

L'éthique et la communication publique : malentendus entre substance et procédure

Alain Létourneau*

Résumé : *Pour comprendre ce que l'éthique fait au débat public et ce que ce dernier fait à l'éthique, la piste explorée ici est d'une part historique, en tentant de rappeler et de montrer les liens plus forts qu'on ne le croit de l'éthique appliquée avec le courant de l'éthique de la discussion issue de Habermas, elle-même porteuse de cette thématique de la procédure opposée à la substance. D'autre part, à un niveau plus conceptuel cette fois, il s'agit de montrer comment l'opposition même entre substance et procédure ou substance et formalisme, dont les termes sont du reste mal compris et tenus pour acquis, conduit aussi bien l'éthique que la communication publique à certaines impasses dont il importe de se départir. On fait voir aussi comment cette opposition fait partie d'un certain nombre de faux dilemmes qui n'aident en rien la clarification des enjeux tant pour l'éthique que pour les débats publics.*

Mots-clés : *Éthique, communication, débat public, formalisme, procéduralisme, enjeux substantiels, éthique appliquée, Habermas.*

La polysémie qui caractérise le mot éthique fait en sorte que les interlocuteurs peuvent en avoir plusieurs compréhensions différentes quand ils en discutent. Le chantier de la communication publique est lui-même aussi très polysémique, si par exemple on considère la communication des entreprises, celle de groupes citoyens, etc. La difficulté est d'autant plus considérable si l'on prend en compte le nombre d'utilisateurs qui emploient ces termes

* Ph. D. en philosophie et en histoire des religions et professeur titulaire au département de philosophie et d'éthique appliquée de l'Université de Sherbrooke. L'auteur s'intéresse notamment à la théorie et aux pratiques en éthique appliquée, spécialement dans un contexte dialogique. Il s'est donné pour spécialisation d'une part l'éthique des communications, d'autre part et plus récemment les questions de gouvernance environnementale.

tout en y logeant des attentes diverses, qui ne sont pas spontanément convergentes, aussi bien sur l'éthique que sur les communications publiques. Peut-être que certains acteurs ne veulent pas débattre du sens des mots concernés. Peut-être aussi parce que, pour d'autres, ces éléments sont tenus pour allant de soi, ou parce que le discours perdrait de son mordant s'il interrogeait ses propres prémisses.

Selon quels termes convient-il de poser le problème des rapports entre l'éthique et la communication publique? Poser la question d'après les termes des communicateurs publics professionnels serait une tâche possible, et une variante pourrait consister dans ce cas à regarder la communication publique comme un problème de communication organisationnelle, soit à tenter de comprendre le sens de l'action de ces agents en fonction de leur groupe d'appartenance. Ce ne sont pas les voies explorées ici¹. Dans le présent contexte, je désigne par « communication publique » n'importe laquelle des communications qui interviennent dans la sphère publique ainsi que leurs ensembles et sous-ensembles, incluant la sphère médiatique, mais aussi les forums qu'on peut dire publics parce qu'ils sont accessibles en principe à tous : débats en commissions parlementaires, à l'Assemblée nationale ou forums dans les médias sociaux. La raison qui justifie cette inclusion des médias sociaux est qu'on assiste avec ces développements à un élargissement considérable du type de médias existants et de la participation possible que des citoyens et des groupes peuvent y avoir. Pour ce qui est de l'éthique, nous avons besoin de distinguer le sens en usage d'une signification plus technique ou théorique. Commençons par dire que ce substantif désigne une réflexion sur les domaines d'objets typiquement représentés par les valeurs et les normes, dans les discours comme dans les pratiques. Le but de cette réflexion est l'orientation de l'action en particulier dans les choix concrets qui sont à effectuer; elle est vue comme ayant une composante intrinsèquement sociale. Cette composante renvoie aux interactions créatrices de sens; elle peut être délibérative, mais

¹ Dans un cours diffusé largement, le professeur François Demers (communication, Université Laval) a bien exposé comment la communication publique a donné lieu à une importante professionnalisation, et ce, par contraste avec la tradition journalistique. Voir sur ce point : <https://www.youtube.com/watch?v=hzPXqnFqt0U>

en incluant les aspects agonistiques de la communication sociale. On ne peut présumer aucunement chez les interlocuteurs d'une quelconque volonté de consensus.

Les interactions entre les débats publics d'une part et l'éthique sous ses diverses modalités d'autre part constituent un ensemble très vaste. Interroger ce que le débat public fait à l'éthique et l'inverse soulève, en plus des difficultés terminologiques qu'on vient de mentionner, un problème épistémologique d'importance, qui est aussi un problème herméneutique, soit un problème d'interprétation. Ces discours ne sont pas isolés les uns des autres, tout au contraire : ces préoccupations se présupposent et s'incluent mutuellement. L'on peut saisir d'emblée que le fait même des interactions entre ces deux ensembles d'interrogations, de discours ou d'interventions constitue potentiellement un chantier de recherche immense, pouvant donner lieu à d'innombrables découpages. Mais, quel que soit le choix, très souvent le propos sur l'éthique comprend ou inclut déjà la préoccupation du débat public, et ce dernier comprend également fréquemment, au moins de manière implicite, la dimension éthique : il n'y a pas de cloisons nettes entre ces ensembles discursifs. De plus, une dimension herméneutique est présente si nous acceptons de soutenir que l'herméneutique est la discipline qui réfléchit au phénomène de l'interprétation. Or les lecteurs vont interpréter une question de communication publique assez souvent en termes éthiques, alors qu'à l'inverse, les questions éthiques vont être interprétées dans leur composante de communication publique, ce qui en réduit souvent la portée réflexive. Cela signifie que le thème (éthique ou communication) est alors problématisé et compris dans un cadre différent et spécifique (communicationnel ou éthique), apportant ses propres contraintes et ressources interprétatives.

Quelques exemples esquissés le feront saisir. Supposons que quelqu'un énonce, dans un article d'un journal ou dans une tribune d'opinions, un questionnement sur l'« éthique » de tel membre de la chambre haute ou de l'Assemblée nationale. Du même coup, et comme pour tout fait d'actualité, le débat public est touché, à divers degrés et de plusieurs manières, il est la scène sur laquelle la question se pose, il est aussi l'ensemble des effets d'écho qui vont s'ensuivre : reprises, discussions, commentaires, mises à jour, modifications,

etc. Supposons à l'inverse qu'une critique est énoncée sur les possibilités réelles de débat qui ont été ou non offertes à l'occasion de telle séance de consultation publique, par exemple une séance du Bureau des audiences publiques sur l'environnement (BAPE) soudainement reportée; le questionnement éthique sera latent, surgira éventuellement en raison d'une valeur de participation citoyenne ou en raison de l'intérêt public d'une discussion plus vaste. La chose pourra rapidement être dénoncée par un groupe environnemental ou l'autre. En se médiatisant, la question éthique est relancée, publicisée et amplifiée par la plateforme même qui a permis de l'énoncer.

