

Les parallélismes de la discorde : analogie et désaccords moraux dans le débat public

Jérôme Ravat*

Résumé : *Cet article vise à souligner le rôle que joue l'analogie dans les désaccords moraux traversant les débats publics. Il s'appuie pour cela sur la philosophie pragmatiste et sur un ensemble de travaux empiriques portant sur la pensée et l'argumentation en morale. Nous soutenons que les désaccords moraux dans le débat public s'enracinent dans des analogies rivales mobilisées durant la communication morale. En éclairant le nouveau et l'inconnu à partir de l'ancien et du connu, l'analogie conditionne en effet l'interprétation des situations morales. Elle organise en ce sens la structure et la dynamique des débats publics en rendant possible la particularisation des jugements moraux dans des situations de désaccord. Nous montrerons de quelle façon les désaccords moraux procèdent donc de l'acceptation ou du refus d'analogies qui se déploient dans la communication morale, et résultent plus précisément de la confrontation entre ce que nous nommons des « réseaux symboliques », c'est-à-dire des représentations socialement partagées contenant des éléments rattachés par analogie. Nous mettrons également en lumière les procédures grâce auxquelles l'analogie rend possible la disqualification morale des contradicteurs, adversaires ou ennemis durant les débats publics. Nous en déduisons que la régulation des désaccords moraux dans l'espace public exige une analyse critique des analogies mobilisées dans la communication morale. En croisant la réflexion épistémologique et l'analyse de cas, nous détaillerons les caractéristiques et les modalités pratiques d'une telle régulation.*

Mots-clés : Analogie, débat public, désaccords moraux, pragmatisme, communication.

* Ancien élève de l'ENS-LSH, Jérôme Ravat est agrégé de philosophie, professeur en CPGE économiques et commerciales à l'Internat d'excellence de Sourduin et chercheur associé au CURAPP-ESS (UMR 7319), UPJV, Amiens.

Le débat public est le théâtre d'intenses désaccords moraux ayant pour objet des pratiques aussi diverses que l'euthanasie, l'interruption volontaire de grossesse (IVG), la peine capitale, l'excision, la prostitution ou encore la condition animale. Certains de ces désaccords n'ont pas trait à des divergences entre principes concurrents, mais sont plutôt liés à des *perceptions dissemblables* des questions débattues. Nous soutiendrons ici plus précisément qu'un des vecteurs fondamentaux de la moralisation du débat public, et par conséquent une source majeure des désaccords qui s'y déploient, n'est autre que l'*analogie*. À cet égard, les divergences morales concernent deux points fondamentaux. 1) Le *refus* ou l'*acceptation* de certaines analogies (peut-on comparer X à Y?) 2) Les limites du *champ d'extension des relations analogiques* (jusqu'à quel point X est-il analogue à Y?)

De ce fait, comme nous le verrons, l'analogie n'est pas un simple procédé rhétorique parmi tous ceux dont disposent les citoyens dans le cadre de leurs discussions. Plus fondamentalement, elle organise la structure et la dynamique des débats publics en rendant possible la *particularisation* des jugements moraux. D'une part, l'analogie peut être conçue comme le *moteur* et le *carburant* de la communication morale publique : éclairant l'inconnu à la lumière du connu, elle nourrit sans cesse les délibérations collectives et leur donne une impulsion. D'autre part, au regard des désaccords moraux intervenant dans le débat public, l'analogie fait à la fois office de *poison* et d'*antidote* : c'est elle qui radicalise les désaccords (les transformant en antagonismes), mais c'est aussi elle qui peut les éteindre ou les pacifier.

Dans le cadre de cet article, il s'agira donc d'explorer les multiples fonctions de l'analogie dans le débat public, dans une perspective à la fois descriptive, explicative et normative. Nous adopterons à cet égard une approche fondée sur deux types de travaux : d'une part, la philosophie pragmatiste, et plus particulièrement la « théorie de l'enquête » de John Dewey. D'autre part, un certain nombre de travaux empiriques (notamment dans le champ de la psychologie et des sciences du langage) mettant l'accent sur le rôle central de l'analogie dans la pensée et l'argumentation morales. Pour ce faire, il conviendra en premier lieu d'examiner selon quelles modalités précises l'analogie façonne le débat public en prenant appui sur des analyses de cas précis.

Dans un deuxième temps, nous montrerons en quoi l'analogie, en raison de sa dimension interprétative, crée des discordes, des polémiques et des dissensions morales. Enfin se posera la question des modalités d'une évaluation normative des analogies intervenant dans la communication morale publique.

I. La structure analogique du débat public

1. Les formes de l'analogie

Commençons par définir notre objet d'investigation : qu'est-ce qu'une analogie? Nous nommerons « analogie » tout processus cognitif ou discursif permettant *d'éclairer ce qui est moins connu à la lumière de ce qui est plus connu*. L'analogie est en ce sens une *comparaison* entre deux objets, mettant en relief certaines caractéristiques par lesquelles ces objets peuvent être jugés similaires. Quel que soit le type d'analogie impliqué, le même transfert épistémique et axiologique est toujours en jeu : il s'agit d'importer des traits ou des propriétés d'un domaine *familier ou ancien* vers un autre domaine *étranger ou inédit*. Autrement dit, il s'agit de rendre intelligible une « cible » à partir d'une « source » ou, pour reprendre le lexique employé par Perelman, de rapprocher un « thème » et un « phore » (Perelman, 1997, p. 146). Nous pouvons à ce titre, à la suite des analyses de Christian Plantin, discerner trois types d'analogies : l'analogie catégorielle, l'analogie proportionnelle et l'analogie structurelle¹.

