bilité des fous, quel que fût le lien apparent entre chacun des actes commis par eux et le délire spécial qui caractérise leur état pathologique[1].

Après cela le domaine psychopathologique s'étend de plus en plus en comparaison de celui de la délinquence, grâce à la conception de ce qu'on appelle la folie morale, dans laquelle l'intelligence resterait intacte, ou peu s'en faut, tandis que la maladie frapperait les sentiments seuls et surtout le sens moral ou social. Mais, comme cela est arrivé pour les monomanies, la psychiatrie n'admet plus désormais l'espèce distincte du fou moral, depuis que Lombroso a prouvé que la folie morale consiste précisément dans la délinquence congénitale. Et c'est avec cette démonstration géniale de Lombroso, qui a été dans la psychiatrie contemporaine

1. Pour démontrer l'insuffisance absolue et l'incertitude de la théorie classique de la responsabilité morale, quand il s'agit de séparer les fous des criminels, voici un exemple caractéristique.

Dans les cas de folie partielle Mittermaier, *De alienationibus mentis*, Heidelberg 1825 (et de même Mori dans ses *Scritti germanici*, II, 125), avait établi cette règle juridique, excellente au point de vue de la symétrie logique, que si l'acte accompli par le monomane était en rapport avec son délire partiel, il n'en était pas responsable ; mais si ce rapport n'existait pas, le monomane lui-même devait être puni. Il supposait le cas d'un homme ayant pour idée fixe qu'il avait des jambes de verre. Supposez qu'un pareil homme tue celui qui le menace de lui donner des coups de bâton sur les jambes : il est irresponsable, disait Mittermaier ; mais s'il vole un portefeuille, cet acte n'a plus rien à faire avec son délire partiel, et par conséquent il en est moralement et légalement responsable, comme un voleur ordinaire. Et Carrara, *Programma*, § 249, accepte complètement cette théorie.

Cependant la psychiatrie démolissait la doctrine des monomanies : que devait alors faire le droit criminel ? Naturellement il devait se plier aux données nouvelles de la science psychiatrique et changer cette première théorie, logique dans la forme, mais naïve et dépourvue de base scientifique ; et en effet Mittermaier, justement en parlant de la seconde édition du *Programma* de Carrara, déclarait que, devant les progrès de la psychiatrie, il abandonnait sa théorie juridique.

Eh bien ! Carrara n'en persistait pas moins à soutenir cette théorie « sous le rapport pratique et juridique » ; il la maintenait encore dans la dernière édition de son *Programma*, publiée en l'an de grâce 1886 ! Et se reportant au cas rapporté par Brierre de Boismont, celui de l'homme dont l'idée fixe était de croire qu'il avait le sang empoisonné, pour s'être lavé les mains dans un vase où se trouvait un sou oxydé, il disait : « Si quelqu'un avait frotté de cuivre les mains de ce malheureux et que celui-ci l'eût tué, je *réponds que je l'aurais acquitté ;* mais je n'aurais pourtant pas conclu qu'il était entièrement maniaque ; aussi, s'il avait fait violence à une femme, je *l'aurais condamné* » (§ 249, note 2). Et qui peut assurer que, dans les voies mystérieuses du délire systématique (*paranoia*, comme on dit à présent) le viol même ou le vol ne soient pas associés à l'idée du sang empoisonné ? Le fou peut s'imaginer, par exemple, qu'en violant une femme, il guérira son sang de cet empoisonnement ? N'est-ce pas d'ailleurs un préjugé fréquent chez les criminels qui, même sans avoir l'esprit égaré, commettent un viol, que cet acte, comme des actes obscènes commis sur des petites filles, guérit les affections vénériennes

quelque chose comme l'œuf de Christophe Colomb, que l'anthropologie criminelle entre dans la dernière phase où toute séparation absolue entre la folie et le crime est supprimée, bien qu'il subsiste entre eux des caractères cliniques distinctifs, comme entre les différentes formes spéciales de folie et de délit. Les fous et les criminels rentrent ainsi dans la grande et malheureuse famille des anormaux, des malades, des dégénérés, des antisociaux[1].