L'avenue choisie pour cadrer, donc pour interpréter (Sproule, 1980; Putnam et Shoemaker, 2007) d'une certaine manière ce double ensemble de relations sera ici d'interroger l'espèce de mécompréhension qui caractérise la « rencontre » entre ces préoccupations, celle de l'éthique et celle de la communication publique. On commencera par examiner un aspect insuffisamment problématisé par les éthiques appliquées, soit leur rapport avec les éthiques de la discussion et la théorie de la justice, qui ont toutes deux été développées surtout à partir des années 1970 pour se déployer notamment à la fin des années 1990. Ces dernières ont mis en jeu une opposition, devenue classique depuis Habermas, Rawls et Ricoeur entre les « éthiques » vues comme substantielles et les « morales » vues comme formelles et procédurales, donc susceptibles d'accord².

1. Les éthiciens et leur rapport à Habermas

De manière générale, la conception procédurale de l'éthique mise en jeu à la suite de Rawls et de Habermas a eu une très grande importance pour toute la philosophie politique et aussi pour d'autres disciplines des sciences humaines et sociales, dans la mesure où elle favorisait une distanciation face aux engagements

² On se souviendra peut-être que, même sans aucun aristotélisme, évident ou non, de la part des auteurs qui se situent quelque part dans cette opposition, substance et forme sont des notions qui nous viennent au moins d'Aristote et qui voulaient évidemment désigner toute autre chose (Aristote, 1986; Aubenque, 2009).

trop immédiats. Le débat entre libéraux et communautariens se comprend mal sans référence plus ou moins explicite à une conception procédurale de la justice, que les communautariens contestaient en appelant plutôt à une vie communautaire facilitant l'inculcation des conceptions de la vie bonne (Berten *et al.*, 1997). Mais tous ne savent pas que cette discussion a eu son importance dans le développement des éthiques appliquées au Québec, comme on peut le voir en lisant Jean-François Malherbe, mais aussi Georges-A. Legault et Luc Bégin, à des titres inégaux (Malherbe, 1996, 1994; Legault, 1998; Bégin, 1995), ainsi qu'Alain Létourneau et Bruno Leclerc (2007). D'entrée de jeu, les éthiciens ont voulu se distancier des éthiques de la vie bonne.

Déjà en 1995, dans l'ouvrage dirigé par Marie-Hélène Parizeau et intitulé *Hôpital et éthique*, ce lien à Kohlberg, à Habermas et à une conception formelle de la compétence éthique se fait bien voir. Un texte de J. Patenaude et L. Bégin analyse les liens entre raisonnement moral et argumentation, ce qui sera suivi d'un encadré sur la posture de L. Kohlberg en psychologie morale³. La typologie bien connue de Parizeau sur les modèles de comité d'éthique clinique (l'éthique comme vérité et l'éthicien comme berger; l'éthique comme expertise et l'éthicien comme arpenteur-géomètre; l'éthique comme éthique de la discussion et l'éthicien comme médiateur) le montre : on peut dégager des postures formelles de l'éthique sans pour autant décider encore de telle ou telle question morale particulière⁴. Si le Groupe de recherche en éthique médicale (GRÉM) consacre un encart pour expliquer Habermas, c'est aussi pour préparer un chapitre de L. Bégin sur l'éthique par consensus; d'une autre manière et ailleurs que dans cet ouvrage, Malherbe aussi tentera une sorte de lecture du consensus habermassien sans retenir l'ensemble de son approche⁵. L'équipe du GRÉM était par ailleurs clairement avisée des problèmes d'une éthique du consensus, ce pour quoi la question était abordée

³ M.-H. Parizeau *et al.* (1995). *Hôpital et éthique*. Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, p. 115-127 et 128-138.

⁴ *Ibid.*, p. 155-165.

⁵ *Ibid.*, p. 167-175 et p. 176-189. J.-F. Malherbe *et al.*, « Validité et limites du consensus en éthique clinique », repris dans A. Létourneau et B. Leclerc (dir.) (2007), p. 173-186.

aussi en termes psychosociologiques, dans un encart particulier de Nathalie Savard se référant aux travaux de Doise et Moscovici⁶. Les modélisations produites par Létourneau *et al.* dégageaient de façon similaire des modèles de ce que pouvait être l'intervention en éthique appliquée en se basant sur la littérature publiée à cette époque, et ce, sans prise de position substantielle⁷.

En s'écartant des positions substantielles, les auteurs en éthique appliquée en profitaient dans certains cas pour délaisser le fondationnalisme, la posture qui consistait à fonder la morale sur la base d'une certaine valeur substantielle posée comme universelle. Ils refusaient d'ailleurs aussi le fondationnalisme de type habermassien, jugé insuffisant, sans pour autant réfuter ses présupposés discursifs, notamment la recherche d'universalisation dans la discussion (Legault, 1998). Le débat sur le fondationnalisme permet de partiellement distinguer entre elles ces différentes approches d'une part, mais d'autre part aussi face à Habermas et à Rawls, parmi d'autres auteurs comme K.-O. Apel (2001). Plusieurs auteurs en éthique appliquée se sont démarqués de Habermas en refusant l'approche fondationnelle; c'est notamment le cas de Legault (1998) et de Létourneau (2002). De son côté, Malherbe a eu tendance à conserver le fondationnalisme (Malherbe, 1999).

Bien avant les écrits plus récents (depuis 2014 environ) sur la compétence éthique considérée d'un point de vue réflexif, ces textes manifestent une orientation dont les points d'ancrage sont clairs. Bien sûr, les éthiciens appliqués et les gens de bioéthique ont souligné dans cette foulée que leur entreprise n'était pas la même que celle de Habermas, qui n'est d'ailleurs aucunement une approche appliquée ou pensée en fonction de résolutions de problèmes à l'échelle des acteurs sur le terrain. Les présupposés habermassiens ont à voir, ce fut reconnu depuis le début par les intéressés, avec la position rationnelle sur les questions morales qui avait d'abord été celle de Kohlberg (pour éviter de réduire les questions éthiques au sentimentalisme et à l'émotion). On avait bien vu le travail de la philosophie du langage, axé sur les prétentions à la validité nécessairement soutenues dans les

⁶ Cette réflexion s'est poursuivie avec une autre équipe dans Létourneau et Leclerc (2008).