L'analogie *catégorielle* permet de relier les membres appartenant à une même catégorie. En ce sens, la catégorisation est une « analogisation » : lorsque nous jugeons une situation particulière, nous l'incluons à l'intérieur d'une catégorie en la rattachant à d'autres situations analogues. Comme le précisent les psychologues Hofstadter et Sander dans un ouvrage consacré aux rapports entre l'analogie et la pensée, « [...] chaque concept qui est dans notre esprit doit son existence à une immense suite d'analogies élaborées au fil du temps, lui donnant naissance et continuant pendant notre vie à l'enrichir » (Hofstadter et Sander,

¹ Pour la distinction entre ces trois formes d'analogie, voir Plantin, 2011, p. 116.

2013). À titre d'exemple, le concept de « famille » se compose de structures relationnelles rassemblées en vertu de rapprochements analogiques (famille nucléaire, monoparentale, homoparentale, recomposée, etc.).

L'analogie *proportionnelle* est un rapprochement entre des *relations*. Ces relations présentent des ressemblances significatives justifiant la transposition analogique. La forme archétypale de ce type d'analogie est : « A est à B ce que C est à D. » Un argument analogique présente donc la structure suivante : « S ressemble à T; S possède la caractéristique Q; donc T possède la caractéristique Q ou la caractéristique Q+ similaire à S. » À ce titre, comme le rappelle Perelman, la métaphore est une « analogie condensée [...] résultant de la fusion d'un élément du phore avec un élément du thème » (Perelman et Olbrechts-Tyteca, 2008, p. 535). Dans le passage de l'analogie à la métaphore, le comparant et le comparé tendent à s'identifier l'un à l'autre. Analogie et métaphore ne sont donc pas ontologiquement distinctes, mais se situent plutôt sur un continuum, la structure de la métaphore étant « A est B ».

Enfin, l'analogie *structurelle* entrecroise l'analogie catégorielle et l'analogie proportionnelle en établissant un isomorphisme entre des systèmes d'objets et de relations : elle s'appuie sur ce que les chercheurs en sciences cognitives nomment le *mapping* (D. Gentner, D. Holyoak, 2001). Au moyen du *mapping*, il s'agit de projeter un réseau de relations dans un autre réseau de relations. Considérons par exemple l'analogie entre prostitution et esclavage, souvent utilisée dans le débat public. Il s'agit, au moyen d'une telle analogie, de relier deux faisceaux de relations : le système prostitutionnel et le système esclavagiste. On parlera d'« esclavage sexuel », de « trafic » et d'« abolition » de la prostitution, on mettra en correspondance le *fonctionnement respectif* des deux systèmes (on établira ainsi une analogie entre la « traite des Blanches » et la « traite négrière ») et enfin les *termes* de la relation (l'esclave et le ou la prostituée, l'esclavagiste et le proxénète).

2. L'analogie comme levier pratique

Si les analogies s'avèrent si importantes dans la communication morale publique, c'est parce qu'elles font souvent office de levier

pratique : lorsque nous effectuons une analogie, nous ne nous contentons pas de décrire le monde. Nous instaurons un certain rapport pratique à notre environnement social et moral. Il s'agit bien d'*agir* ou de *réagir* face à des situations passées, présentes et futures. L'analogie guide alors les processus pratiques associés aux actes de communication : décision, mobilisation, exclusion, etc. Dans la mesure où elles permettent de rapprocher des situations concrètes, les analogies ont une portée pratique bien supérieure à l'évocation des principes fondamentaux. D'où leur usage fréquent dans le débat public.

La philosophie pragmatiste, plus précisément la théorie de l'enquête de Dewey, permet d'éclairer précisément ce rôle pratique de l'analogie (Dewey, 1938; 1993). Pour Dewey, toute connaissance humaine (individuelle ou collective) s'inscrit dans une dynamique d'enquête orientée vers la *résolution de problèmes pratiques*. L'enquête, à cet égard, peut être définie comme *un processus visant à transformer une situation initialement indéterminée en situation déterminée afin de résoudre un problème pratique*. Or, l'analogie joue un rôle fondamental dans ce processus : elle permet de traiter un problème en le comparant à d'autres problèmes antérieurs, considérés comme similaires. La transposition analogique se fonde alors sur une maxime essentielle : « si A est analogue à B, alors il faut traiter A de façon analogue à B ».

À la lumière de ces précisions, on comprend de quelle façon l'analogie contribue à la moralisation du débat public : une situation donnée se trouve moralisée, car elle présente des ressemblances significatives avec d'autres situations préalablement moralisées. Comme le montrent en particulier les travaux sur la casuistique de Jonsen et Toulmin, c'est de cette façon qu'un cas singulier, initialement indéterminé ou controversé, se trouve incorporé dans une « famille de cas » préalablement dotée d'une valeur morale (Toulmin et Jonsen, 1990). Les transpositions analogiques permettent de passer de l'indétermination à la détermination, et ainsi de préparer l'action et la décision. Elles instaurent ce que le sociologue Erving Goffman nomme des « **cadres** » (Goffman, 1991) ou ce que le linguiste George Lakoff nomme des « métaphores conceptuelles » (Lakoff et Johnson, 1986), c'est-à-dire un ensemble de représentations des situations sociales

qui orientent les jugements et les conduites. Omniprésentes dans notre vie quotidienne, ces représentations nous permettent de « voir comme » et par conséquent d'agir en fonction de ce qui est perçu.

