

ARTICLE (ÉVALUÉ PAR LES PAIRS / PEER-REVIEWED)

Le ton d'évidence en éthique relève-t-il de la violence verbale? Analyse des mémoires envoyés à la Commission parlementaire québécoise sur la question de mourir dans la dignité

Daniel Burnier¹

Résumé

Cet article interdisciplinaire analyse la manière avec laquelle des citoyens débattent lors d'une consultation publique organisée sur une question éthique profondément conflictuelle : l'euthanasie. Le cas étudié concerne la consultation publique québécoise organisée en 2010-2011 par la *Commission spéciale sur la question de mourir dans la dignité*. Ces voix citoyennes débattant publiquement sur l'euthanasie ont jusqu'ici peu retenu l'attention des chercheurs. Nous avons analysé à l'aide des outils de la rhétorique aristotélicienne les mémoires écrits (n = 149) envoyés par des citoyens à la Commission spéciale. À de très rares exceptions près, toutes les personnes engagées politiquement dans cette consultation publique, aussi différentes soient-elles, affichent une grande certitude dans leurs croyances éthiques. Chacun fait comme si les convictions de l'adversaire étaient inférieures aux siennes, qu'il présente souvent comme universelles. Concernant la formule « mourir dans la dignité », les participants prétendent implicitement à l'objectivité de leur définition. Ils agissent même comme s'il existait une seule définition de la formule « mourir dans la dignité » et une seule vérité éthique. À la suite de ces analyses, nous discutons du concept de « violence verbale » qui pourrait être associé à ces manières de débattre sur un sujet complexe.

Mots-clés

euthanasie, dignité, consultation publique, croyances éthiques, violence verbale

Abstract

This interdisciplinary article analyses how citizens debate in an organized public consultation on a deeply conflictual ethical issue: euthanasia. The case in question concerns the Quebec public consultation organized in 2010-2011 by the *Special Commission on the Question of Dying with Dignity*. The citizen voices debating publicly on euthanasia have so far attracted little attention from researchers. Using Aristotelian rhetorical tools, I analyzed the written submissions (n=149) sent by citizens to the Special Commission. With very few exceptions, all those politically involved in this public consultation, however different they might be, had a high degree of certainty in their ethical beliefs. Everyone acted as if their opponent's convictions were inferior to their own, which they often presented as universal. With regard to the formula "dying with dignity", participants implicitly claimed the objectivity of their definition. They even acted as if there were a single definition of the phrase "dying with dignity" and a single ethical truth. Following these analyses, I discuss the concept of "verbal violence" that could be associated with these ways of debating a complex subject.

Keywords

euthanasia, dignity, public consultation, ethical beliefs, verbal violence

Introduction

En décembre 2009, l'Assemblée nationale du Québec a créé une *Commission spéciale sur la question de mourir dans la dignité* [1]. Celle-ci a été chargée d'organiser une large consultation publique d'experts et de citoyens sur les questions de fin de vie, notamment l'euthanasie qui peut se définir comme « l'acte qui consiste à provoquer intentionnellement la mort d'une personne à sa demande pour mettre fin à ses souffrances » [2, p.17]. De par le nom même de cette Commission multipartite, une « formule », c'est-à-dire une séquence verbale cristallisant des enjeux politiques et sociaux [3-4], s'est retrouvée au centre de ces débats : « Mourir dans la dignité ». Cette formule peut être vue comme un lieu de rencontres et d'affrontement, une « arène en réduction où s'entrecroisent et luttent des accents sociaux à orientation contradictoire » [5, p.67]. Elle porte en elle des enjeux sociopolitiques très concrets, notamment, la légalisation de l'euthanasie, mais également le développement des soins palliatifs, la vision de la « bonne mort », etc. Si les protagonistes divergeaient sur la définition de la formule, luttant pour en imposer le sens, chacun utilisait le langage de la dignité pour défendre ses positions. En évoquant la problématique de la fin de vie, on semblait ne plus pouvoir se passer de ces mots. À la suite de cette consultation, l'« aide médicale à mourir » – une forme d'euthanasie – a été légalisée dans cette province en juin 2014. Le droit ici semble avoir suivi les mœurs, car depuis plusieurs années, l'euthanasie et le suicide assisté étaient devenus acceptables pour une majorité de citoyens canadiens [6]. L'euthanasie, ainsi que l'avortement et la peine capitale, sont des sujets sur lesquels les compromis sont difficiles. Nous sommes ici dans ce que Robert Fogelin [7] appelait des « *deep disagreements* ». Ces désaccords profonds se maintiennent souvent, car la source du désaccord réside dans le fait que certaines prémisses (« le fœtus est une personne » ; « la liberté prime sur la vie », « la dignité humaine est intrinsèque », etc.) sont placées par les individus en retrait, à distance de ce sur quoi ils acceptent de débattre. On peut donc supposer que des individus et des mouvements sociaux y seront encore longtemps opposés, car ces croyances éthiques semblent indélogeables « [e]n deçà des convictions que les hommes sont prêts à argumenter », comme l'écrit Marc Angenot [8, p.183].

La plupart des intellectuels intervenants dans le débat sur l'euthanasie – qu'ils soient juristes, philosophes, bioéthiciens, professionnels de la santé – écrivent des articles en affirmant ce qu'il faut faire ou ne pas faire en matière de législation sur la fin de vie [9]. Ces auteurs participent à la discussion en se plaçant dans un camp et en débattant avec l'autre camp. Ils écrivent alors des articles ou des ouvrages de « combat » [10, p.12]. Dans les débats sur l'euthanasie, les principaux arguments *pro* et *contra* sont connus. Nous ne chercherons pas ici à départager les arguments « rationnels » des arguments « fallacieux », et nous ne ferons aucun de prêche en faveur de l'euthanasie ou contre cette pratique. Cet article a plutôt pour but d'analyser la manière avec laquelle les citoyens participant à la consultation publique québécoise débattent sur un sujet polémique [11]. Plus spécifiquement, seront analysés ici les documents écrits envoyés par ces citoyens à la Commission spéciale. Si

d'excellents travaux existent déjà sur les organisations militantes, les mouvements sociaux en lien avec l'euthanasie [12-13], très peu de choses sont connues sur les manières de dire des citoyens débattant sur une question éthique.