⁷ Voir Létourneau *et al.* (2005), Létourneau et Moreault (2006).

conversations, et qui montre que ces prétentions ne fonctionnent qu'en présupposant une compréhension mutuelle possible, bien que l'abus de confiance ait toujours été reconnu comme possible par les tenants de la pragmatique soit transcendantale (Apel, 2001), soit universelle (Habermas, 1992).

Les éthiques appliquées du Québec (incluant Laval et Sherbrooke, Rimouski, Montréal, sans oublier Chicoutimi, Ottawa et ailleurs) se montrent de filiation habermassienne, notamment par leur réception de la théorie de Kohlberg (à peine amendée en relisant Carol Gilligan)⁸. Pour Legault, les normes et les valeurs sont affaire de raison, même si le sentiment joue aussi un rôle (Legault, 1998)⁹. Autre point de convergence, la critique des morales issues du monde vécu qui permettait à l'éthique appliquée d'un Québec bien revenu de la religion traditionnelle de se détacher de l'héritage du catholicisme, dans le contexte d'une pensée laïque ne présupposant pas l'appartenance à une tradition particulière. L'idée des éthiques appliquées est de créer les conditions pour que, dans une société pluraliste et laïcisée, on puisse arriver à poser et à résoudre les problèmes éthiques sans avoir à se rattacher à une tradition, en se situant d'un point de vue rationnel, point de vue supposément accessible à tous (et à ce titre, potentiellement universel). Cet arrière-fond est encore présent dans le souci souvent prononcé qu'ont les éthiciens appliqués de la réflexivité, de la distanciation; voire du recours à ce qu'on appelle d'ordinaire la neutralité axiologique chez Max Weber, un recours souvent peu explicite, mais présent en sourdine (Weber, 1992; 2003). L'éthicien qui adhère à cela ne prendrait pas position parmi les choix de valeurs que présentent les acteurs de terrain; la personne opérerait une « retenue axiologique » en ne portant pas de jugement de valeur en situation¹⁰. Nous avons besoin ici de reconnaître, comme nous l'a appris Max Weber, deux plans dans notre relation au monde des valeurs : ce qui concerne notre propre

⁸ Legault (1998).

⁹ Sur Kohlberg, voir Habermas (1986, 1992) et Legault (1998).

¹⁰ « Suite à une suggestion d'Alain Létourneau, nous proposons l'emploi de la "retenue axiologique" qui permet à la fois de souligner la volonté nécessaire à cette démarche personnelle et le fait qu'il n'y a pas de binarité possible en ce domaine » (Chavaz, 2011, p. 49).

démarche comme chercheur (la *Wertbeziehung*), et les options de valeurs qui sont opérées par des acteurs dans le domaine d'objets qui les intéresse. Tout en reconnaissant notre relation au monde des valeurs, nous pouvons nous garder, à tout le moins du point de vue de la sociologie compréhensive, d'évaluer et surtout de juger les choix effectués par les acteurs. Sur ce point, l'expression de « retenue axiologique » semble rendre compte beaucoup plus adéquatement de la posture wébérienne que la « neutralité axiologique », expression souvent reprise et qui laisse entendre, dans la foulée du positivisme qui n'est pas wébérien, que les valeurs sont une nuisance pour la connaissance objective¹¹. L'éthicien serait là plutôt pour opérer un dialogue ou le faciliter; cette coélaboration de sens générerait les valeurs qui seraient délibérées et choisies, et il est toujours possible de se souvenir un peu de Weber comme base d'une telle attitude. Il serait abusif de croire toutefois que l'agent d'une réflexion éthique n'a pas de préférences, ou qu'il ou elle ne finit pas par prendre une certaine décision qui revient à opérer une priorisation, si tant est que l'agent soit placé en position d'avoir à le faire. Un maximum de réflexivité ici ne peut pas équivaloir à un maximum d'hésitation ou d'indécision. La véritable question est celle de savoir si la personne en posture d'éthicien partage ou non la compréhension de la situation et des enjeux existentiels qui caractérisent la situation.

Bien qu'il ait contesté ce fait, l'entreprise de Habermas a une composante fondationnelle : il veut fonder rationnellement l'éthique, ce qui signifie montrer qu'elle est rationnelle, et il le fait sur la base pragmatique des conditions de la communication. Il soutenait l'intention plus vaste d'élargissement de la raison, incluant une raison pratique porteuse d'une composante émancipatoire¹². Apel et Habermas ont synthétisé plusieurs courants théoriques et scientifiques majeurs; ils ont permis de poser les questions de l'éthique et de la philosophie pratique en contexte post-traditionnel, dans le cadre d'une compréhension langagière et sociale. D'une part, ils lient notamment la pragmatique comme théorie des actes de parole avec le pragmatisme philosophique nord-américain,

¹¹ M. Weber (1992; 2003).

¹² Mais voir sur ce point Apel (1998), v. 2, p. 9-38.

surtout celui de Mead et Peirce; d'autre part, ils adhèrent clairement au néo-kantisme méthodologique issu de Weber et d'autres auteurs comme Dilthey et les théoriciens de l'herméneutique allemande.

La conception habermassienne, et à certains égards aussi la position rawlsienne, a été qualifiée de « procéduraliste »; et c'est une appellation qu'ils ont eux-mêmes reprise. Ce procéduralisme se démarque de ce qu'on a appelé les conceptions substantielles de l'éthique.

On peut assigner et confier à la théorie morale la tâche d'éclairer le noyau universel de nos intuitions morales et de réfuter le scepticisme moral. Au-delà de cela, elle doit cependant renoncer à des contributions substantielles propres. En mettant à l'honneur une procédure de formation de la volonté, elle fait place aux concernés qui, de leur propre chef, doivent trouver des réponses aux questions pratico-morales qui s'imposent à eux dans une certaine objectivité historique (Habermas, 1992, p. 31).