Rien donc n'est plus naturel, rien ne répond mieux à cette évolution scientifique de la psychiatrie et de l'anthropologie criminelle, que la théorie que j'ai soutenue sur la responsabilité sociale, indépendante de toute responsabilité *morale*, pour tous ceux qui accomplissent des actes contraires aux conditions de l'existence sociale ; quitte, comme nous le verrons (aux §§ VI et VII) à adopter les *formes* et les *criteriums* de cette responsabilité sociale com-

ou syphilitiques ? Ou bien encore le fou peut commettre un vol pour acheter par exemple quelque drogue qu'il croit nécessaire à la guérison de son empoisonnement du sang.

Telles sont les données de l'observation psychiatrique, bien différentes des conclusions syllogistiques des théories criminelles abstraites. Et pourtant cette théorie de Carrara est aussi la théorie de Chauveau et Hélie, *Théorie du code pénal*, I, § 841, de Pessina, *Elementi*, dernière édit., Naples 1882, p. 219-220, et de Canonico, *Del reato e della pena*, Turin 1872, p. 149. Et pour ne pas multiplier les citations de criminalistes italiens, il suffit de dire que Brusa, *Dottrina generale del reato*, Turin 1884, p. 220, copiant Carrara, insiste encore, et s'écrie : « Cette opinion peut ne pas plaire aux médecins ; pourtant c'est celle qui est, jusqu'à présent, la plus conforme au sentiment général ! » Cependant, même parmi les classiques, d'autres ont abandonné cette théorie naïve (voy. par exemple Berner, *Tratatto di diritto penale*, trad. ital. Milan 1887, § 79), qui pourtant a trouvé en 1893 une sanction législative dans le Code pénal du Canada, dont l'article 11 s'exprime ainsi : « Une personne qui est sous l'empire d'une aberration mentale *sur un point particulier*, mais d'ailleurs saine d'esprit (!), ne sera pas acquittée pour cause d'aliénatiou mentale, à moins que cette aberration ne l'ait portée à croire à l'existence d'une chose qui, si elle avait réellement existé, aurait justifié ou motivé son acte.

L'opposition des criminalistes classiques contemporains à la théorie positive de la responsabilité sociale de tous les criminels, y compris les fous, déterminée par les données les plus récentes de la psychiatrie et de l'anthropologie criminelle, ressemble trop à celle de Carrara contre une innovation analogue de la psychiatrie dans le cas spécial des monomanies, pour que cette erreur du grand criminaliste ne soit pas très instructive.

1. Cependant il faut aussi à ce propos, comme auparavant pour la distinction entre les criminalités *atavique* et *évolutive*, distinguer les anormaux *involutifs*, qui sont des non-valeurs humaines et sociales, des anormaux *évolutifs*, qui remplissent souvent, au contraire, une fonction utile de progrès, par leurs caractères psychologiques de monoidéisme, de philonéisme, d'esprit de sacrifice, de fanatisme, de non-conformisme, etc., qui leur fait rejeter la chape de plomb des « mensonges conventionnels », des préjugés et des habitudes mentales.

Ferri, *La réhabilitation des anormaux*, dans la *Revue des revues*, 15 février 1899.

mune aux conditions particulières où se trouvent les criminels eux-mêmes, suivant leur classification en criminels fous, nés, habituels, occasionnels ou passionnels[1].