Cadre d'analyse

La polémique n'est pas à comprendre ici dans le sens péjoratif qu'en donnent généralement les dictionnaires, renvoyant à un débat vif ou agressif. Il faut la concevoir ici comme la confrontation d'arguments polarisés ou antagonistes qui rend difficile la possibilité d'un accord. Cet accord n'est d'ailleurs pas forcément souhaité par les protagonistes, ceux-ci voulant plutôt faire valoir leurs opinions et leurs arguments dans la sphère publique, peser sur des décisions politiques, construire une image de soi ou encore former des coalitions [11]. Ces discours éthiques politiques et polémiques (du grec *polemos*, qui renvoie à la guerre, au combat) que nous souhaitons analyser se caractérisent par des représentations d'un discours adverse marquées par des jugements de valeur. Précisons ici que par « éthique », nous entendons des « discours et pratiques rationnels ayant comme objectif une systématisation ou une réflexion formelle sur la conduite morale ou le bien agir des individus » [14, p.31]. Lors d'une polémique, on essaie typiquement de discréditer et de disqualifier l'adversaire, son groupe d'appartenance ou son discours. Souvent, les valeurs défendues par les polémistes constituent une part fondamentale de leur identité. Dès lors, remettre en question ces valeurs, c'est attaquer personnellement l'identité de l'autre. Dans un affrontement de ce type, les présentations de soi et de l'autre jouent un rôle majeur dans l'affirmation des positions de chacun [11].

Environ trois quarts des 273 mémoires écrits envoyés à la Commission spéciale proviennent de citoyens et non d'organismes collectifs telles des associations ou des fondations, des ordres, des assemblées, des fédérations, etc. D'une moyenne d'environ 5 pages, ils peuvent varier énormément : les moins imposants sont écrits sur 1 seule page, mais d'autres sont des textes de 80, voire 250 pages ou plus. Devant la taille et le nombre important de documents, nous avons utilisé la formule « Mourir dans la dignité » comme un point d'accès à ce débat. Nous n'avons pas limité l'analyse des manières de débattre des participants à cette formule, mais nous sommes partis de celle-ci pour comprendre comment ces participants argumentent, avant de regarder ailleurs, dans les autres parties de ces mémoires où la formule n'était pas présente. Ainsi, 35 mémoires n'ont pas été retenus, car ils n'utilisaient simplement pas la formule « Mourir dans la dignité » ou des formules similaires. Parmi les mémoires écrits, une quinzaine environ sont signés par plusieurs personnes (quelques infirmières qui écrivent un mémoire commun, une famille, des citoyens qui se regroupent, etc.). Mis à part les cas où ces personnes formaient un groupe formellement identifiable, avec un nom de collectif par exemple, un porte-parole clair, des réunions de travail, etc., nous avons gardé ces « mémoires individuels » signés par plusieurs personnes. En fin de compte, le nombre de mémoires écrits individuels sur lequel nous avons travaillé est précisément de 149.

Afin de dégager des types moyens de participants, nous avons utilisé les concepts aristotéliens de l'*ethos*, c'est-à-dire l'image que l'orateur projette de lui-même dans son discours, du *pathos*, l'émotion que l'orateur cherche à susciter chez son auditoire et du *logos*, le raisonnement mis en œuvre pour justifier sa position et persuader [15]. Dans différents travaux récemment publiés dans le champ rhétorique francophone [8,15-17], les preuves aristotéliennes administrées par le discours sont à analyser dans leur articulation. Suivant cette même position théorique, nous avons par exemple postulé que l'argumentation (*logos*) et les émotions (*pathos*) participent de l'image de soi du locuteur (*ethos*). Afin d'opérationnaliser ces concepts, nous avons commencé par repérer des schèmes argumentatifs (*logos*), par exemple l'argument d'autorité, l'argument par la définition ou les valeurs, l'argument de la pente glissante, etc. Les émotions (*pathos*) peuvent être dites directement par un nom, un verbe, un adjectif ou un adverbe (peur, dégoûter, agaçant, etc.) ou de manière plus indirecte, faisant référence à l'expression de ces émotions (rire, pleurs, larmes, etc.), des états somatiques (fatigué, corps tordu, fort, etc.), des traits comportementaux liés à des émotions (gentillesse, compassion, sincérité) ou encore des états d'esprit (confusion, incertitude, excitation, etc.). Les émotions peuvent être également montrées par une manière d'écrire (phrase exclamative, ordre des mots, figures, etc.) ou à partir du contenu même des énoncés. Quant à l'*ethos*, il se repère à travers ce que la personne dit explicitement d'elle-même (par exemple : « je suis infirmière depuis 40 ans en unité de soins palliatifs »), mais surtout à travers ses manières de dire (l'« *ethos montré* ») qui se voient notamment à travers le choix des mots, le niveau de langue, l'usage des expressions toutes faites, l'humour, etc. Ces manières de dire – objets de cet article – construisent elles aussi une certaine image du locuteur. Si les preuves aristotéliennes sont à analyser dans leur articulation, cet article, faute de place, ne peut analyser les liens entre l'*ethos*, le *pathos* et le *logos* qui se retrouvent dans les citations de mémoires ci-dessous. Notre méthodologie a permis de dégager quatre types moyens de participants décrivant pleinement la réalité de notre matériau, les mémoires écrits individuels envoyés à la Commission spéciale.

Les quatre figures moyennes

Il n'existe, selon nous, aucun moyen de démontrer définitivement que la légalisation de l'euthanasie est un acte éthique ou non. Chez les participants à la consultation publique « Mourir dans la dignité » – des individus convaincus, impliqués politiquement et peu représentatifs de la population québécoise dans son ensemble – le verbe *croire* doit se comprendre au sens fort. Il implique une adhésion rationnelle, émotionnelle et éthique envers l'objet de leur croyance. Selon la position sociale occupée par le participant, l'adhésion à sa croyance éthique – l'euthanasie est éthiquement acceptable ou non – peut s'appuyer sur des connaissances venant de l'expérience ou de l'expertise, mais aussi sur une argumentation bien plus partielle, comme nous allons le voir. Quatre types moyens de présentation de soi se sont dégagés de notre matériau, à savoir l'expert (n=40), le témoin (n=40), l'opinant (n=52) et l'amateur (n=17). Nous les présentons très sommairement ci-dessous, car nous visons dans cet article un propos d'ordre plus général sur les manières de dire, ou plutôt d'écrire, des participants.