Notons d'entrée de jeu le renvoi ici aux acteurs et aux décideurs de terrain, dont la tâche demeure irremplaçable. La procédure, c'est ici celle de la discussion cherchant l'entente notamment sur l'acceptabilité d'une norme, avec les principes U et D comme guides¹³. D'ailleurs, cette question de ce qui est « substantiel » en éthique ne prend un sens que par le contraste dans lequel on fait jouer le terme lui-même. Dans le débat entre libéraux et communautariens, qui est plus anglo-américain qu'autre chose, il prend une tournure précise, dans la mesure où la langue anglaise connote les termes d'une manière particulière. Quelque chose est dit *substantial* s'il a une grande importance. Chez les contemporains, le recours à « substantiel » n'est pas un renvoi à la métaphysique aristotélicienne de la substance, mais plutôt à la

¹³ Habermas (1986; 1992). Ces deux principes posent le critère de l'acceptabilité d'une norme par l'ensemble des personnes qui seraient affectées par sa mise en place; pour U, c'est dans le cadre d'une expérience de pensée, et pour D, dans le cadre d'une discussion à mener réellement. Comme l'explique Edgar, « In short, a norm is valid if all relevant parties agree to accept it, and do so in the light of all the information that is available » (Edgar, 2005, p. 160).

capacité de choisir de l'agent, à sa capacité de s'orienter vers une conception de la vie bonne (*freedom for*). Ce qui donne un contenu substantiel à cette liberté, pour MacIntyre, ce sera des vertus, des valeurs apprises et aussi appropriées personnellement (Berlin, 1990; MacIntyre, 1988). Tout au contraire, reprendre le discours formel, c'est pour Habermas rejoindre un point important chez Rawls et les libéraux, quoique l'exercice délibératif est considéré comme formateur pour la volonté, on l'a vu.

Plus la substance de tout consensus axiologique préalable s'évanouit, plus l'idée de justice elle-même se confond avec celle d'une fondation (et d'une application) impartiale des normes. Plus les idées naturelles relatives à la justice s'érodent, plus la « justice » prend la forme épurée d'un concept procédural, mais tout aussi exigeant. L'attente de légitimité – selon laquelle seules les normes « également bonnes pour tous » méritent d'être reconnues – ne peut plus, désormais, être satisfaite qu'au moyen d'un processus qui, dans les conditions de l'inclusion de toutes les personnes concernées, assure l'impartialité au sens d'une prise en compte égale de tous les intérêts affectés (Habermas, 2001, p. 231).

Cet extrait de *Vérité et justification* montre plusieurs choses : 1 – le recours au procéduralisme est lié à l'effacement des morales traditionnelles, mais 2 – ce recours n'empêche aucunement Habermas de mettre de l'avant, en plein cœur de ce paragraphe, la valeur d'égalité et d'inclusion de toutes les personnes concernées. La postulation de valeur passe relativement inaperçue dans le discours normatif, mais n'en est pas moins présente à sa base même, et ce, *avant* ainsi qu'*au cœur* de l'institution de toute procédure de discussion visant à tester les normes. Or cette décision d'inclusion de tous dans la discussion n'est pas elle-même soumise à la procédure. Certes, on peut dire qu'elle intervient à un niveau différent des engagements singuliers concernant tel ou tel enjeu précis, qu'elle a ainsi un caractère normatif, qu'on pourrait dire « régulateur », mais on ne peut nier que cette valeur comporte un caractère d'engagement qui a des implications concrètes, si tant

est qu'elle signifie quelque chose. La réduire à une composante purement formelle serait passer à côté des conséquences concrètes, ce qui se fera sentir dès que, pour ne donner qu'un exemple, on demandera à une compagnie pétrolière d'accepter une norme qui viendrait restreindre trop nettement sa production et sa rentabilité. C'est ainsi que la rhétorique de l'opposition entre substance et procédure chez Habermas fait perdre de vue le prix à payer de ce type d'exigence normative très forte¹⁴.

De manière semblable, la démarcation des éthiques réflexives face à une « éthique substantielle » ne peut pas davantage être poussée jusqu'à une rupture avec les choix de valeur qui sont à faire. Elle demeure bien sûr liée à la discussion qu'on peut également qualifier de post-rawlsienne (dans une société libérale, les personnes délibèrent sur les normes et l'on peut s'entendre dans un consensus par recoupement, quoique chacun peut aussi rattacher ses choix publics à sa tradition raisonnable) avec ses principaux motifs (Rawls, 1993). Ce qu'on appelle « procéduralisme » en général est une chose dans le domaine du droit, c'en est une autre lorsque c'est repris par l'approche de l'éthique de la discussion; la « procédure » de Habermas ne donne pas beaucoup de détails, puisqu'il s'agit finalement de tester, soit dans une expérience de pensée avec U soit dans une vraie discussion avec D, sans plus de modalités précisées, la recevabilité discursive de telle ou telle proposition. Une façon de démystifier cette opposition entre substance et procédure, peut-être un peu trop rapide, est de revenir brièvement à John Dewey, ce qu'on fera maintenant.

2. Un soi-disant « formalisme » sans ancrage substantiel? Remontée depuis Habermas jusqu'à Dewey

Les philosophes qui ont une conception réflexive de l'éthique, soit la plupart des auteurs en éthique appliquée et en philosophie politique, considèrent selon moi les médias comme un quatrième

¹⁴ On sait que sur la question de l'argumentation, Habermas a surtout eu recours à la théorie de S. E. Toulmin (1958). Or il s'agit d'une théorie qui prend très peu en compte la dimension proprement rhétorique des actes de parole. Ce qui ne signifie pas qu'il n'y aurait pas de composante rhétorique chez Habermas. Voir Létourneau (2007).

pouvoir qui permet à nos sociétés de demeurer démocratiques en suscitant le débat public, en demeurant vigilants à l'égard de la poursuite du bien commun par les acteurs qui agissent dans l'espace social, incluant les politiciens parmi d'autres. Il peut dès lors être requis, si la situation semble trouble à leur sujet, d'amorcer un processus d'enquête concernant l'action de ces agents, suivant d'ailleurs une requête bien deweyenne¹⁵.

Revenons un peu en arrière pour voir comment Dewey et Habermas comprennent cette interrogation sur la communication publique. Dewey publie *Le public et ses problèmes* en 1927, répondant aux deux ouvrages de Walter Lippmann, célèbre journaliste américain ayant publié d'abord *Public Opinion* en 1920 puis *The Phantom Public* en 1925. Selon Lippmann, les médias sont des véhicules de stéréotypes, et on a trop misé sur le citoyen, ce membre d'un public vu comme instance censée tout savoir et être en mesure d'interagir de manière informée et pertinente sur les questions d'intérêt commun, alors que le nombre et la complexité des thèmes traités rend une telle omniscience impossible. Ce « public », postulé par les théories politiques de la démocratie qui font reposer le pouvoir sur « la volonté populaire », n'est pour Lippmann qu'un fantôme. Les décideurs doivent plutôt s'entourer d'experts en mesure de les éclairer, et le rôle du citoyen sera alors de s'aligner sur les meilleurs spécialistes. Le mieux qu'on peut faire est d'éduquer les gens pour qu'ils puissent reconnaître et écarter les discours dépourvus de crédibilité (Lippmann, 2008; Latour, 2008; Zask, 1990). À tout cela, Dewey répond en disant qu'il est impossible de vérifier la valeur des publics si on ne leur donne pas l'information requise ou si on leur fournit de l'information déformée ou partielle comme c'est le cas à son époque et sans doute aussi de nos jours; certes, le public n'est pas un « en soi », mais il peut exister, à condition que des gens se mobilisent, ce qu'ils font régulièrement. Pour lui, un événement est public s'il a des répercussions pour d'autres que les personnes en interaction directe l'une avec l'autre, en entraînant des conséquences pour des tiers.