En face de cette innovation radicale dans les théories juridico-criminelles, je ne nie pas l'hostilité routinière du sentiment commun et des juristes, que les théories classiques de la responsabilité morale plus ou moins précise et complète ont habitués à considérer aujourd'hui les délinquants ainsi que l'on considérait autrefois les fous non furieux. Je ne me flatte pas non plus de pouvoir faire disparaître en un instant, par le raisonnement seul, ce reste héréditaire des idées d'autrefois : je sais trop bien que, comme le remarque Maudsley, « l'histoire nous démontre que la pratique survit longtemps encore après que la théorie dont elle était inspirée a perdu tout crédit chez les hommes ». Mais je suis fermement convaincu que tôt ou tard la science arrivera à modifier aussi l'opinion générale et à faire prévaloir l'idée que les délinquants sont, eux aussi, des individus plus ou moins malheureux, à cause d'un état anormal de leur organisme, qui ou bien les pousse au délit dès l'âge le plus tendre, ou ne leur donne pas assez de force pour résister à l'impulsion des occasions. Et alors il arrivera pour les délinquants ce qui arrive aujourd'hui pour les fous : ils ne provoqueront plus la haine, le mépris, les sévices; mais il n'en subsistera pas moins à leur égard, comme à l'égard des fous, la nécessité inexorable pour la société de les séparer des autres hommes, quand les moyens préventifs seront restés insuffisants. Déjà, même de nos jours, surtout en présence des délits les plus étranges ou les plus féroces, commence à pénétrer dans le sentiment public le reflet de cette façon scientifique de considérer le délit comme un phénomène de pathologie individuelle et sociale[2].

1. Ai-je besoin de répéter que mon expression « responsabilité sociale », c'est-à-dire responsabilité de l'individu envers la société (dont on ne peut séparer la corresponsabilité de la société envers l'individu pour les causes sociales criminogènes) équivaut parfaitement, même pour son contenu, à la formule « réactivité sociale », que Hamon (*Déterminisme et responsabilité*, Paris 1898, § final) voudrait y substituer. »

2. V. Fouillée, *Les transformations futures de la morale* (*Revue des Deux Mondes*, 15 août 1888).

Je ne crois pas pour cela que la science, par égard pour les habitudes mentales et les survivances psychologiques, doive conserver dans la conception de la responsabilité l'élément « pratique » de l'état actuel de la conscience commune sur la genèse du délit, ni faire comme faisait, entre autres, Pozzolini (bibliogr. de ma *Justice pénale*, dans la *Giurispr. ital.*, 1889, IV, 351) qui, tout en adhérant « théoriquement » à ma théorie radicale sur l'élimination de toute prétention à une justice distributive, admet pourtant, « dans la pratique », « qu'on ne peut se dispenser d'employer la peine, comme rétribution du mal commis, vu l'influence exercée par un autre élément : l'opinion publique ».

Mais quelle est donc la tâche de la science et son premier devoir, sinon de s'opposer à « l'opinion publique », quand celle-ci ne répond plus aux données de l'observation positive ? V. Ardigò, *Coscienza vecchie e idea nuove — Empirismo e scienza*, dans ses *Opere*, vol. IV, Padoue 1885, p. 423 et 431.

56. — Étant donné donc que — avec ou contre le sentiment commun d'aujourd'hui — on ne peut refuser à la société le droit qu'elle a de se conserver elle-même, même en dehors de la responsabilité morale de l'individu, la base unique de la science criminelle et du ministère qui y correspond ne peut être que la responsabilité *sociale*.

Toutefois cette idée, jusqu'ici tout à fait négligée dans les écrits de tous les criminalistes[1], et fréquemment exprimée, au contraire, dans les œuvres des psychologues et des médecins aliénistes (Stuart Mill, Despine, Fouillée, Maudsley, Spencer, Ardigò, Lombroso, Le Bon, Kraepelin, Dally, Lacassagne, Minzloff, Guyau, etc.), ne saurait, si on lui laisse, comme ils font, sa simplicité nue, suffire à fonder un système juridique[2].