Pour convaincre, l'expert fait appel à son expertise. Il dit en somme : « Je suis bien placé pour en parler, car j'ai les compétences requises. » Le témoin se base lui sur son expérience personnelle. Il dit implicitement : « Je suis bien placé pour en parler, je l'ai vécu. » Ce sont là deux formes de connaissance personnelle qui viennent soutenir leurs croyances éthiques. Là où l'expert se présente professionnellement de manière détaillée, là où le témoin développe son récit, l'opinant, lui, dit très peu de choses sur lui-même. Il se distingue des autres figures moyennes par la faible présence – et parfois l'absence – d'informations personnelles ou professionnelles. L'amateur se situe ici souvent entre l'opinant et l'expert : les faits biographiques (personnels ou professionnels) tiennent généralement sur quelques lignes. La présentation de l'amateur, ce « bricoleur », fait souvent dialoguer des éléments de présentation qui appartiennent aux autres figures synthétiques mentionnées. Celui-ci se présente également comme amateur lorsque, ayant la possibilité de s'appuyer sur une expertise ou expérience personnelle, il choisit plutôt de dire, implicitement ou non, ce que ne dit jamais l'expert : « les personnes ordinaires comme moi » ou « je n'ai pas la compétence ».

Quelle que soit leur position dans le débat, les experts, témoins, opinants et amateurs abordent de très nombreux thèmes liés à la formule : les valeurs, les abus, les soins, la souffrance, le rôle de l'état ou de la religion, le rôle des médecins, le débat lui-même, le rôle des groupes de pression, etc. On retrouve ainsi chez l'opinant ou le témoin la même diversité de thèmes liés à la formule que chez l'expert ou l'amateur, mais de manière moins élaborée, moins théorique.

L'évidence ordinaire

Premièrement, de ces mémoires, ressort un ton d'évidence, des « je ne vois pas pourquoi », des « bien entendu » explicitement ou implicitement exprimés. Ces thèses péremptoires ne sont pas réservées aux « grandes ambitions intellectuelles » dont parlait Pierre Bourdieu [18, p.13], mais sont le lot commun des participants à la consultation publique, de l'expert au simple opinant. Le participant moyen n'affiche guère de doutes et ne fait pas preuve de modestie intellectuelle dans son propos. En voici deux exemples¹:

Les chartes canadienne et québécoise proclament par ailleurs le respect des droits à la dignité et à l'intégrité de la personne [...] qui mieux que moi peut définir le sens que je donne à mon existence en fin de vie? **N'est-il pas raisonnable de réclamer** la liberté de choisir de mourir selon « notre propre échelle de dignité »? (Mémoire de Nicole Gladu, nous soulignons.)

Cet argument [celui de la pente glissante] **ne tient pas la route**. Il suppose que les milieux de soins de sont pas suffisamment bienveillants, alors qu'il le sont par définition puisque c'est leur raison d'être. (Mémoire de Luc Thériault, nous soulignons.)

Toutes les personnes engagées politiquement dans cette consultation publique, même celles qui livrent une opinion qui ne repose sur aucune expérience ou expertise, affichent « normalement », pourrait-on dire, leurs certitudes. Comme devant l'ordre militaire, il faudrait obéir à l'« évidence » sans poser de questions. N'est-ce pas l'évidence même qui demande ceci ou cela? Pour ces êtres de conviction, l'évidence, dans le cadre public, semble banale. Le doute, règle d'or cartésienne ou montaignienne, ne s'affiche pas ici. Les participants semblent incapables – du moins c'est ainsi qu'ils présentent les choses – d'envisager le point de vue de l'adversaire. Ils semblent ne pas comprendre cet autre, ne pas se mettre à sa place. Dans un conflit de ce type où il n'existe pas de moyen de démontrer définitivement le caractère éthique ou non de l'euthanasie, leurs discours produisent en permanence de l'ordre: ils organisent, hiérarchisent des arguments, distribuent catégoriquement la bonne attitude éthique, affirment avec évidence la solution à suivre.

Un a priori épistémologique et linguistique

Deuxièmement, les participants ne se présentent pas comme s'il était impossible de trancher entre des opinions diverses comme le ferait un sceptique, ni ne disent, dans une posture de complexité, que la vérité est plurielle. Pour ces participants, la vérité est unique et la pratique euthanasique est soit éthiquement un bien, soit un mal. Manichéens – ils opposent de façon binaire les termes – ils rejettent les propos de l'adversaire de façon systématique. Ici, l'argumentation semble suivre une très ancienne métaphore, celle du combat, de la guerre. L'autre bord du débat a toujours tort et les arguments de l'ennemi ne sont jamais recevables. La prétention à la vérité (éthique) unique peut s'observer dans les deux exemples précédemment cités. En voici deux autres :

Pourquoi on ne respecte pas la volonté de chacun dans ces cas...? [...] Je ne suis pas contre la recherche, les nouvelles technologies, ni les nouvelles découvertes, au contraire...mais à quoi sert tout cela si ça ne sert pas dans le mieux-vivre de l'être humain [...]. (Mémoire de François Gaumont, nous soulignons.)

¹ Précisons ici que nous n'avons pas corrigé l'orthographe ou la grammaire des citations provenant des mémoires écrits. Ces documents étant publics, nous avons également gardé les noms des auteurs de ces mémoires.

[...] peu importe les situations, l'état clinique de la personne ou son opinion ou celle d'autrui, **toute personne possède en elle-même une valeur inaliénable du fait qu'elle est humaine**. L'évidence de ce fondement anthropologique de la dignité impose à chacun un respect pour lui-même et autrui à son égard, et des exigences quant aux décisions en fin de vie. (Mémoire de François Primeau, nous soulignons.)

Les participants à la consultation « Mourir dans la dignité » semblent toujours dire : « Il faut être bien insensé (ou déraisonnable, fou, idiot, etc.) pour ne pas partager mon avis. » Cet a priori fort de la vérité unique qui ressort de ces débats éthiques est en réalité utilisé dans nos perceptions les plus courantes (ceci expliquant sans doute son caractère « intuitif »). Je peux bien percevoir la forme ou la couleur d'une table d'une manière différente selon ma position dans la pièce ou l'heure de la journée, cet objet peut en réalité n'avoir qu'une forme et couleur particulière [19, p.279]. Pourtant, il est des objets – telle la problématique de l'euthanasie – autrement plus complexes qu'une table et cet a priori épistémologique de la vérité unique, soutenu par l'expérience ordinaire et toute une tradition philosophique, paraît en réduire la complexité. Tout se passe comme si les participants ne pouvaient se passer de ce principe d'unicité de la vérité. Ils débattent comme s'ils visaient la détermination de la Vérité, unique et absolue.