¹⁵ Marc-François Bernier suggère que de nos jours, un 5^e pouvoir citoyen, se manifestant surtout dans les médias sociaux, vient interroger les pratiques de 4^e pouvoir (Bernier, 2016).

La transaction cessa de concerner seulement les deux parties immédiatement engagées. Ceux qui étaient indirectement touchés formèrent un public qui prit des mesures pour protéger ses intérêts en instituant un accommodement et d'autres moyens de pacification afin de circonscrire le trouble (Dewey, 2003, p. 64).

Le public se crée dans le cadre de l'occasion, sur la base des sentiments et des intérêts partagés par les personnes devant un fait ou un problème. Les gens deviennent un public dans leurs interactions et discussions au sujet de ce qui les touche, et ce mouvement peut être élargi progressivement. Pour Dewey, les débats publics sont le cœur de la vie démocratique, qui est la forme de vie basée sur la communication et la recherche menées librement. Pour lui, l'État est le public organisé, mais le public peut aussi avoir, de temps à autre, à « briser les formes politiques existantes » (Dewey, 2003, p. 73) si cela devient nécessaire. Bien que ce soit toujours difficile de le transformer, l'État est quelque chose qui doit constamment être refait (Dewey, 2003, p. 74).

Si nous avons une forte attente normative quant au rôle et à la place du débat public dans la société, assez souvent nous croyons que ce sont les médias qui peuvent ou qui pourraient jouer ce rôle. Pourtant, la conception dynamique des publics chez Dewey, qui doivent en quelque sorte se mobiliser et s'organiser, pourrait tout aussi bien valider des formats beaucoup moins traditionnels de constitution des publics : des assemblées délibératives, des forums sociaux avec visibilité sur Internet si nous pensons à notre époque. En un sens élargi donc, une sphère de communication publique poursuivant l'intérêt commun est possible, qui produit une information précieuse pour des citoyens engagés dans la vie de leur cité, mais c'est plus par le travail d'organisation et de débat par et entre ces citoyens que cela advient que seulement par le travail des médias comme tels.

Néanmoins, on voit que le propos de Dewey, un peu comme celui de Habermas, demeure très général puisque nous ne discutons encore ici d'aucun dossier singulier. Dans ses ouvrages, Dewey ne discute pas à savoir si telle réforme législative mise de l'avant à son époque doit ou non être adoptée. Ce n'est que si

on se rappelle Kant qu'on peut considérer une telle approche comme « formelle » : il faut qu'il y ait du débat, de la discussion, qu'importe le contenu discuté, qu'on peut alors par contraste qualifier de « substantiel ». Mais on perd alors de vue qu'il s'agit, surtout dans son caractère de requête générale, d'un propos foncièrement situé à l'appui et à l'intérieur d'une forme de vie sociale singulière, étroitement liée à l'histoire de la démocratie. Ce caractère formel au sens quasi kantien est aussi souligné chez Habermas, alors que chez Dewey on voit beaucoup mieux qu'au sujet de la démocratie, il s'agit d'une position substantielle, car Dewey n'insiste pas énormément sur le rôle de la délibération dans le cadre des institutions; il en parle beaucoup plus en lien avec les expériences de débat public dans leur caractère constituant. Souvenons-nous du fait que ce qu'on appelle en français l'éthique de la discussion chez Habermas (soit la *Diskursethik*) se présente comme ayant quelque chose de formel ou de procédural dans la mesure où elle fait appel à une procédure de discussion incluant le test de l'universalisation de la maxime dans la discussion, ce qui est autre chose qu'un plaidoyer en faveur de telle mesure normative ou de telle valeur concrète disputée sur le terrain de l'action sociale. Ce n'est pas tant une métanorme qu'une norme pour les normes. D'ailleurs quand Habermas en vient, dans *Droit et démocratie*, au Principe Discussion, c'est pour faire le passage, au-delà de la seule éthique, à une problématique proprement politique, dans le contexte d'une fondation des États de droit (Habermas, 1997, p. 150 et suivantes). Qu'il s'agisse donc de l'espace public comme cadre normatif du débat public, des exigences universelles posées par les prétentions à la validité dans toute discussion, des principes U et D en tant qu'espace idéal de test de recevabilité des normes, éthique et débat public sont ici intimement liés et pratiquement unis (Habermas, 1986). Les qualificatifs de « formel » et de « procédural » apparaissent alors comme des manières de dire qu'il s'agit de quelque chose qui ne se situe pas sur le même plan que les accords singuliers ou les choix rédactionnels... alors que dans les faits il s'agit de critères normatifs qui ne peuvent avoir de sens qu'en les confrontant justement aux pratiques communicationnelles ou politiques des uns ou des autres. Bref, c'est une forme de quasi-transcendance

immanente, digne d'une forme de néokantisme ayant assumé le tournant linguistique.

Ce plaidoyer de Habermas pour le rôle critique des médias dans la société défend en quelque sorte la place, le rôle, la valeur ou l'importance de cette fonction à la fois éducative et critique que remplit un espace public libre. Si nous avons en tête le modèle développé par Habermas entre *L'espace public* (1991, 1962) et *Droit et démocratie* (1997), c'est la fonction critique des médias qui est mise de l'avant, dont il dit d'abord qu'elle a connu un certain déclin sans pour autant disparaître tout à fait, ce qu'il rappelle dans la nouvelle préface de 1991. Habermas fait ressortir le lien essentiel de cette sphère publique à la société civile, permettant d'opérer une distanciation face à des acteurs politiques éventuellement aveugles aux biens et aux droits de cette société multiple et concrète à laquelle nous avons affaire. Si historiquement les différents parlements constitués à l'époque des Lumières ont eu grandement besoin d'une presse libre, aujourd'hui encore une sphère publique non inféodée aux pouvoirs, qu'ils soient politiques ou économiques, est une requête essentielle des sociétés démocratiques.