L'idée embryonnaire, pour ainsi dire, de cette responsabilité *sociale*, contenue implicitement dans les observations faites jusqu'à présent, se résume, en dernière analyse, en ceci : — que dans le domaine juridico-criminel, comme dans le domaine juridico-civil,

1. Dans mon volume *La teorica dell' imputabilità e la negazione del libero arbitrio*, j'ai indiqué la responsabilité sociale (Partie I, ch. VII, p. 414 et suiv., Florence 1878), mais sans développer cette idée, sans l'assimiler à mon système qui était alors trop imparfait, parce qu'il se ressentait des théories et des préjugés communs, et qui aujourd'hui seulement, par une véritable évolution *a posteriori*, se précise et se complète.

2. J'ai plaisir à dire que le développement sociologique le plus complet que je connaisse, du principe de *responsabilité* et de l'idée de *droit* et de *justice* selon la philosophie positive, se trouve dans l'œuvre *La morale dei positivisti e la Sociologia*, de mon très cher maître Roberto Ardigò (*opere*, vol. III et IV) qui, sur ce sujet aussi, a donné la preuve de sa puissante intelligence. Avant lui l'affirmation la plus explicite, sinon la plus systématique et complète, de la responsabilité des fous et des criminels vis-à-vis de la société, pour les actes commis par eux, avait été faite par Dally, en 1863, dans une discussion célèbre de la Société médico-psychologique de Paris : il y concluait que « l'homme ne saurait être *moralement* responsable de ses actes, pas plus qu'il ne l'est des maladies qu'il apporte avec lui en naissant ou qu'il contracte durant sa vie » (Dally, *Considérations sur les criminels et les aliénés criminels*, dans les *Annales médico-psychologiques*, 1863 ; et *sur la prétendue irresponsabilité des alcooliques criminels*, dans les *Bull. de la Soc. d'anthr. de Paris*, 1880, p. 264; et *La responsabilité morale et sociale*, dans les *Annales méd. psychol.*, janvier 1882).

comme aussi dans le domaine des relations extralégales, tout homme, toujours et dans chaque cas, détermine par chacune de ses actions une réaction sociale correspondante : toujours, par conséquent, il ressent les conséquences naturelles et sociales de ses propres actes, dont il est responsable par le seul fait qu'il les a accomplis.

Cette idée embryonnaire, ainsi que je l'appelais, ne suffit certes pas à édifier tout un système au sujet de la pénalité ou, pour mieux dire, de la fonction de défense sociale ; et c'est pourquoi je me réserve d'indiquer un peu plus loin les criteriums ultérieurs suffisants pour donner les grandes lignes d'un tel système. Mais, en attendant, cette idée est la pierre angulaire du nouvel édifice scientifique ; c'est la règle suprême grâce à laquelle, en excluant du domaine juridique le criterium éthico-religieux de la « culpabilité ou responsabilité morale », on est en mesure de donner la seule réponse qui ait un caractère positiviste, la réponse si souvent réclamée, à cette « terrible demande » : — *Pourquoi* peut-on imputer à l'homme ses délits ? *Pourquoi* en est-il responsable ? —

Tout le monde sait qu'à cette demande la philosophie juridique traditionnelle n'a jamais donné et ne donne encore d'autre réponse que celle-ci : — L'homme est responsable de ses actes parce qu'il est moralement libre de les accomplir et dans la mesure où il possède cette liberté. —

Cette réponse une fois privée de tout fondement scientifique par la négation du libre arbitre ou liberté morale, la philosophie juridique traditionnelle n'en continue pas moins à répéter son *delenda Carthago* : « Expliquez alors pourquoi l'homme est responsable de ses actions, si elles lui sont imposées par l'aveugle, l'irrésistible fatalité. »

Eh bien ! après tout ce que je viens de dire, je renouvellerai encore une fois l'histoire de l'œuf de Colomb, et je répondrai à cette « terrible demande » en disant simplement ceci : — *Les actes de l'homme peuvent lui être imputés, et il en est par conséquent responsable, parce qu'il vit en société.* —

Imputabilité et responsabilité : nous entendons, avec Romagnosi, par imputabilité la possibilité d'« attribuer un effet déterminé à quelqu'un comme à la cause par laquelle cet effet est produit », et par responsabilité, la possibilité « de reconnaître ce quelqu'un comme obligé à réparer un dommage déterminé et

à subir une peine déterminée, en raison de cet effet déterminé ». C'est-à-dire qu'il y a imputabilité *matérielle*, parce que Titius est l'auteur de l'acte dont il est question ; et imputabilité *sociale* et *juridique*, parce que Titius est tenu de supporter les conséquences sociales et juridiques de cet acte accompli par lui.