Dans le contexte de la communication publique, plus précisément, l'analogie joue un rôle de *sensibilisation morale*. L'analogie permet en effet de mettre en évidence des caractéristiques sous-exposées d'une situation afin de rendre saillant ce qui était auparavant invisible ou négligé (Gilbert, 2014). En ce sens, elle constitue un vecteur d'enrichissement de la perception morale.

Considérons pour comprendre ce point le domaine de l'éthique animale. La majorité des débats récurrents dans ce domaine repose pour l'essentiel sur l'analogie entre l'homme et l'animal. Cette analogie, plus précisément, concerne deux points de rapprochements fondamentaux entre l'homme et les bêtes. Premièrement, la capacité des animaux à éprouver de la douleur : c'est *l'analogie sensitive*. Deuxièmement, les capacités mentales des animaux : c'est *l'analogie cognitive*. Ces deux analogies ouvrent une interrogation fondamentale : les animaux sentent-ils et pensent-ils *comme l'homme*, d'une manière *partiellement semblable à l'homme* ou d'une manière *totale et différente de l'homme*? C'est dans le cadre de cette réflexion, par exemple, que différents auteurs ont développé l'analogie entre le *racisme* et le *spécisme*, s'efforçant par là même de mettre en lumière les logiques d'exploitation de réification et de discrimination communes aux animaux et à certains hommes². Le terme de « spécisme » (*speciesism*) a été d'abord utilisé par le psychologue Richard Ryder, tout particulièrement dans ses travaux sur l'expérimentation animale. Ryder justifie l'emploi de ce mot en rappelant que les arguments utilisés par les professionnels de l'exploitation et de l'expérimentation sur les animaux sont étroitement analogues à ceux qu'employaient les esclavagistes³. Dans la littérature plus récente sur cette question, on distingue

² Voir Ryder, 1983; Singer, 2012; Caron, 2016.

³ Par exemple pour Ryder (1983), dans un cas comme dans l'autre, on évoque la nécessité économique des deux systèmes, le fait que les esclaves ou les animaux sont mieux traités que s'ils étaient livrés à eux-mêmes, ou des différences physiques ou cognitives pour justifier l'exploitation, la discrimination et la privation de droits.

le spécisme fort ou direct et le spécisme faible ou indirect⁴. Les auteurs dits « anti-spécistes » dénoncent à la fois le spécisme direct et le spécisme indirect. C'est ainsi que pour le philosophe Peter Singer, tous les animaux capables de *souffrir* possèdent des intérêts égaux, et les spécistes ne respectent pas cette égalité des intérêts en privilégiant les intérêts de leur espèce ou des espèces dont ils se sentent proches. En ce sens, leur attitude est présentée comme analogue à celle des racistes (Singer, 2012, p. 76-77)⁵.

En somme, il apparaît que l'analogie façonne à de nombreux égards la structure et la dynamique des débats publics. Mais c'est aussi en raison de cette omniprésence de la relation analogique qu'apparaissent nombre de polémiques, de controverses et de discordes. Tel est le point que nous allons à présent examiner.

II. Analogies rivales

1. Divergences analogiques et réseaux symboliques

Par leur nature même, les analogies sont contestables. En effet, un rapprochement analogique (« A est comme B ») n'a pas la même structure logique qu'un argument de type déductif (« P donc Q »). Toute transposition analogique ouvre bien davantage la voie à des *interprétations multiples et contradictoires*. La raison à cela est que toute analogie procède de la *sélection* d'informations : pour rapprocher A et B, il faut isoler un certain nombre de propriétés pertinentes permettant d'établir des ressemblances significatives. Or, la nature exacte de ces propriétés pertinentes, loin de susciter l'unanimité, s'avère grandement contestable. Par conséquent, le consensus *normatif* sur des principes n'engendre aucunement le consensus *moral* sur des situations : même quand

⁴ Le spécisme direct affirme que le simple fait pour un individu d'appartenir à une certaine espèce justifie un traitement particulier de ce dernier. Le spécisme indirect désigne le fait de fonder la supériorité de certaines espèces sur des caractéristiques précises, jugées typiquement humaines (rationalité, conscience, autonomie).

⁵ L'égalité de considération des intérêts, dans ce cadre, implique d'accorder autant de considération à la souffrance d'un animal qu'à la souffrance d'un homme en tenant compte des particularités inhérentes aux espèces.

des opposants moraux s'accordent sur un certain nombre de principes (autonomie, véracité, équité, etc.), ils peuvent toutefois avoir des divergences importantes au sujet de tel ou tel problème, car ils n'effectuent pas forcément les mêmes analogies pour relier ces principes à des situations particulières. Il s'ensuit que les différentes interprétations quant à la portée précise d'une analogie sont susceptibles d'engendrer des jugements moraux dissemblables ou rivaux.