On pourrait dire que cet a priori épistémologique est aussi linguistique puisque les participants utilisent, et pour certains d'entre eux définissent, implicitement ou non, la formule « Mourir dans la dignité », comme si celle-ci avait et devait avoir un sens unique, aussi unique qu'un mot désignant un objet spécifique tel qu'un « tapis » ou du « pain », ou bien un individu particulier comme « Justin Trudeau » ou « Napoléon Bonaparte ». Or tous les mots ne désignent évidemment pas des objets ou des êtres uniques; ils n'ont même pas tous de signification claire comme le rappelle Wittgenstein [20]. Non seulement il existe des mots polysémiques qui nomment des réalités complexes (raison, dignité, folie, etc.) – ce sont des « concentrés d'une multitude de significations », comme le dit Koselleck [21, p.109] –, mais il y a aussi des mots qui ne sont pas des noms, qui ne nomment ou qui ne désignent pas des réalités aussi simples que des objets ou des individus particuliers. Or il nous semble que quand les participants visent à définir la formule « Mourir dans la dignité », ils ont d'abord en tête cette vision simpliste du langage que Wittgenstein appelait « augustienne » et dont l'illusion peut se résumer ainsi : « [L]es mots du langage dénomment des objets ». Comme suggéré par Raymond Boudon, c'est peut-être à nouveau la vie ordinaire qui influence ici leur vision : si cet a priori linguistique est répandu, « c'est tout simplement qu'il s'oppose constamment à nous dans la vie courante : il est vrai que dans d'innombrables cas, "les mots nomment les choses" » [19, p.341]. Influencés par l'ordinaire qui habitue à ramener les mots à des noms communs qui désignent des objets simples, les participants font comme si les définitions n'étaient pas polysémiques. Les participants sont peut-être également influencés par le dispositif polémique : ils font alors comme si les définitions et les formules n'étaient pas enjeux de luttes, comme si elles n'étaient pas prises dans des jeux de langage, des conflits sociaux et des idéologies, comme si elles étaient définitives et jamais questionnées par des discours antagonistes. Ci-dessous figurent trois exemples parmi d'autres de cet a priori linguistique implicite concernant la formule « Mourir dans la dignité » ou ses variantes :

[...] je vous présente ma mère, une femme aimante qui a su élever ses six enfants avec courage et amour. Elle a su nous transmettre des valeurs solides. Aujourd'hui, le grand âge fait en sorte que tous ses organes, articulations et systèmes sont usés et fatigués [...] Des dires même de cette personne admirable : « J'aime trop ma famille pour m'enlever la vie ». **Dans ce cas, ce ne serait pas de « mourir dans la dignité », mais plutôt de mourir « dans la honte »**. On peut vivre dans la dignité, mais se donner la mort n'est pas digne, c'est plutôt lâche et honteux. (Mémoire de Jean Deslauriers, nous soulignons.)

Toutefois, il me semble que ces personnes, qui le demandaient avec insistance et à répétition, auraient dû avoir **le droit de mourir un peu plus dignement, entourées de leurs proches, au moment où elles disaient de façon irrévocable : « C'est assez »**. (Mémoire de Jana Havrankova, nous soulignons.)

La solution pour assurer le « mourir dans la dignité » demeure dans l'approche palliative compétente, le respect, l'accompagnement et la tendresse et la vraie compassion. (Mémoire de Linda Couture, nous soulignons.)

L'objectivité et l'universalité

Troisièmement, lorsqu'ils s'expriment sur la formule « Mourir dans la dignité », tous les participants tiennent très régulièrement des propos objectivants. S'ils affirment ce que « Mourir dans la dignité » veut dire, ils l'affirment non pas pour eux, mais « en vérité ». Dans un effet d'objectivité provoquant un effet d'évidence et de validité, chacun semble dire « mourir dans la dignité, c'est ceci ou cela », plutôt que « je crois que mourir dans la dignité signifie ceci ou cela ». Les participants définissent implicitement ou non la formule comme s'il était possible de le faire de manière objective. En voici deux courts exemples représentatifs :

Vivre et mourir dans la dignité c'est d'abord assurer les soins de santé à tous, quelque soit sa situation – rendre les médicaments accessibles, créer un milieu de vie sanitaire, nourrir l'espérance et aimer. (Mémoire de Gilles Marleau, nous soulignons.)

« **Mourir dans la dignité** » n'a rien à voir avec une dignité d'apparat dans laquelle on se draperait pour la galerie, comme au théâtre. Il s'agit au contraire de pouvoir faire sien sa mort [...]. (Mémoire de Thomas de Koninck, nous soulignons.)

Or il nous semble que dans un conflit d'opinions éthiques (« il est juste de légaliser l'euthanasie ») ou esthétiques (« Picasso est un grand peintre ») – et sans faire l'amalgame entre jugements éthiques et esthétiques – le caractère éthique d'un changement de loi ou l'importance d'un peintre relèvent avant tout du jugement du locuteur plutôt que d'une propriété intrinsèque au principe éthique jugé ou à la valeur de l'artiste. Similairement, le sens à donner à la formule « Mourir dans la dignité » dépend non pas de la nature de la formule, mais de la « tournure particulière » [22, p.32] de l'esprit qui l'utilise. Face à la difficulté d'atteindre le consensus, les participants donnent *la* (et non pas *leur*) définition de la formule « Mourir dans la dignité ». Ils lancent un propos subjectif en le présentant comme objectif : « Si je dis : "ce que je veux est bon", mon voisin dira : "non, ce que je veux, moi." Pour échapper à ce dialogue, on dit alors "c'est bon" » [23, p.228].

Tous les intervenants construisent un auditoire composite. À des degrés divers, les participants s'adressent explicitement ou implicitement aux adversaires du débat, en argumentant, en répondant à leurs arguments. Ce discours adverse est d'ailleurs systématiquement passé au filtre des opinions et valeurs « personnelles » du locuteur. Les participants s'adressent également directement aux membres de la Commission. De plus, tout en présentant un propos fragile, qui relève de la croyance éthique (concernant l'euthanasie) ou de la subjectivité (pour la définition de la formule « Mourir dans la dignité »), chaque participant s'adresse à un auditoire que Perelman et Olbrechts-Tyteca [24] appelaient « universel ». Face aux incertitudes éthiques, conflit durable entre des valeurs et des points de vue ultimes, l'intervenant dans le débat sur l'euthanasie présente un propos qui transcende les particularités sociales. Ce faisant, il éloigne celui-ci de l'opinion individuelle et du particularisme, pour le tirer du côté de l'être humain universel. De manière paradoxale, cette manière de s'adresser à un auditoire universel idéal, sorte de « construction purement intellectuelle », comme le dit Meyer [25, p.72], peut se faire à plus ou moins grande distance des lecteurs à qui ces mémoires s'adressent plus directement, c'est-à-dire aux membres de la Commission spéciale. Afin de se positionner sur la question de la légalisation et du caractère éthique de l'euthanasie, le témoin (ainsi que l'amateur favorable à l'euthanasie et, dans une moindre mesure, l'opinant) argumente typiquement à faible distance de ceux-ci. C'est une dominante narrative, où l'émotion (*pathos*) est déterminante, qui prévaut chez les témoins participant à la consultation publique :

Souffrir ressemble beaucoup à grelotter. C'est un recroquevillement, une contraction de tout le corps, de la racine des cheveux jusqu'aux pieds. Ça fait MAL !!! Et ça fait mal longtemps. Ce grelottement prend toutes vos forces, toute votre attention, c'est épuisant. Pensez-y : supporteriez-vous de grelotter dix jours, vingt jours, deux mois...? (Claire Morissette, citée dans le témoignage de Julie Bélanger.)