Or, que l'homme soit matérialement responsable de ses actions par le seul fait qu'il vit en société, cela n'est que trop évident ; car l'acte qu'un homme a accompli, un autre homme seul peut lui en demander compte, soit comme individu, soit comme représentant de la société entière. Un homme qui vit non pas en société, mais seul, dans un lieu désert, n'est même pas comptable matériellement de ses propres actions, par la raison péremptoire qu'il n'y a pas d'autre homme pour lui en demander compte.

Mais, juridiquement aussi, l'homme est responsable de ses actions par le seul fait qu'il vit en société, attendu que, comme je l'ai déjà dit, c'est seulement dans la société que le droit est concevable et possible. Le fait de vivre avec d'autres hommes est pour l'homme la source unique de ses droits et par suite de ses devoirs : par le seul fait qu'il ne vit plus en société il n'a plus ni droits ni devoirs. Et qu'on ne dise pas que cependant, « virtuellement », l'homme, par cela seul qu'il est homme, porte toujours en soi, dans sa personne, des devoirs et des droits ; car dire qu'une chose n'existe que virtuellement ou en idée, cela revient à dire qu'elle n'existe pas. Ce qui existe existe en acte, en fait, et la possibilité idéale de l'existence ne suffit pas à donner réellement l'existence. L'homme absolument seul n'a actuellement, et par suite réellement, ni droits ni devoirs, par la raison que le droit, comme le devoir, au sens juridique et social (quant aux devoirs religieux je ne m'en occupe pas ici), est un rapport d'homme à homme.

Ce n'est donc pas parce que l'homme a une « liberté morale », ou « liberté idéale »[1], ou une « liberté relative » d'agir, qu'il est juridiquement, c'est-à-dire socialement comptable ou responsable de ses actions ; c'est uniquement parce que, du moment qu'il vit en société, chacune de ses actions produit des effets non seulement

1. « En un mot, la légitimité morale de la peine se déduit de la *liberté idéale* conçue comme principe du droit, et sa légitimité sociale de l'acceptation commune de cet idéal par le moyen d'un *contrat* ». Ainsi s'exprime Fouillée, qui pourtant est un des plus sagaces parmi les philosophes du droit : c'est qu'il révèle encore ici cette tendance à l'éclectisme qui toujours ôte à la pensée quelque chose de sa force et nuit à l'originalité toujours féconde, même quand elle n'arrive pas à posséder pleinement la vérité.

individuels, mais sociaux, qui rejaillissent de la société ambiante sur l'individu qui agit. Celui-ci donc, nécessairement, inévitablement, par le seul fait qu'il vit en société, doit ressentir et supporter ces effets, qui seront utiles ou bons pour lui, si son action a été utile ou bonne pour la société, qui seront pour lui dommageables ou mauvais, si son action a été dommageable ou mauvaise pour la société.

Comme le dit très bien Holmes à propos de la responsabilité civile (et cela s'applique aussi, selon nous, au principe de la responsabilité pénale) : « La phraséologie de la morale est intarissable sur cette partie du droit. On ne cesse de parler de faute, de méchanceté, de fraude, d'intention, de négligence. De là cette opinion que les risques que fait courir à un homme sa conduite dépendent pour lui de quelque défaut moral. Mais si cette opinion a trouvé des partisans, une opinion tout à fait contraire a été celle du plus grand nombre (parmi les Anglo-Saxons) : cette opinion c'est qu'une personne répond de toutes les conséquences de ses actes ; qu'elle agit toujours à ses risques et périls, quel que soit l'état de sa conscience [1]. »