Le désaccord moral procède donc d'un *différentiel analogique* : les protagonistes du désaccord effectuent des analogies dissemblables, à la fois sur le plan qualitatif (nature, portée des analogies) et sur le plan quantitatif (nombre d'analogies incluses dans une catégorie). Ils introduisent des *cadrages dissemblables* de situations problématiques. Pour comprendre ce point, considérons par exemple le désaccord portant sur la corrida. Les philosophes « aficionados » n'hésitent pas à décrire la corrida comme un « combat » entre l'homme et le taureau, faisant usage, ce faisant, de tout un champ sémantique venant appuyer leur argumentation. Tel est le cas du philosophe Francis Wolff (2007) qui, décrivant le taureau dans l'arène, adopte ce que nous pourrions nommer un « cadrage agonistique ». Décrivant le taureau comme arrivant « pur au combat », comme un soldat qui « oublie ses blessures dans l'ardeur du combat », il affirme que rien ne lui convient mieux que de « mourir en combattant » (Wolff, 2007, p. 123). En utilisant un cadrage agonistique pour décrire la corrida, Wolff introduit ici l'idée d'une symétrie entre l'homme et la bête. Mais ce cadrage peut faire l'objet d'une contestation. C'est précisément ce que fait Jean-Baptiste Jeangène-Vilmer, prenant le contre-pied de Wolff, en critiquant la dimension anthropomorphique de la métaphore du combat : « C'est l'homme qui voit la scène comme un combat, qui réduit la nature du taureau à celle d'un combattant, et qui lui attribue artificiellement des vertus humaines (bravoure, courage, noblesse, héroïsme, excellence) » (Jeangène-Vilmer, 2008, p. 215). Pour Jeangène-Vilmer, c'est un autre cadrage qui prévaut : celui de la *torture*, qui introduit tout au contraire une dissymétrie majeure entre l'homme et le taureau. Si la corrida est cadrée comme un acte de torture, alors l'égalité entre l'homme et l'animal (induite par la métaphore du combat) s'effondre. Ainsi, Jeangène-Vilmer écrit-il

qu' « il existe en Espagne et dans le sud de la France des écoles de corrida, dans lesquelles les enfants d'une dizaine d'années sont initiés à la torture sur les veaux » (Jeangène-Vilmer, 2008, p. 212). Le cadrage de la corrida comme un acte de torture et non comme un combat produit bien évidemment des différences majeures, s'agissant en particulier du maintien ou de l'abolition d'une telle pratique.

Pour expliquer l'origine des désaccords moraux, nous avons utilisé dans nos travaux le concept de *réseau symbolique*. Dans le modèle théorique que nous avons élaboré, ce terme désigne une représentation socialement partagée contenant des éléments symboliques (actions, personnages, emblèmes, événements historiques, etc.) rattachés par analogie. Autrement dit, un réseau symbolique est un *réseau d'analogies* au moyen duquel nous percevons et catégorisons les situations sociales. Par ailleurs, l'inclusion d'un symbole dans un réseau symbolique résulte avant tout d'une activité de *l'imagination* qui associe par analogie des situations et des pratiques dotées d'une charge symbolique. En ce sens, chaque élément d'un réseau symbolique *représente à des degrés divers l'ensemble du réseau*. Les analogies sont en quelque sorte les passerelles entre les éléments composant ces réseaux. Ainsi, les réseaux symboliques « égalité », « liberté », mais aussi « famille », « terrorisme » ou « prostitution » sont des représentations **dont les éléments sont analogiquement reliés**.

Or, il y a désaccord, car les éléments qui composent un réseau symbolique ne font pas l'unanimité. Au contraire, ils font l'objet d'interprétations rivales en fonction des analogies établies par des individus ou des groupes. Quelles sont, par exemple, les pratiques qui relèvent de *l'eugénisme*? La réponse à cette question, au regard des débats bioéthiques en la matière, ne fait aucunement l'unanimité. À l'intérieur du réseau symbolique « eugénisme », certains pourront regrouper des éléments qu'ils jugeront analogues, comme l'euthanasie, la stérilisation forcée, ou l'avortement sélectif. Mais le champ d'extension du réseau symbolique « eugénisme » peut être agrandi : ainsi, d'autres pourraient y inclure, toujours par analogie, le diagnostic préimplantatoire, les tests génétiques ou le clonage reproductif humain. De même, le réseau symbolique

« perversion » contient différents éléments dont la quantité et la hiérarchisation varient d'une personne à une autre. Par exemple, Roger peut inclure les éléments « sadomasochisme », « fétichisme des pieds », « zoophilie » dans ce réseau symbolique en jugeant ces pratiques perverses. Mais Pierre, plus conservateur que Roger, peut y ajouter d'autres éléments (« homosexualité » ou « polygamie » par exemple).

De cela, il découle que les désaccords moraux peuvent être décrits comme des divergences relatives à l'inclusion d'une pratique, d'un être, d'un comportement à l'intérieur d'un réseau symbolique. En témoignent les polémiques contemporaines sur le port du voile musulman. Pour certains, le voile symbolise l'asservissement des femmes sous l'effet de la domination masculine et se trouve inclus dans des réseaux symboliques tels que « totalitarisme » ou « sexisme ». Pour d'autres, le voile est une question de choix individuel et peut être intégré dans des réseaux symboliques tels que « liberté », « autonomie », voire « féminisme ». En bref, en raison des analogies que l'on accepte ou que l'on refuse, des similitudes revendiquées ou répudiées, des désaccords plus ou moins radicaux font leur émergence.

2. Analogie et disqualification morale

L'analogie génère également des désaccords dans le débat public, car elle permet la catégorisation de l'adversaire ou de l'ennemi moral, favorisant ce que la psychologue Denise Jodelet appelle la « mise en altérité ». L'analogie induit ainsi la disqualification morale de l'Autre (Jodelet, 2005).