En racontant son intime récit, le témoin a beaucoup de chances de toucher un grand nombre de personnes. Comme le savent les écrivains, pour atteindre l'universel, il faut parler de soi, de sa réalité singulière. A contrario, face au vécu du corps du témoin s'affiche le masque du locuteur expert, celui qui veut dépassionner les débats et les problèmes, réfléchir à distance du vécu des corps individuels, loin de la charge émotive et critique du témoin. L'expert éthique (et l'amateur opposé à l'euthanasie) vise ainsi plutôt à transcender ses intérêts, ses émotions. Dans l'effacement énonciatif, il parle au nom de l'Histoire, de l'Éthique immémoriale, des Valeurs supérieures, des Règles sacrées dont il rappelle l'importance :

Peut-on réfléchir à l'euthanasie autrement? Peut-on considérer l'acte d'euthanasie hors de la sphère privée; mais d'un point de vue davantage macroscopique, c'est à dire sociétal? (Mémoire de Danielle Blondeau.)

Chaque être humain, quel qu'il soit et quelle que soit sa condition, est unique au monde et possède une égale dignité, celle d'une fin en soi, justement. On ne peut dès lors jamais dire ou penser : « lui ne compte pas », ou encore « sa vie à elle ne mérite plus d'être vécue ». Avec la dignité humaine entendue en ce sens rigoureux, qui est à l'opposé de la dignitas romaine de jadis, aucun compromis n'est possible. Tout être humain compte. (Mémoire de Thomas de Koninck.)

Face à la souffrance rejetée par tous, devenue insupportable, presque scandaleuse [26], la compassion, ce vieux principe religieux laïcisé, construit également un auditoire universel. Celle-ci est une émotion sur laquelle l'opinant s'appuie implicitement pour convaincre, davantage que sur un sentiment de justice par exemple. L'universalité et l'origine naturelle de la compassion sont certes des idées contestables et contestées. Une présentation rigoureuse et interdisciplinaire de ce débat déborderait très largement les contours de cet article. Disons simplement ici que la compassion peut être rattachée philosophiquement, biologiquement et même neurologiquement à une nature de l'être vivant doté de sensibilité [27], que celui-ci soit membre de la communauté humaine ou même de certains groupes non humains, comme l'a montré le primatologue Franz de Waal [28]. Ce qui importe d'un point de vue rhétorique, c'est que le locuteur s'adapte à cet auditoire universel qu'il construit et imagine, « à partir de ce qu'il sait de ses semblables, de manière à transcender les quelques oppositions dont il a conscience » [24, p.43]. Voici chez l'opinant deux exemples représentatifs où celui-ci s'adresse à cet universel « être humain compatissant » :

Le problème, c'est que certaines personnes sont atteintes de maladies incurables et qu'elles souffrent énormément. Je crois qu'il serait normales de leurs offrir le repos éternel sans qu'elles aient besoin de passer à travers la souffrance et la douleur. (Mémoire de Kariane Thibault, nous soulignons.)

Le temps ne serait-il pas venu de dissocier la loi des humains des croyances religieuses? Devant une maladie incurable, accompagnée de souffrance et d'une perte d'autonomie avancée, **la plupart d'entre nous souhaiteraient d'abrégier ses souffrances.** (Mémoire de Jocelyne Pichette, nous soulignons.)

Une « violence verbale »?

Résumons-nous: on ne s'insulte pas dans les mémoires que nous avons analysés, mais on réfléchit de manière dichotomique; on présente son point de vue comme évident. On prétend souvent à l'universalité et à l'objectivité de son propos. Les participants agissent même comme s'il existait une seule définition de la formule « Mourir dans la dignité » et une seule vérité éthique (toutes ces manières d'écrire font partie de l'*ethos montré*). Ces manières de débattre relèvent-elles de la « violence verbale »? Peut-on parler de « violence verbale » quand par exemple une personne, se présentant comme un opinant, exprime sur le ton de l'évidence une croyance qui n'existe pas en dehors de sa subjectivité? Le « cela-va-de-soi » peut-il se concevoir comme une agression, une « violence », comme le pensait Barthes [29, p.101]? Le concept même de « violence verbale » est difficile à définir et est contestable. Son sens selon les personnes et l'époque peut être restreint ou s'étendre plus largement. Où commence la violence verbale? Dominique Mainguenu affirme par exemple que la violence verbale est une « notion intuitive qu'il est très difficile de traduire en termes linguistiques » [cité dans 11, p.177]. En élargissant le concept, son sens ne se déroberait-il pas? Une partie des débats sur le concept de violence (verbale) – avec des conséquences sociales importantes pour la reconnaissance et la lutte contre la violence – concerne donc l'ampleur à donner à ce concept : faut-il y donner une définition plutôt englobante ou la restreindre à des formes plus facilement observables empiriquement? Ce concept n'est pas seulement contesté sur le plan de sa définition, mais aussi de par sa connotation morale. Il s'agit assurément d'un concept normatif : « [...] *it is a word that denotes a wrong; and hence the definition of violence is (implicitly and normally) a matter of judgment and politics.* » [30, p.10] Dire qu'une action, un texte, est « violent », c'est donc à la fois faire un constat analytique et, souvent, dénoncer moralement cette action, ce texte.