Rappelons qu'il s'agit d'une conception normative, centrée sur la mission propre d'une sphère publique pensée à partir des exigences d'une vie en société réellement démocratique, ou qui le soit le plus possible. Le plaidoyer pour la démocratie est plutôt indirect dans *L'espace public* : il s'agit d'un présupposé mis de l'avant dans le fait même de montrer la nécessité d'un espace public vigoureux pour le développement des démocraties parlementaires modernes. Qu'un tel espace permette une meilleure recherche du bien commun est aussi supposé, mais le contenu de ce bien comme tel reste indéterminé. Si nous voulons une lecture sympathique, nous dirons que cela implique toute une série de définitions de ce « bien » selon les différents champs de questionnement et d'intérêt, un processus constamment à reconduire et non pas quelque chose d'accompli une fois pour toutes. Et si nous sommes plus sceptiques, nous dirons qu'il y a de fortes chances que ces diverses conceptions ne convergent pas. Le travail de Habermas dans le livre de 1962 est davantage une validation indirecte d'une part de la démocratie par l'espace public et, d'autre part, de cet espace public par la démocratie, plutôt qu'une discussion particulière portant sur les

conceptions du bien spécifiques ou sur les enjeux concrets qui pouvaient être discutés. Le modèle sera d'ailleurs retravaillé dans *Droit et démocratie* pour rendre compte du rôle de la société civile et de l'État, de la dynamique centre et périphérie (Habermas, 1997; Nanz, 2009).

Les points de vue de Dewey et de Habermas convergent d'ailleurs sur cette requête normative centrale pour la vie démocratique. Quand Habermas insiste sur le caractère « procédural » de son éthique discursive, c'est pour mieux la distinguer d'une éthique basée sur les valeurs substantielles, issues du monde vécu et des traditions. Son « Principe discussion » posé dans *Droit et démocratie* est très explicite sur ce point dans la défense du modèle de délibération démocratique. Sans qu'il le dise toutefois, Habermas partage une conception très proche de celle de Dewey, pour qui la démocratie est d'abord une vie, celle d'une communauté élargie à la taille de la Grande Société de la fin des années 1920. Il faut ainsi admettre qu'on ne peut nier que ces choix de la démocratie et du débat public ont aussi une valeur substantielle chez Habermas, plus qu'il ne veut l'admettre, cette réserve de sa part est sans doute là pour éviter l'amalgame toujours possible entre forme de vie occidentale et forme de vie démocratique, la seconde étant bien sûr à préserver dans son universalité au-delà de la première. Il est possible de surmonter le formalisme communicationnel de Habermas en retrouvant le caractère consommatoire de la communication chez Dewey, comme il se voit par exemple dans le cas de la rencontre interpersonnelle (Dewey, 1925, p. 191).

3. Sur le terrain de l'éthique citoyenne

Cette oscillation entre le formalisme et les choix substantiels ne se retrouve pas seulement en éthique ou chez les philosophes Habermas et Dewey. On la trouve bien sûr aussi dans les sphères du débat public. Notamment, ces thèmes sont très présents dans la pratique des médias. Particulièrement en Amérique du Nord, ils ont une sorte d'obligation de ne pas prendre position, de présenter chaque côté de la médaille, donc de faire un traitement formel. Les plans de communication sont également quelque chose d'assez

formel. Mais tout comme les professeurs d'université, journalistes ou communicateurs ne peuvent pas toujours garder leur réserve. Et d'autre part, les requêtes morales se donnent à lire et à entendre de manière récurrente dans des usages de communication publique soulevant des « enjeux éthiques », en lien chaque fois avec des domaines de pratique singuliers. Dans le cas d'un article de journal par exemple, parfois la source du média soulève l'enjeu éthique, parfois c'est dans la manière de rapporter s'il s'agit d'un reportage, et parfois aussi c'est le commentaire qui soulève un questionnement éthique (Létourneau, 2014). Cela peut implicitement aussi se jouer dans la narration de faits apparemment détachée, mais tout de même sélective et à ce titre, emphatique (Schön et Rein, 1994).

À mon sens, nous aurions tort d'imaginer une compétence éthique qui passerait outre quand vient le temps des choix concrets basés sur des valeurs et des normes. De même, la presse écrite ou parlée aura beau affecter la distanciation, sur les différentes places publiques, ce qui intéresse les intervenants, journalistes, commentateurs et autres représentants de divers factions, groupements et territoires, est de savoir si ce qui a été fait était correct ou non, si on devrait faire ceci ou cela, etc. Et on ne se prive nullement, en bout de piste, de prendre position sur ces questions dans un sens ou l'autre.

Ce qu'une réflexion éthique sur la prise de position doit pouvoir encore nous apprendre, c'est à le faire de manière argumentée, en pesant tous les éléments en présence, mais ne pas choisir c'est souvent faire un choix. On ne peut, en tout contexte, y surseoir indéfiniment. Certaines questions substantielles de nos jours demandent des choix, et non d'incessants renvois à de futurs comités de discussion.

Plusieurs sont inquiets du moralisme des médias, qui ne passe pas toujours, tant s'en faut, par l'expression d'un jugement moral explicite. Cela peut très bien se faire aussi par le sous-entendu et de manière implicite – la simple occurrence répétée du même questionnement finit par renforcer nos préjugés. Les exemples qui viennent en tête sont souvent liés à des personnes jugées par l'opinion avant de l'être au tribunal. Il faudrait définir ce moralisme qu'on veut éviter – je crois par exemple qu'on ne peut pas y inclure la critique justifiée d'une injustice, qui doit demeurer possible, tout

comme l'explication du caractère socialement inacceptable d'une politique publique, etc. Cette interrogation sur le sens et les limites du moralisme devra être poussée plus avant y compris avec une composante empirique.

De mon point de vue, sur les questions d'éthique nous sommes souvent engagés dans une série de faux dilemmes dont il faut se déprendre. L'un de ceux-ci est la fausse alternative entre substance et procédure. J'ai tenté de montrer plus haut que dans le cas de Habermas, le recours à la procédure n'empêche absolument pas le choix et la promotion de certaines valeurs¹⁶. Les valeurs d'égalité qu'il défend sont issues de la grande tradition démocratique au sens large, il rejoint bien sûr Dewey sur l'importance substantielle de cette forme de vie basée sur la discussion des problèmes sur la place publique. Si nous arrivons à certaines valeurs sur la base d'enquêtes sérieuses qui viennent valider une opinion communément partagée par la communauté scientifique, pensons par exemple à la protection des écosystèmes et au fait que nous devons opérer une transition hors des sources d'énergie non renouvelables, il n'est aucune raison de tergiverser. Et les valeurs substantielles issues des traditions ne forment peut-être pas de bonnes bases pour atteindre un consensus entre toutes les parties concernées, cela ne veut pourtant pas dire qu'elles n'ont aucune voix au chapitre. Les compétences des praticiens, ce que j'appelle l'expertise de pratique, relèvent souvent d'engagements substantiels prolongés. Je crois que les éthiciens dans la foulée de l'éthique appliquée voient bien l'idéalisme qu'il peut y avoir à présumer que des partenaires de discussion vont parvenir à se mettre d'accord sur les effets favorables d'une norme quand certaines parties sont en claire position d'abus de système, et ce, contre Habermas, bien qu'en principe on souhaiterait cette entente.