Un exemple éloquent en la matière n'est autre que la *reductio ad hitlerium*, dont faisait déjà état Leo Strauss il y a plusieurs décennies (Strauss, 1954). C'est à partir de cette analogie que se trouve atteint le fameux « point Godwin⁶ » : qualifier un opposant

⁶ Le « point Godwin » est ainsi baptisé d'après le nom de l'avocat Mike Godwin, qui a formulé une « loi » valable selon lui pour toute discussion sur Internet. En vertu de cette loi : « Plus une discussion en ligne dure longtemps, plus la probabilité d'y trouver une comparaison impliquant les nazis ou Adolf Hitler s'approche de 1. » Dans un débat, atteindre le point Godwin signifie faire savoir à son interlocuteur qu'il s'est discrédité en « vérifiant » la loi de Godwin.

moral de « nazi », de façon directe ou indirecte (par exemple en faisant mention des « heures les plus sombres de l'histoire »), amène inmanquablement ce dernier à se justifier et à rejeter cette étiquette. En effet, comme le souligne De Smet dans un ouvrage consacré au point Godwin, le national-socialisme est couramment considéré comme « la balise du Mal politique universel et paroxysmique » (De Smet, 2014, p. 65). Les psychologues Holyoak et Spellman ont ainsi étudié l'analogie effectuée par George H. W. Bush, durant la guerre du Golfe, entre Saddam Hussein et Hitler. Cette analogie reposait sur l'idée que Hussein était à l'Irak ce que Hitler était à l'Allemagne durant la Seconde Guerre mondiale. Elle remplissait ainsi une fonction à la fois morale et politique, permettant de légitimer, auprès de l'opinion publique américaine, le caractère *juste* des attaques contre l'Irak. Une fois que cette analogie se trouvait établie et répandue dans le débat public, la conclusion la plus limpide était que, à la fois pour des raisons d'intérêt et pour des raisons morales, il était nécessaire que les États-Unis effectuent une intervention militaire immédiate contre Hussein (Spellman et Holyoak, 1992).

Autre procédé faisant appel à l'analogie (ici condensée en métaphore), la *pathologisation* de l'ennemi moral et politique est aussi couramment employée dans les débats publics à forte teneur agonistique. Les métaphores pathologiques partent de l'idée que la société est un organisme. En tant que telle, elle possède une unité, un équilibre qui la maintient en bonne santé. L'ennemi moral et politique représente une menace pour la santé du corps social. Il s'y insinue, tel un parasite ou un virus, risquant de porter gravement atteinte à l'organisme. Pour empêcher la dégénérescence du corps social, voire sa disparition, il importe d'intervenir rapidement. Guérir le corps social exige d'éradiquer les « corps étrangers » (« ennemis intérieurs », dissidents, criminels, etc.). La métaphore pathologique se retrouve par exemple dans la communication relative aux sectes. Danièle Hervieu-Léger montre, à partir d'une analyse détaillée des textes de la Mission interministérielle de vigilance et de lutte contre les dérives sectaires (Miviludes), que les sectes y sont métaphoriquement assimilées « à une maladie susceptible de miner, à partir des individus contaminés, le corps social tout entier » (Hervieu-Léger, 2001). Dans le discours de la

Miviludes, la secte doit faire l'objet d'une thérapeutique. Dès lors, la lutte contre les sectes est métaphoriquement envisagée comme un assainissement de l'espace social, une politique d'hygiène publique. Pris en charge, les anciens membres des sectes entrent dans un état de « convalescence sectaire ». Dans une perspective similaire, le phénomène de l'immigration peut également faire l'objet d'une *pathologisation* insistant particulièrement sur la métaphore de la « pollution » ou de la « contamination ». J. David Cisneros montre ainsi que le thème de la pollution est très présent dans les médias américains décrivant les phénomènes migratoires (Cisneros, 2008). Les enjeux moraux et politiques véhiculés par cette métaphore sont clairs : assimiler les immigrés à une forme de pollution, c'est en appeler à préserver la pureté nationale (c'est-à-dire empêcher métaphoriquement la contamination) en renforçant les mesures coercitives aux frontières : l'opposition « pur »/« impur » rejoint ici celle entre « nationaux » et « immigrés ».

Le débat public génère de nombreuses polémiques en raison des divergences d'interprétation et des logiques d'infériorisation qui résultent des usages multiples et contradictoires de l'analogie. Dès lors se pose la question des modalités en vertu desquelles une évaluation normative de la relation analogique est à même de s'opérer.

III. L'évaluation normative des analogies morales

1. Entre expression et limitation : la régulation des analogies dans le débat public

La régulation des analogies intervenant dans le débat public comporte à la fois une dimension *expressive* et une dimension *limitative*. D'une part, il s'agit de reconnaître le droit aux citoyens d'avoir recours à certaines analogies pour exprimer leurs positions et leurs orientations. D'autre part, il s'agit de limiter l'usage d'analogies infondées ou tendancieuses. En d'autres termes, la limitation vise à contenir les effets de l'analogie quand cette dernière fait figure de *poison*, exacerbant de manière démesurée et dangereuse les polémiques morales. L'expression des analogies permet à ces dernières de fonctionner comme des *antidotes* en

contribuant à modifier les perceptions nocives ou erronées des situations morales.