Le ressenti, la subjectivité, est au cœur des définitions de certains linguistes spécialistes de la violence verbale. Ici, ce concept est à comprendre comme « l'ensemble des pratiques langagières menaçantes ressenties comme des infractions contre la personne en tant qu'individu et en tant que membre d'une collectivité » [31, p.10]. Pour échapper au problème de définition du concept de violence verbale, Fracchiolla, Moïse, Romain et Auger [32] étudient la violence verbale via le phénomène de sa montée en tension, en décrivant les interactions verbales d'un point de vue linguistique et en tenant compte des représentations sociales liées à la violence et des différents contextes (spatial, temporel, sensoriel) où ces interactions se déroulent. Dans la définition précitée, la violence verbale est à comprendre au-delà des gros mots, de l'insulte, l'injure, le propos ouvertement raciste, haineux, homophobe, misogyne, stéréotypé, menaçant ou encore le propos qui réduit l'autre au silence. Dans le même sens élargi, Ruth Amossy retient les situations suivantes pour définir la violence verbale : 1) la pression ou la coercition est utilisée pour empêcher l'autre d'exprimer son point de vue; 2) la parole adverse est totalement déconsidérée; 3) l'adversaire subit des attaques personnelles (argument *ad hominem*); 4) l'adversaire ou son point de vue sont assimilés au Mal absolu; 5) des sentiments violents sont exprimés; 6) des insultes sont proférées; 7) on incite à la violence [11]. Selon les dires de l'auteure, cette liste n'est pas exhaustive. Ainsi, dans une acceptation élargie du concept de violence verbale, un discours pourrait être jugé violent sans comporter d'insultes. Un discours négationniste sans propos antisémites pourrait par exemple être jugé verbalement violent de par la nature même du propos tenu. Toute contestation ou critique, tout trait d'humour, discours politique ou idéologique, jugement (juridique ou quotidien), ne pourrait-il pas en ce sens élargi, être potentiellement désigné comme « agressif » ou « violent »? La rhétorique elle-même dans sa visée persuasive (convaincre/vaincre) pourrait se percevoir comme une violence. Ainsi, pour Chaïm Perelman, l'action de celui qui cherche à persuader l'autre constitue « [...] une agression, car elle tend toujours à changer quelque chose, à transformer l'auditeur. Même lorsqu'elle vise à renforcer l'ordre établi, elle ébranle la quiétude de celui auquel elle s'adresse et dont elle veut soutenir les croyances menacées. » [Perelman, cité dans 33, p.323]

Non sans provocation, il pourrait même être affirmé que la violence est en réalité comprise au sein même de la langue [34] puisque celle-ci classifie, oblige – différemment, selon les langues – à dire les choses d'une certaine manière.

Un concept subjectif

Il y aurait certes quelques raisons de soutenir que le manque d'ouverture à la pensée de l'autre est un fait qui contraste objectivement avec la nature même d'une problématique pour laquelle il existe nécessairement des visions éthiques conflictuelles, des manières plurielles et contradictoires d'agencer des valeurs. Plus généralement, le manque d'ouverture à la pensée de l'autre (et les manières de dire des participants dans leur ensemble) contraste avec l'idéal de la démocratie délibérative qui perçoit l'engagement politique raisonnable comme consistant à « être prêt à écouter même ceux dont nous considérons qu'ils ont tort » [35, p.139]. Or les mémoires écrits analysés ici ne nous semblent pas ressembler à des dialogues où l'autre est véritablement écouté. Nous pourrions dès lors parler comme proposé en son temps par Abraham Kaplan [36] de « duologue », une sorte d'art de la non-écoute ou alors une écoute sélective, centrée sur elle-même, où les interlocuteurs ne sont pas véritablement ouverts les uns aux autres. Pourtant, si l'on voulait soutenir que ces manières communes de débattre des participants au débat sur l'euthanasie relèvent d'une « violence verbale », il faudrait reconnaître que c'est en partie notre ressenti personnel à la lecture des mémoires qui nous amènerait à parler en ces termes. Sans un attachement personnel à une éthique complexe [37], parlerions-nous de violence verbale? Aurions-nous envisagé de parler de violence

verbale si la polémique avait porté non pas sur une question éthique où nous avons une position personnelle, mais sur une question scientifique où, par manque de compétences, nous n'aurions aucun avis? Le coefficient de violence d'un texte est une affaire en partie subjective, contrairement au coefficient de violence d'une action physique par exemple. Dominique Garand [38] soutient par exemple que ce coefficient n'est pas à chercher dans l'acte illocutoire, mais avant tout dans l'effet perlocutoire du texte, c'est-à-dire dans les conséquences, les effets produits par le texte sur les pensées, les sentiments de l'auditoire. L'auteur souligne à quel point les individus et les sociétés ont des seuils de tolérance différents à la violence verbale. Le niveau à partir duquel le propos est jugé violent et inacceptable varie selon les personnes, les cultures, les temps. D'ailleurs, d'un point de vue sociologique, la dénomination de violence, verbale ou non, a tendance à s'étendre selon Laurent Mucchielli [39]. Poursuivant le long processus de pacification des mœurs que décrivait jadis Norbert Elias, nos sensibilités et normes affectives continuent d'évoluer : des pratiques autrefois tolérées sont désormais dénoncées, relevant d'une violence illégitime dénuée de sens. Le contexte d'interaction modifie également la perception. Les mêmes mots peuvent s'interpréter différemment selon les situations de communication. Ce qui sera qualifié de « violence verbale » dans un certain contexte et sera dénoncé, sera accepté ailleurs, perçu comme véhémence, comme force de conviction, conflit, trait d'humour, etc.

Limites de l'étude et positionnement personnel

Une des limites attachées à notre matériau consiste à ne pas connaître les conditions et le processus de production de ces textes « de prise de position ». Certains mémoires que nous avons analysés ont pu être délibérément aseptisés, neutralisés, à des fins stratégiques en vue « d'établir un consensus pratique entre des agents ou des groupes d'agents dotés d'intérêts partiellement ou totalement différents » [40, p.64]. Ce processus de neutralisation n'est ni forcément conscient, ni même stratégique. On peut penser que nombre de ces mémoires n'ont pas cette visée, car nous ne sommes pas ici, de manière générale, en présence de communicateurs professionnels. Cependant, la neutralisation du discours peut également résulter d'une intériorisation des normes dominantes, une anticipation des attentes des membres de la Commission spéciale, etc. La « présentation de soi » des intervenants peut ne pas correspondre à la personne réelle. Le personnage n'est pas l'acteur. Dans le cadre de cette étude, nous n'avons pas analysé, à l'aide d'entretiens par exemple, ce contexte de production.