Dire que nous n'avons pas à opter entre substance et procédure veut dire aussi qu'il peut en effet y avoir quelque chose de procédural et de post-traditionnel dans une démarche plus formelle de dialogue. Sans mettre de l'avant à tout instant ses choix moraux, mais en laissant la place requise aux acteurs, un agent de

¹⁶ Chez Rawls, impossible de le montrer ici faute d'espace, toute la procédure de discussion et de réflexion est basée sur des valeurs clairement identifiées; il se demande par quelles institutions et règles celles-ci seront le mieux concrétisées.

réflexion dialogique ne pourra pas non plus jouer à la cachette avec ses positions, si tant est qu'il ou elle en vienne à une position et que l'expression de celle-ci soit requise dans la discussion.

Nous n'avons pas davantage à opposer valeurs et normes, éthique et morale, quoique de le faire permette des stratégies discursives qui ont une certaine portée, à mon avis de plus en plus faible. De fait, on ne comprend pas les normes si on ne saisit pas quelles valeurs elles sont censées concrétiser, pas plus que les valeurs ne conservent longtemps leur intelligibilité et leur pertinence si elles n'obtiennent aucun appui normatif. Avec ce primat supposé des valeurs sur les normes que plusieurs éthiciens mettent de l'avant, on prétend réfréner le moralisme, mais de fait il peut se trouver encouragé par l'absence de balises claires permettant d'en discuter sur la base de certains critères, ce que des normes viennent fournir. Face aux exigences morales qu'il faut à mon sens reconnaître et admettre, se retrancher dans le formalisme et la réflexivité ne marche que pendant un certain temps : les acteurs sont vite reconduits à l'interconnexion étroite des attentes normatives et des pratiques concrètes des agents.

De même, il est heureux de voir que plusieurs reviennent aujourd'hui d'une opposition parfois rigide entre autorégulation et hétérorégulation, ce fameux modèle construit à partir du modèle de la « régulation sociale » importé des sciences sociales, mais qui a peu été discuté en tenant compte de sa place dans le débat de ces diverses sciences¹⁷. Certes, on peut et on doit reconnaître la valeur de l'autonomie, et souvent cette typologie vise ce but important. Mais ce qu'on oubliait tout à fait dans cette problématique, c'était le rôle d'un ensemble d'acteurs organisés qui constituent plusieurs centres de perspective, tous soumis à leurs propres règles, avec lesquels les agents de telle organisation ou de tel groupe professionnel doivent aussi composer (Ostrom, 1995). Dit autrement, une éthique « organisationnelle » ou « professionnelle » est insérée dans un réseau

¹⁷ Le modèle dit de la régulation sociale a été développé par Jean-Daniel Raynaud, importé en éthique par le sociologue Guy Giroux et repris ensuite par Georges-A. Legault et Yves Boisvert. À cela se mêle, spécialement dans le cas de Boisvert, le recours au *New Public Management* qui a beaucoup à voir au départ avec le modèle du *Hollow State*, c'est-à-dire une conception de la gouvernance qui fut largement popularisée dans les écoles d'administration

social, qu'elle le veuille ou non; les agents doivent tenir compte non seulement de leurs propres règles et de leur processus interne de responsabilisation, mais aussi de celles des autres, ils n'ont pas seulement à choisir entre les règles « des autres » qui s'imposeraient d'en haut et « leurs propres » règles. C'est dans le monde des médias que la stérilité d'une telle approche, centrée sur un seul groupe d'acteurs, ressort le plus clairement : les requêtes d'autorégulation et le désir de plus de réflexivité ne sont pas toujours autre chose que des appels au laisser-faire, notamment des forces du marché. La défense des autonomies ne peut pas s'identifier avec la justification des corporatismes fermés.

Les attentes collectives concernant la communication publique sont très vastes. Elles ne se limitent toutefois pas à l'aspect informationnel et au besoin de débat public. La fonction de divertissement et la fonction commerciale sont d'une énorme importance et elles empiètent depuis longtemps sur les valeurs de débat et de délibération d'enjeux publics : qu'il suffise de rappeler le rapetissement avéré des discours politiques, la transformation fréquente de ceux-ci en personnages de *People Press* (les exemples de cela sont évidents aux États-Unis comme au Québec et en France). Nous faisons silence sur les formes du divertissement de plus en plus nombreuses et envahissantes, bien que le loisir ait sa place. Plus nous sommes sensibles aux questions d'éthique, plus notre attente relativement à la communication publique sera élevée. Cette sorte d'« éthicisation » de l'espace public remonte à loin, alors que la « publicisation » des questions d'éthique est aussi une affaire qui dure depuis fort longtemps. Il semble que cette importante discussion doive être poussée plus avant, car le processus ne peut que se poursuivre, surtout s'il n'est pas maintenu devant la réflexion critique.

Bibliographie

APEL, K.-O. (2001). *La réponse de l'éthique de la discussion*, Louvain et Paris, Peeters.

publique partout en Amérique et ailleurs. Dans ce cas, encore une fois il serait requis de replacer cela dans le cadre des débats théoriques assez virulents sur la gouvernance qui ont eu lieu depuis quelques années et qui se poursuivent.