Détaillons en premier lieu la dimension expressive des analogies. D'un point de vue pragmatiste, la pluralité des analogies susceptibles de s'appliquer à une situation problématique n'est pas simplement un fait qu'il faut respecter au nom du « droit à la différence ». Plus fondamentalement, c'est un instrument essentiel pour l'enrichissement des visions morales et la résolution coopérative des problèmes collectifs. La prise en considération des analogies proposées par nos interlocuteurs nous permet *d'étendre notre regard moral*, afin de percevoir des solutions insoupçonnées ou des difficultés ignorées. Du reste, c'est bien cette intégration de différents points de vue coopérant pour traiter des problèmes communs que Dewey nomme « public » (Dewey, 2010). De cela, il découle qu'on ne saurait rejeter *a priori* les analogies utilisées dans le débat public, si étonnantes ou choquantes soient-elles de prime abord. La validité d'une analogie se découvre au contraire durant le débat public, à mesure que sont mises en lumière les dissemblances et les ressemblances entre situations problématiques.

Reconnaître les analogies de nos interlocuteurs n'implique pas toutefois que toutes les analogies se valent. Il est possible et même souhaitable d'effectuer un travail de hiérarchisation normative des analogies morales. C'est ce que fait par exemple John Stuart Mill, dans *Système de logique inductive et déductive* quand il évoque les « fausses analogies » (Mill, 1865; 1995). Selon Mill, une fausse analogie est un sophisme inductif, consistant à conclure une chose à partir d'une autre en fonction d'une ressemblance *accidentelle* et en dépit d'une ressemblance *essentielle*. Autrement dit, une fausse analogie met en avant des ressemblances insignifiantes et non significatives entre les domaines qu'elle rapproche. Dans la lignée des remarques initiales de Mill, nous pouvons affirmer que l'évaluation normative des analogies permet de détecter ce que nous avons nommé dans nos travaux précédents des « seuils de singularisation. » Pour comprendre ce qu'est un seuil de singularisation, il faut partir du triptyque autour duquel toute communication morale gravite : identité/altérité/analogie. Toute analogie présuppose à la fois une identité et une altérité entre ses termes. Ces derniers ne sont pas complètement différents

ni complètement identiques. On peut affirmer qu'un seuil de singularisation a été franchi dans la communication éthique lorsque, dans une analogie précise, *l'altérité l'emporte sur l'identité*, produisant ce faisant un glissement catégoriel. Le franchissement d'un seuil de singularisation peut donc être décrit en termes de **proportion** et de disproportion : puisque toute analogie relie des réseaux de relations, ces relations peuvent être proportionnées ou disproportionnées. S'il y a proportion entre et la cible et la source de l'analogie, celle-ci peut être jugée légitime. S'il y a disproportion, on sombre alors dans l'exagération, l'amalgame ou ce que Ruwen Ogien nomme la « panique morale ».

À ce titre, il existe des critères logiques, empiriques et pragmatiques grâce auxquels on peut affirmer qu'un seuil de singularisation a été franchi. Ainsi, en prenant appui sur la théorie des maximes conversationnelles de Paul Grice (1989), nous pouvons dire qu'une analogie morale est plus ou moins recevable selon le fait qu'elle est : 1) *vraie* ou *plausible* (selon la maxime gricéenne de qualité); 2) suffisamment *détaillée*, *précise* (selon la maxime gricéenne de quantité); 3) *compréhensible* et exposée de manière rigoureuse (selon la maxime de manière); 4) *cohérente* par rapport à d'autres analogies précédemment formulées (selon la maxime de relation). Si l'on adopte ces critères, plus une analogie est vraisemblable, cohérente, précise (si on l'inscrit dans un réseau d'analogies) et compréhensible, plus elle est valide. Inversement, moins une analogie satisfait les conditions précédemment énumérées, moins elle sera jugée valide, défendable, raisonnable. Ces critères peuvent s'appliquer, entre autres, à l'usage de la *reductio ad hitlerum* dans la communication morale. Il est ainsi possible au cours d'une conversation de mobiliser les critères énoncés par Grice pour déterminer si les analogies effectuées par un des interlocuteurs avec le nazisme renvoient à des ressemblances significatives ou superficielles. La pertinence des analogies morales peut de cette façon être soumise à la réflexion critique tout au long de nos discussions.

Dans la littérature scientifique récente consacrée à l'approche normative des analogies, Paul Bartha (2010) énonce également plusieurs critères fondamentaux. 1) La force d'une analogie est en corrélation avec le nombre de similitudes qu'elle

contient. 2) Ces similitudes correspondent à des propriétés et à des relations identiques entre les termes de l'analogie. 3) Les analogies pertinentes dérivent de causes ou de lois communes sous-jacentes aux termes rapprochés. Ce dernier critère permet par exemple d'effectuer l'évaluation critique des analogies rapprochant des situations historiques : si deux situations comparées (par exemple deux situations de crise à plusieurs années d'intervalle) s'expliquent par des processus causaux complètement différents, alors on peut affirmer qu'un seuil de singularisation a été franchi et que ces situations ne sauraient être légitimement rapprochées dans le débat public.

2. Critique de la raison analogique

Les critères grâce auxquels peuvent être détectés des seuils de singularisation guident nos évaluations normatives et peuvent donc être appliqués aux débats politiques et moraux dans la sphère publique. Considérons par exemple une analogie détaillée par Michel Métayer dans son *Guide d'argumentation éthique* :

Les débats sur l'immigration font souvent retentir cette analogie éculée : « Moi, quand je vais dans un pays étranger, je me plie aux usages du pays, alors pourquoi les immigrants qui viennent chez nous n'acceptent-ils pas de se conformer à nos valeurs et à notre mode de vie? » Cette analogie établit un parallèle entre deux choses inégales : les concessions que l'on fait de bon gré lors d'un voyage de deux semaines dans un pays et celles que doit faire l'immigrant qui doit s'installer de façon définitive dans un nouveau pays. La difficulté d'adaptation qui est en jeu dans ces deux cas est sans commune mesure (Métayer, 2011, p. 60).