À plusieurs reprises, notre texte semble exprimer un positionnement relativiste. Nous aimerions préciser que l'acceptation du pluralisme des vues éthiques n'implique pas nécessairement une posture relativiste absolue. Toute opinion éthique n'est pas à placer selon nous au même niveau. De plus, nous avouons ici ne pas savoir si des vérités existent ou non en éthique, c'est-à-dire s'il existe ou non en éthique quelque chose qui, en fin de compte, ne soit pas subjectif. Néanmoins, suivant ici la position prudente de Gabriel Abend [41], nous faisons en pratique, c'est-à-dire dans nos analyses, comme s'il n'en avait pas. Un mot enfin sur notre opinion sur l'euthanasie et les autres pratiques médicales qui lui sont associées. Pour nous, la distinction entre « tuer » (à la demande du patient) et « laisser mourir sans donner la mort » (à la demande du patient) ne nous apparaît pas éthiquement fondamentale, pour autant que les caractéristiques de l'action ou de son auteur soient les mêmes. Lorsque dans une situation donnée, l'action est bienveillante, lorsque par exemple celle-ci vise le respect de l'autonomie du patient, lorsque, à sa demande, c'est la qualité de vie de celui-ci qui est recherchée, peu importe au fond si l'action est une euthanasie, un suicide assisté, un arrêt de traitement ou une sédation palliative; la pratique nous apparaît éthiquement acceptable [42]. Dans des cas opposés où l'action serait entreprise pour des motifs crapuleux, par égoïsme, paresse, etc., toutes ces procédures médicales pourraient selon nous être éthiquement remises en question. Précisions que nous ne voulons pas forcément dire ici que tout agent vertueux ou toute action vertueuse soit éthiquement souhaitable.

Conclusion

La dignité et les droits humains, la sacralité de la vie, l'importance de l'autonomie, la primauté de l'individu ou du collectif, sont autant de croyances éthiques que certains individus tiennent pour vraies et défendent. Contrairement à la loi de la gravitation par exemple, les croyances éthiques sur lesquelles tant d'intervenants au débat sur l'euthanasie s'appuient n'ont pourtant aucune validité objective. Elles ont une histoire, sont nées dans l'esprit de quelques individus et se maintiennent plus ou moins bien, à travers des institutions (par exemple la Déclaration universelle des droits de l'homme, la naissance de la bioéthique aux États-Unis), des discours, des lois, des mythes qui les racontent, etc. Ces idées, « objets de discussion sans fin » [43, p.56], n'existent également que parce que des individus y croient. Certaines d'entre elles apparaissent ainsi plus vraisemblables que d'autres à un moment donné. Il en est par exemple ainsi aujourd'hui de l'idée d'égalité entre les êtres humains, une idée saugrenue pour la plupart des hommes et des femmes de l'Antiquité ou du Moyen-Âge. Il en est de même pour le caractère éthique de l'euthanasie ou du suicide assisté, des pratiques qu'une majorité de personnes vivant dans les pays occidentaux considèrent aujourd'hui comme éthiquement acceptables.

Le débat sur l'euthanasie que nous avons analysé ressemble à une guerre de position figée (ou à la guerre des Dieux dont parlait Weber) où la défense l'emporte sur l'attaque. Le ton d'évidence, la visée d'objectivité et d'universalité, l'unicité de la vérité éthique et des définitions sont des pièces d'artillerie lourde qui figent le rôle de chacun et immobilisent une ligne de front. Ces façons de dire et de débattre sur un sujet polémique construisent des réponses absolues et irréductibles masquant la subjectivité des croyances éthiques. Présentées comme telles, les opinions personnelles ou locales sont des positions facilement attaquables (« ce n'est *que* ton opinion »; « ton avis n'est que valable dans cette situation particulière ou pour tels individus »). Plus protecteurs et excluants sont les propos qui se présentent de manière évidente. Lorsque l'évidence éthique est présentée de manière indiscutable, c'est alors « le fait de la discuter qui paraît discutable », comme dit Bourdieu [cité dans 44, p.121]. Ces manières de débattre construisent donc des frontières éthiques peu poreuses entre les camps qui s'affrontent

sur le caractère éthique ou non de l'euthanasie. Le dialogue est une non-rencontre, le rapport entre des lignes parallèles qui ne se croisent jamais [36]. On peut penser que tous les propos sur l'euthanasie échangés dans la consultation publique analysée doivent justement s'énoncer de cette manière puisque, selon nous, aucune preuve définitive ne pourra jamais être amenée pour que l'une des parties en présence remporte le débat sur le caractère éthique ou non de cette pratique. En public, la certitude doit peut-être se faire aveugle pour ne pas voir la « dangereuse » certitude de l'autre, celle qui en réalité se rapproche de la sienne, qui peut peut-être apparaître, par moments, tout aussi raisonnable que la sienne. En prenant position de la sorte, ces discours semblent ainsi ne jamais se rencontrer, comme l'écureuil de William James et son observateur, tournant sans fin autour de l'arbre dans la même direction.

Remerciements

Cet article est tiré de ma thèse de doctorat pendant laquelle j'ai reçu la Bourse d'étude supérieure de l'Ontario (2016-2017) ainsi que la Bourse Joseph-Armand Bombardier du Conseil de recherches en sciences humaines du Canada (2013-2016). Que ces organismes subventionnaires soient remerciés ici.

Conflits d'intérêts

Aucun à déclarer

Responsabilités des évaluateurs externes

Les recommandations des évaluateurs externes sont prises en considération de façon sérieuse par les éditeurs et les auteurs dans la préparation des manuscrits pour publication. Toutefois, être nommé comme évaluateurs n'indique pas nécessairement l'approbation de ce manuscrit. Les éditeurs de la [Revue canadienne de bioéthique](#) assument la responsabilité entière de l'acceptation finale et de la publication d'un article.

Édition/Editors: Charles Marsan, Aliya Afhdal, Vanessa Chenel

Évaluation/Peer-Review: Marie-Josée Drolet & Nathalie Auger

Affiliations

¹ Institut de sociologie, Faculté des lettres et sciences humaines, Université de Neuchâtel, Neuchâtel, Suisse

Correspondance / Correspondence: Daniel Burnier, daniel.burnier@unine.ch

Reçu/Received: 28 Apr 2018 **Publié/Published:** 29 Apr 2019

Les éditeurs suivent les recommandations et les procédures décrites dans le [Code of Conduct and Best Practice Guidelines for Journal Editors](#) de COPE. Plus précisément, ils travaillent pour s'assurer des plus hautes normes éthiques de la publication, y compris l'identification et la gestion des conflits d'intérêts (pour les éditeurs et pour les auteurs), la juste évaluation des manuscrits et la publication de manuscrits qui répondent aux normes d'excellence de la revue.