- APEL, K.-O. (1998). *Discussion et responsabilité*, vol. 1 et 2, Paris, Éditions du Cerf.
- ARISTOTE (1986). *La métaphysique*, vol. 1 et 2., trad. J. Tricot, Paris, Vrin.
- AUBENQUE, P. (2009). *Problèmes aristotéliciens*, Paris, Vrin.
- BÉGIN, L. (1995). « L'éthique par consensus », dans M.-H. Parizeau (dir.), *Hôpital & éthique : rôles et défis des comités d'éthique clinique*, Québec, Presses de l'Université Laval, p. 167-175.
- BERLIN, I. (1990). *Éloge de la liberté*, Paris, Calmann-Lévy, Agora.
- BERNIER, M.-F. (2016). *Le cinquième pouvoir. La nouvelle imputabilité des médias envers leurs publics*. Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval.
- BERTEN, A., ET AL. (dir.) (1997). *Libéraux et communautariens*. Paris, Presses universitaires de France.
- CHAVAZ, P. (2011). « Neutralité axiologique et autorégulation : regard sur l'intervention en éthique organisationnelle », mémoire de maîtrise, Essai, maîtrise en philosophie/éthique appliquée, Département de philosophie et d'éthique appliquée, Université de Sherbrooke.
- DEWEY, J. (2012; 1925). *Expérience et nature*. Paris, Gallimard.
- DEWEY, J. (2005; 1927). *Le public et ses problèmes*, Farrago, Ed. Léo Scheer.
- DOISE W. ET S. MOSCOVICI (1993). *Dissensions et consensus*, Paris, PUF.
- EDGAR, A. (2005). *The Philosophy of Habermas*, Montréal et Kingston, McGill-Queen's University Press.
- GILLIGAN, C. (2008). *Une voix différente. Pour une éthique du care*, Paris, Flammarion.
- GIROUX, G. (dir.) (1997). *La pratique sociale de l'éthique*, Montréal, Bellarmin.
- HABERMAS, J. (1991). *L'espace public : archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*, Paris, Payot.
- HABERMAS, J. (1986). *Morale et Communication. Conscience morale et activité communicationnelle*, Paris, Cerf.
- HABERMAS, J. (1992). *De l'éthique de la discussion*, Paris, Cerf.
- HABERMAS, J. (1997). *Droit et démocratie. Entre faits et normes*, Paris, Gallimard.
- HABERMAS, J. (2001). *Vérité et justification*, Paris, Gallimard.
- LATOURE, B. (2008). « Préface », dans Lippmann, W., *Le public fantôme*, Paris, Demopolis.
- LEGAULT, G. A. (1998). *Professionalisme et délibération éthique*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval.
- LÉTOURNEAU, A. (2014). « An example of the plurality of levels of communication ethics analysis in a newspaper article », dans ARNETT,

- R. C. et P. ARNESON, *Philosophy of Communication Ethics: Alterity and the Other*, Madison, Fairleigh Dickinson University Press, p. 233-252.
- LÉTOURNEAU, A. ET B. LECLERC (dir.) (2007). *Validité et limites du consensus en éthique*, Paris, L'Harmattan.
- LÉTOURNEAU, A. (2007). « A discussion of Habermas' reading and use of Toulmin's model of argumentation », dans VAN EEMEREN, F. et al. (dir.), *Proceedings of the Sixth Conference of the International Society for the Study of Argumentation*. Amsterdam, SicSat, p. 881-888.
- LÉTOURNEAU, A. ET F. MOREAULT (2006). *Trois écoles québécoises d'éthique appliquée : Sherbrooke, Rimouski et Montréal*, Paris, L'Harmattan.
- LÉTOURNEAU, A., Y. BOISVERT ET A. LACROIX (dir.) (2005¹). *Les approches québécoises de l'éthique appliquée, I. Perspectives générales*, Sherbrooke, GGC.
- LÉTOURNEAU, A., Y. BOISVERT ET A. LACROIX (dir.) (2005²). *Les approches québécoises de l'éthique appliquée, II. Perspectives bioéthiques*, Sherbrooke, GGC.
- LÉTOURNEAU, A., Y. BOISVERT ET A. LACROIX (dir.) (2005³). *Les approches québécoises de l'éthique appliquée, III. Perspectives sectorielles*, Sherbrooke, GGC.
- LIPPMANN, W. (2008 ; 1927). *Le public fantôme*, Paris, Demopolis.
- LIPPMANN, W. (1922). *Public Opinion*, New York, Free Press.
- MACINTYRE, A. (1966). *A short history of Ethics. A history of moral philosophy from the Homeric age to twentieth century*, New York, Macmillan.
- MACINTYRE, A. (1988). *Whose Justice? Which Rationality?*, Londres, Duckworth.
- MALHERBE, J.-F. (1996). *Homicide et compassion*, Montréal, Médiaspaul, 1996.
- MALHERBE, J.-F. (dir.) (1999). *Compromis, dilemmes et paradoxes en éthique clinique*, Montréal et Namur, Fides et Artel.
- MALHERBE, J.-F. ET AL. (1994). « Validité et limites du consensus en éthique clinique », *Laval théologique et philosophique*, vol. 50, n° 3, p. 531-543.
- NANZ, P. (2009). « Öffentlichkeit », dans Brunkhorst, H. et al. (dir.), *Habermas Handbuch*, Stuttgart, J. B. Metzler, p. 358-360.
- OSTROM, E. (1995). *Understanding Institutional Diversity*, Princeton, Princeton University Press.
- PARIZEAU, M. H. (dir.) (1995). *Hôpital & éthique : rôles et défis des comités d'éthique clinique*, Québec, Presses de l'Université Laval, 256 pages.

- PATENAUDE, J. (1998). « Le dialogue comme paradigme éthique », *Réseaux*, vol. 82, 83, 84, p. 73-89.
- PEIRCE, C. S. (1931-1958). *Collected Papers*, dans Harthorne, C. et al. (dir.), 8 vol., Cambridge, Harvard University Press.
- PUTNAM, L. L. ET M. SHOEMAKER (2007). « Changes in Conflict Framing in the News Coverage of an Environmental Conflict », *Journal of Dispute Resolution*, vol. 2007, n° 1 [en ligne]. <http://scholarship.law.missouri.edu/jdr/vol2007/iss1/10>. Page consultée le 2 décembre 2016.
- RAWLS, J. (1997; 1971). *Théorie de la justice*, Paris, Seuil.
- RAWLS, J. (1993). *Libéralisme politique*, Paris, Presses universitaires de France.
- RAYNAUD, J.-D. (1997). *Les Règles du jeu : L'action collective et la régulation sociale*, Armand Colin, Paris.
- SCHÖN, D. A. ET M. REIN (1994). *Frame Reflection. Toward the Resolution of Intractable Policy Controversies*, New York, Basic Books.
- SPLICHAL, S. (1999). *Public Opinion. Developments and controversies in the twentieth century*, Lanham, Rowman & Littlefield.
- SPROULE, M. J. (1980). *Argument. Language and its influence*, New York, McGraw-Hill.
- TOULMIN, S. E. (1958). *The uses of argument*, Cambridge, Cambridge University Press.
- WEBER, M. (2003). *Le savant et le politique*, Paris, La Découverte/Poche.
- WEBER, M. (1992). *Essais sur la théorie de la science*, Paris, Plon.
- ZASK, J. (1990). *L'opinion publique et son double. I L'opinion sondée, II John Dewey, philosophe du public*, Paris, L'Harmattan.

