surplombant, l'État comme souverain ne cesse d'être traversé par la tentation du sacré. Et son essence libérale s'efface derrière une essence tyrannique : l'État se présente alors comme domination totale, qui tout à la fois protège et écrase. Ce rapport sacré de confrontation entre une toute-puissance et un individu totalement soumis, impuissant et tremblant, est au cœur de la relation de torture, de telle sorte que le tortionnaire recompose, envers sa victime, la sacralité d'une autorité absolue, d'une domination sans partage, avec ce doublement caractéristique : cette toute-puissance par laquelle je t'écrase, c'est pour protéger les autres. L'État dans son essence libérale présente évidemment un autre visage du pouvoir, non pas cette force qui absolument protège ou écrase, mais une autorité qui se porte garante des libertés, des solidarités, qui reconnaît des droits et trace des limites.

Dans l'un des textes les plus profonds écrits sur la torture, Jean Améry témoigne de ce que lui a fait endurer la Gestapo, et, dans un bref paragraphe, se fait à lui-même une révélation troublante : « Je n'ai pas oublié non plus qu'il y eut des moments où je vouais une espèce d'ignominieuse vénération à la torturante souveraineté qu'ils exerçaient sur moi. Car celui qui a le droit de réduire l'homme à la chair et d'en faire une proie geignante offerte à la mort, n'est-il pas un dieu ou tout au moins un demi-dieu<sup>2</sup> ? »

On comprend ainsi par ce passage que le tortionnaire fait autre chose qu'accepter, en serviteur dévoué, de se mettre absolument au service d'une cause sacrée et pure. Il met aussi en scène, cette fois en tant qu'acteur, l'autre visage du sacré : celui de la toute-puissance qui écrase. Et quand un exécutif politique autorise secrètement la torture, en ordonnant avec la plus grande fermeté que l'on emploie tous les moyens pour obtenir des résultats rapides, ce qui se transmet, le long de la chaîne de commandement qui aboutit au tortionnaire, c'est le fantasme politique d'une souveraineté sans partage, d'un pouvoir sacré qui n'a pas de dehors. De telle sorte que celui qui obéit totalement, sans réserve et sans condition, est toujours celui qui est prêt à dominer, écraser, humilier, dégrader, faire souffrir, sans se donner aucune limite.

---

2- Jean Améry, « La torture », in *Par-delà le crime et le châtement. Essai pour surmonter l'insurmontable*, Arles, Actes Sud, 1995 [éd. originale 1966], p. 87.