Acknowledgements

This article is drawn from my doctoral thesis during which I received the Ontario Graduate Scholarship (2016-2017) and the Joseph-Armand Bombardier Scholarship from the Social Sciences and Humanities Research Council of Canada (2013-2016). I would like to thank these granting agencies.

Conflicts of Interest

None to declare

Peer-reviewer responsibilities

Reviewer evaluations are given serious consideration by the editors and authors in the preparation of manuscripts for publication. Nonetheless, being named as a reviewer does not necessarily denote approval of a manuscript; the editors of [Canadian Journal of Bioethics](#) take full responsibility for final acceptance and publication of an article.

The editors follow the recommendations and procedures outlined in the COPE [Code of Conduct and Best Practice Guidelines for Journal Editors](#). Specifically, the editors will work to ensure the highest ethical standards of publication, including: the identification and management of conflicts of interest (for editors and for authors), the fair evaluation of manuscripts, and the publication of manuscripts that meet the journal's standards of excellence.

Références

1. [Commission spéciale sur la question de mourir dans la dignité](#). Québec : Assemblée nationale du Québec.
2. Commission spéciale sur la question de mourir dans la dignité. [Rapport](#). Québec : Assemblée nationale du Québec; 2012.
3. Krieg-Planque A. Purification ethnique. Une formule et son histoire. Paris: Centre national de la recherche scientifique Éditions; 2003.
4. Krieg-Planque A. La notion de « formule » en analyse du discours. Cadre théorique et méthodologique. Besançon : Presses Universitaires de Franche-Comté; 2009.
5. Bakhtine M. Le marxisme et la philosophie du langage. Essai d'application de la méthode sociologique en linguistique. Paris : Les Éditions de Minuit; 1977.
6. Environics Research Group. [Attitude des Canadiens à l'égard de l'euthanasie](#). Toronto : Environics Research Group; 2010.
7. Fogelin R. [The logic of deep disagreements](#). Informal Logic. 2005;25(1): 3-11.
8. Angenot M. Dialogues de sourds. Traité de rhétorique antilogique. Paris : Mille et Une Nuits; 2008.
9. Mishara Brian L, Weisstub D. [Premises and evidence in the rhetoric of assisted suicide and euthanasia](#). International Journal of Law and Psychiatry. 2013;36(5-6):427-35.
10. Boltanski L. La condition fœtale : une sociologie de l'engendrement et de l'avortement. Paris : Gallimard; 2004.
11. Amossy R. Apologie de la polémique. Paris : Presses Universitaires de France; 2014.
12. Carpentier N, Van Brussel V. [On the contingency of death: a discourse-theoretical perspective on the construction of death](#). Critical Discourse Studies. 2012;9(2):99-115.
13. Behuniak SM. [Death with "dignity": the wedge that divides the disability rights movement from the right to die movement](#). Politics and the Life Sciences. 2011;30(1):17-32.

14. Lopez J. [Par-delà l'éthique : vers une sociologie des pratiques éthiques contemporaines](#). Cahiers de recherche sociologique. 2009;48:27-44.
15. Amossy R. La présentation de soi. Ethos et identité verbale. Paris : Presses universitaires de France; 2010.
16. Micheli R. L'émotion argumentée. L'abolition de la peine de mort dans le débat parlementaire français. Paris : Éditions du Cerf; 2010.
17. Jacquin J. Débattre. L'argumentation et l'identité au cœur d'une pratique verbale. Bruxelles : De Boeck; 2014.
18. Bourdieu P. Méditations pascaliennes. Paris: Seuil; 1997.
19. Boudon R. L'art de se persuader. Paris : Fayard; 1990.
20. Wittgenstein L. Recherches philosophiques. Paris : Gallimard; 2004.
21. Koselleck R. Le futur passé. Contribution à la sémantique des temps historiques. Paris: Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales; 1990.
22. Durkheim E. [Les règles de la méthode sociologique](#). Edition électronique réalisée par Jean-Marie Tremblay; 1894.
23. Russell B. Science et religion. Paris : Gallimard; 1957.
24. Perelman Ch, Olbrechts-Tyteca L. Traité de l'argumentation : la nouvelle rhétorique. Bruxelles : Éditions de l'Université de Bruxelles; 1983.
25. Meyer M. Principia Rhetorica. Une théorie générale de l'argumentation; Paris : Presses Universitaires de France; 2010.
26. Erner G. La société des victimes. Paris : La Découverte; 2006.
27. Rizzolatti G, Sinigaglia C. Les neurones miroirs. Paris : Odile Jacob; 2008.
28. De Waal F. The Age of Empathy: Nature's Lessons for a Kinder Society. New York : Broadway Books; 2009.
29. Barthes R. Roland Barthes par Roland Barthes. Paris : Seuil; 1975.
30. Kilby J, Ray L, eds. Violence and Society: Toward a New Sociology. Malden : Wiley-Blackwell; 2014.
31. Moïse C, Oprea A. [Présentation. Politesse et violence verbale détournée](#). Semen. 2015;40:9-18.
32. Fracchiolla B, Moïse C, Romain Ch, Auger N. Violences verbales. Analyses, enjeux et perspectives. Rennes : Presses Universitaires de Rennes; 2013.
33. Nicolas L. Discours et liberté. Paris : Classiques Garnier; 2015.
34. Barthes R. Œuvres complètes Tome V. Paris : Seuil; 2002.
35. Young IM. [La démocratie délibérative à l'épreuve du militantisme](#). Raisons politiques. 2011;42(2):131-58.
36. Kaplan A. The Life of Dialogue. Dans : Roslansky J. Communication. A discussion at the Nobel conference. Amsterdam : North-Holland Publishing; 1969:87-108.
37. Morin E. La méthode 6. Éthique. Paris : Seuil; 2004.
38. Hayward A, Garand D, éditeurs. États du polémique. Québec : Nota bene; 1998.
39. Mucchielli L. L'invention de la violence: des peurs, des chiffres et des faits. Paris: Fayard; 2011.
40. Bourdieu P. Langage et pouvoir symbolique. Paris : Seuil; 2001.
41. Abend G. [Two main problems in the sociology of morality](#). Theory and Society. 2008; 37(2):87-125.
42. Bondolfi A, Haldemann F, Maillard N. (Eds). La mort assistée en arguments. Chêne-Bourg : Éditions Médecine & Hygiène; 2007.
43. Freund J. Qu'est-ce que la politique? Paris : Seuil; 1967.
44. Guilbert Th. Le discours idéologique ou la Force de l'évidence. Paris : L'Harmattan; 2007.