Il n'y a donc pour l'homme qu'un moyen de ne pas être responsable de ses actes ; et ce moyen serait de renoncer à toute société [2]. En ce sens on pourrait dire, en revenant presque à Rousseau avec Renouvier et avec Fouillée, que la responsabilité sociale a en quelque façon sa base dans l'acceptation contractuelle de la vie en commun ; mais pourtant cet élément de contrat est si infinitésimal et même, pour mieux dire, négatif (attendu que l'homme se trouve fatalement en société et ne peut faire tout ce qu'il veut), qu'on ne peut le prendre comme base d'un système sociologique, quelque influence qu'il puisse exercer sur la solution de tel ou tel problème de sociologie.

Cela revient à dire, et c'est la première affirmation sur laquelle se fonde un criterium positif de la responsabilité, que *tout homme est toujours responsable de toute action antijuridique accomplie par lui, uniquement parce que et tant qu'il vit en société.*

1. Holmes, *Il diritto comune anglo-americano*, Milan, 1870, leçon III, p. 110.

2. J'ai appliqué ce principe général aux cas de l'aide prêtée à un suicide ou de la mort donnée à un homme avec son consentement, dans l'*Omicidio-Suicidio*, IV, édit., Turin 1895.

V

57. — Nous avons en face l'une de l'autre deux théories radicalement différentes sur le principe fondamental de la responsabilité.

D'une part, en effet, c'est la théorie classique, qui place ce principe exclusivement dans l'individu qui agit, en exigeant, pour sa responsabilité *pénale*, non seulement, ce qui va de soi, la responsabilité *physique* qu'il encourt comme auteur matériel du délit, mais aussi la responsabilité *morale* due à ce qu'il en est l'auteur « intelligent et libre », comme disait, il y a un siècle, Romagnosi (*Genesi*, § 1332), et comme l'ont répété depuis tous les criminalistes classiques.

Il est vrai que Romagnosi, l'esprit le plus positif d'entre les classiques, disait que la responsabilité *morale* est seulement la condition, et non la mesure de la responsabilité *pénale* [1]. Mais la théorie classique commune n'a pas suivi sur ce point ce grand maître, parce que le criterium-mesure proposé par lui, c'est-à-dire l'impulsion criminelle, rendait moins facile et moins schématique la solution des théorèmes juridico-criminels en matière de responsabilité. C'est pourquoi doctrine, législation et jurisprudence ont au contraire suivi ce que j'appellerai le criterium-mesure de la responsabilité, parce qu'il est d'un usage plus facile et présente davantage ces apparences de proportions mathématiques, qu'on prend si aisément pour les règles de la justice.

Cette dosimétrie consisterait, comme Mario Pagano [2] le disait, il

1. Romagnosi, *Genesi del diritto penale* : « Sans imputabilité *morale* il ne peut exister de responsablilité *pénale*. Mais cette responsabilité devra-t-elle toujours être en proportion de cette imputabilité ? L'habitude d'évaluer le mérite ou le démérite des actions humaines d'après les règles d'une morale *intérieure* conduit souvent à substituer la responsabilité de conscience à la responsabilité de la securité commune. Mais la raison légale et la politique permettent-elles cette substitution ?... Par cet exemple (savoir que le mandant doit répondre non pas devant le tribunal de la *conscience*, mais bien devant le tribunal de la *société*, des excès commis par le mandataire) chacun comprend combien la responsabilité *morale* est différente de la responsabilité *politique*, et combien il est nécessaire de regarder cette dernière comme la seule qui convienne et qui soit requise par ceux dont l'office est de defendre et d'assurer la sécurité commune » (§ 527 et 600). « A elle seule l'imputabilité morale sert à indiquer *quand* on peut et doit punir, et non *comment* et dans *quelle mesure* on peut et doit punir » (§ 1333).

2. Pagano, *I principii del codice penale*, § 1.