Ici, nous le voyons, Métayer met en évidence le franchissement d'un seuil de singularisation entre deux situations dissemblables en insistant sur les *causes* d'une telle dissemblance (durée des séjours, intentions des personnes comparées, etc.). Bien évidemment, cette analyse critique ne clôt aucunement le

débat sur l'immigration, tant s'en faut. Mais elle a le mérite de déconstruire une partie des arguments utilisés dans ce débat, ce qui conduit à une réorientation des positions normatives et des stratégies discursives qui les accompagnent.

La critique de la raison analogique peut à cet égard générer des résultats complexes, mettant en évidence le fait qu'une analogie est *partiellement valide* dans la mesure où elle combine altérité et identité. Considérons par exemple l'analogie précédemment évoquée entre le système prostitutionnel et le système esclavagiste. L'usage de cette analogie est-il pertinent dans le cadre du débat public? Ou cette analogie est-elle infondée, hors de propos sur le plan moral, juridique et politique? La réponse à ces questions est forcément complexe. En prenant appui sur les analyses du sociologue Lilian Mathieu (2007), nous pouvons affirmer qu'il existe non pas une, mais *trois* relations entre prostitution et esclavage : une relation d'identité, d'altérité et d'analogie. Ces trois relations correspondent à trois types de situations. 1) Dans un premier type de situation, les prostitué(e)s *sont* des esclaves : tel est le cas, par exemple, de femmes achetées à leur famille par un proxénète, parfois battues, violées et qui sont forcées de se prostituer pour des tenanciers de bordels, de maisons closes ou de bars. 2) Dans un deuxième type de situation, on peut affirmer que les prostitué(e)s sont (plus ou moins) *analogues à des esclaves*, sans pour autant que cette relation confine à l'identité en raison du caractère complexe de la situation : c'est le cas par exemple lorsque le proxénète est un membre de la famille de la personne se prostituant et que cette dernière ne subit pas de contrainte physique ou psychologique explicite. 3) Enfin, on peut discerner un type de situation dans lequel les prostitué(e)s *ne sont pas des esclaves*, par exemple dans le cas de la prostitution pratiquée par l'intermédiaire de petites annonces spécialisées ou d'Internet (c'est dans cette catégorie que l'on retrouve par exemple les *escort girls*). Dans cette troisième catégorie (statistiquement minoritaire), on retrouve aussi la prostitution pratiquée par les « auxiliaires du sexe » ayant des relations avec des personnes handicapées physiques ou mentales. Par ailleurs, au sein de cette catégorie, il manque un terme fondamental en l'absence duquel on ne saurait parler de *système prostitutionnel* : le *proxénète*.

À la lumière de ces trois catégories, on peut affirmer que l'analogie entre prostitution et esclavage ne saurait s'appliquer *a priori* à tout type de situation dans laquelle une personne se prostitue. Il en va de même de la notion de « système prostitutionnel », comme le précise Mathieu : « La notion de “ système prostitutionnel ” attribue une cohérence et une logique implacable à un univers de la prostitution en réalité fluide et informel et où les relations de domination et d'exploitation exigent en réalité un lourd travail d'entretien » (Mathieu, 2007, p. 28). On perçoit ici à quel point il serait simpliste de s'interroger sur l'analogie entre la prostitution et l'esclavage. Une évaluation normative détaillée et empiriquement informée permet de comprendre que les recoupements entre le réseau symbolique « prostitution » et le réseau symbolique « esclavage », s'ils ne sont pas dépourvus de pertinence, ne peuvent être que partiels.

En somme, l'évaluation normative des analogies morales permet d'éclairer toute la complexité des débats publics sans sombrer dans les dichotomies fallacieuses et les rapprochements factices. Dans la continuité de ces analyses, de nombreuses questions peuvent ainsi être appréhendées à travers ce prisme analogique. Par exemple, est-il légitime de comparer l'avortement et l'euthanasie? L'excision et la circoncision? La violence virtuelle (jeux vidéo, télévision, etc.) et la violence réelle? La relation à soi et la relation à autrui? Quelle est la portée de l'analogie entre spécisme et racisme ou entre racisme et sexisme? Plus généralement, quelles sont les analogies qui attirent notre attention sur des problèmes légitimes et quelles sont celles qui témoignent d'un moralisme ou d'un paternalisme excessif? Aborder la communication publique à la lumière de ce prisme analogique, c'est ouvrir la voie à une réflexion suffisamment générale pour ne pas se restreindre à l'étude de cas, et suffisamment située pour ne pas se cantonner à des argumentations formelles et inopérantes.

Conclusion

En définitive, l'analogie apparaît comme une pièce maîtresse pour la compréhension et la régulation des désaccords moraux dans la sphère publique. En rapprochant les problèmes du passé, du présent

et de l'avenir, en dressant des parallélismes entre des pratiques, des êtres ou des événements, l'analogie constitue un élément-clé de la moralisation de la communication publique. Elle permet en effet de traiter les problèmes que les hommes rencontrent durant l'enquête morale en contribuant à la clarification épistémique et axiologique de situations préalablement indéterminées. La portée des analogies morales, à cet égard, se mesure d'abord et avant tout à leurs effets pratiques, observables dans les actions et les décisions collectives.

Ce que montre ce rôle primordial de l'analogie, c'est que le débat public n'est pas simplement le point de rencontre entre principes antagonistes. Il représente aussi l'occasion pour les citoyens de confronter et de transformer les perceptions des situations qu'ils appréhendent. À cet égard, le débat public se présente comme une série de tentatives pour établir, justifier, maintenir, imposer, suggérer ou destituer certaines affinités analogiques tour à tour jugées pertinentes, contestables ou inacceptables. L'analogie est donc génératrice de désaccords non seulement en raison de sa portée agonistique (interprétations contradictoires, logiques d'infériorisation morale, etc.), mais aussi en raison de sa dimension *expressive* : elle permet à des citoyens de se faire entendre et de rendre visibles leurs positionnements moraux.

L'analogie, à cet égard, constituera le fil directeur des controverses qui ne manqueront pas d'apparaître au sein du débat public dans un futur proche ou lointain. C'est ainsi que les désaccords sur l'extension des communautés morales et l'octroi de droits à de nouveaux êtres concerneront les analogies que les citoyens seront disposés (ou rétifs) à effectuer : quelles sont les limites des analogies entre l'adulte et l'enfant, l'homme et l'animal ou encore l'homme et la machine? Et en vertu de quels critères logiques, empiriques ou pragmatiques ces analogies peuvent-elles être acceptées ou rejetées? Passionnantes et complexes, les réponses à ces interrogations ne manqueront pas de nourrir le débat public dans les années à venir.

Bibliographie

- BARTHA, P. (2010). *By Parallel Reasoning*, Oxford, Oxford University Press.
- CARON, A. (2016). *Antispéciste. Réconcilier l'humain, l'animal, la nature*, Paris, Éditions Don Quichotte.
- CISNEROS, D. (2008). « Contaminated Communities : The Metaphor of " Immigrant as Pollutant " in Media Representations of Immigration », *Rhetoric & Public Affairs*, vol. 11, n° 4, p. 569-601.
- DE SMET, F. (2014). *Reductio ad hitlerium. Une théorie du point Godwin*, Paris, Presses universitaires de France, « Perspectives critiques ».
- DEWEY, J. (1938; 1993). *Logique. La Théorie de l'enquête*, Paris, Presses universitaires de France, « L'interrogation philosophique ».
- DEWEY, J. (2010). *Le public et ses problèmes*, Paris, Gallimard, « Folio Essais ».
- GENTNER, D. ET D. HOLYOAK (dir.) (2001). *The analogical mind*, Cambridge, M.A., MIT Press.
- GIBERT, M. (2014). *L'imagination morale*, Paris, Hermann, « L'avocat du diable ».
- GOFFMAN, E. (1991). *Les cadres de l'expérience*, Paris, Éditions de Minuit, « Le sens commun ».
- GRICE, P. (1989). *Studies in the Way of Words*, Cambridge, Harvard University Press.
- HERVIEU-LEGER, D. (2001). *La religion en miettes ou la question des sectes*, Paris, Calmann-Lévy.
- HOFSTADTER, D. ET E. SANDER (2013). *L'analogie, cœur de la pensée*, Paris, Odile Jacob.
- JEANGENE-VILMER, J.-B. (2008). *Éthique animale*, Paris, Presses universitaires de France, « Éthique et philosophie morale ».
- JODELET, D. (2005). « Formes et figures de l'altérité », dans SANCHEZ-MAZAS, M. et L. LICATA (dir.), *L'Autre. Regards psychosociaux*, Grenoble, Presses de l'université de Grenoble, p. 33-47.
- LAKOFF, G. ET M. JOHNSON (1986). *Les Métaphores dans la vie quotidienne*, Paris, Éditions de Minuit.
- MATHIEU, L. (2007). *La condition prostituée*, Paris, Textuel, « La discorde ».
- METAYER, M. (2011). *Guide d'argumentation éthique*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2011, p. 60.
- MILL, J. S. (1865; 1995). *Système de logique inductive et déductive*, Bruxelles, Mardaga, « Philosophie et langage ».

- PERELMAN, C. (1997). *L'empire rhétorique, rhétorique et argumentation*, Paris, Vrin.
- PERELMAN, C. ET L. OLBRECHTS-TYTECA (2008). *Traité de l'argumentation*, Bruxelles, Éditions de l'Université de Bruxelles, p. 499-534.
- PLANTIN, C. (2011). « Analogie et métaphore argumentatives », *A contrario*, n° 16, p. 110-130.
- RYDER, R. (1983). *Victims of science*, Fontwell, National Anti-Vivisection Society, Centaur Press.
- SINGER, P. (1997). *Questions d'éthique pratique*, Paris, Bayard, « Essais ».
- SINGER, P. (2012). *La libération animale*, Paris, Payot.
- SPELLMAN, B. A. ET K. J. HOLYOAK (1992). « If Saddam is Hitler Then Who is George Bush? Analogical Mapping Between Systems of Social Roles », *Journal of Personality and Social Psychology*, vol. 62, n° 6, p. 913-933.
- STRAUSS, L. (1954). *Droit naturel et histoire*, Paris, Plon.
- TOULMIN, S. ET M. JOHNSON (1990). *The Abuse of Casuistry: A History of Moral Reasoning*, Berkeley et Los Angeles, University of California Press.
- WOLFF, F. (2007). *Philosophie de la corrida*, Paris, Fayard.