

# LA MÉDECINE LÉGALE ET LE MÉDECIN LÉGISTE VUS SOUS LE PRISME DE LA PHILOSOPHIE

*THE FORENSIC MEDICINE AND THE FORENSIC PATHOLOGIST  
VIEWED THROUGH THE PRISM OF PHILOSOPHY*

Par **Geoffroy LORIN DE LA GRANDMAISON\***

ARTICLE ORIGINAL  
ORIGINAL ARTICLE

## RÉSUMÉ

La médecine légale, par son rapport particulier à la mort, à la souffrance et à la violence est un domaine de la médecine de nature à susciter des interrogations philosophiques récurrentes qui ne se limitent pas seulement au champ de l'éthique médicale où elle est habituellement cloisonnée. Chacune des principales conceptions de la médecine légale nourrit une réflexion philosophique qui lui est propre, que l'on considère cette discipline comme la médecine au service de la justice, la médecine des violences ou la médecine des morts. Le médecin légiste, quant à lui, est un médecin à part, à la fois en quête de savoir, de reconnaissance et de sens. La place de l'interrogation philosophique chez le médecin légiste mériterait d'être davantage développée, la quête de sens devant primer sur les autres quêtes, en particulier dans des situations historiques critiques. Cette quête de sens peut se nourrir de philosophies qui aident le médecin légiste à être animé d'un esprit à la fois de justice et de vérité sans lequel son métier perdrat sa valeur essentielle. Elles peuvent aussi lui être d'un grand secours afin de développer une éthique professionnelle rigoureuse où il soit contraint de soumettre son action à des hiérarchies objectives de valeurs et rester indépendant de ses intérêts subjectifs momentanés. Il convient de

privilégier les philosophies acceptant les énigmes de l'existence et qui refusent les systèmes, un monde systématisé débouchant sur un monde déshumanisé.

## MOTS-CLÉS

Philosophie, Médecine légale, Violence, Mort, Souffrance.

## ABSTRACT

*Forensic medicine, by its special relationship with death, suffering and violence is an area of medicine which can generate recurring philosophical questions that are not only limited to the field of medical ethics, in which it is usually compartmentalized. Each of the main concepts of forensic medicine feeds its own philosophical thought, as we consider this discipline as medicine to the service of justice, medicine of violence or medicine of dead people. The forensic physician, meanwhile, is a physician aside, both in search of knowledge, recognition and meaning. The place of philosophical questioning by the forensic physician deserves to be further developed, the search for meaning needs to prevail over the other quests, especially in critical historical situations. This search for meaning can feed philosophies that help the forensic physician to be animated by a spirit of both justice and truth without which his work would lose its essential value. They can*

\* Chef de service, Service d'anatomie pathologique et de médecine légale, Hôpital Raymond Poincaré, 104, Boulevard Raymond Poincaré, 92380 Garches, France.  
e-mail : g.lorin@aphp.fr

*also be of a great help for him to develop a rigorous professional ethics in which he may be forced to submit his action to objective hierarchies of values and remain independent of his momentary subjective interests. It would be suitable to prefer philosophies accepting the riddles of existence and refusing systems, a systematized world leading to a dehumanized world.*

## KEYWORDS

*Philosophy, Forensic medicine, Violence, Death, Suffering.*

## INTRODUCTION

Il existe une relation étroite entre médecine et philosophie. La réflexion philosophique intervient en effet souvent dans les situations médicales les plus délicates ou peut être suscitée par la nature même de certaines maladies, notamment neurologiques [1]. La médecine légale, par sa singularité d'exister dès lors que le droit interroge la médecine mais aussi par son rapport particulier à la mort, à la souffrance et à la violence (rapport bien sûr non exclusif, pouvant être vécu dans le quotidien de tout médecin, notamment dans certaines spécialités comme la cancérologie ou la psychiatrie) est un domaine de la médecine de nature à susciter des interrogations philosophiques récurrentes qui ne se limitent pas seulement au champ de l'éthique médicale où elle est habituellement cloisonnée. Nous nous proposons donc de les développer, à la fois celles soulevées par les différentes conceptions envisageables de la médecine légale et celles qui sont propres au médecin légiste et à l'exercice de la médecine légale.

## 1. MÉDECINE LÉGALE ET PHILOSOPHIE

Trois conceptions distinctes de la médecine légale peuvent être envisagées : La médecine au service de la justice, la médecine des violences et la médecine des morts. Chacune d'elles nourrit une réflexion philosophique qui lui est propre.

### 1.1. Médecine au service de la justice

La médecine légale a pour principale fonction d'apporter à l'institution judiciaire des informations médicales permettant d'apprécier des faits criminels ou

délictueux. Ce service à la justice sous-entend une implication du médecin très forte, proche du dévouement, au cours de laquelle il devient auxiliaire du juge. L'intervention du médecin légiste (mais aussi des autres experts) est motivée par la nécessité de fonder la preuve de la culpabilité de l'accusé sur des critères médico-scientifiques. Ce spécialiste doit donc mettre tout en œuvre en fonction des données actuelles de la science pour éclairer le juge et aider à la manifestation de la vérité judiciaire. En Droit, la recherche du vrai est indissolublement liée à celle du juste, une décision fondée sur le mensonge ou l'erreur ne pouvant être juste [2]. Cette correspondance entre vérité et justice est affirmée avec force dans les textes védiques de la tradition indienne : « Ce qui est justice, cela est vérité. C'est pourquoi, quand quelqu'un dit la vérité, on dit : « Il est juste. » Et quand quelqu'un dit la justice, on dit : « Il est vrai. » C'est que réellement la justice et la vérité sont la même chose » [3]. Dans le prolongement de cette analogie, Simone Weil (1909-1943) recommande ainsi pour garantir l'impartialité des juges en dehors de leur indépendance totale une éducation avant tout spirituelle, afin qu'ils soient accoutumés à aimer la vérité [3].

Dans le cadre d'une affaire criminelle, la décision judiciaire suppose la production d'une histoire qu'il faut corriger, reformuler, affiner sans cesse [4]. Le procès pénal est le moment clé de la mise en récit de l'affaire. Les questions posées au médecin légiste notamment en cour d'assises visent à fabriquer un récit des faits compatible avec le discours scientifique [4]. Si la vérité judiciaire s'inscrit dans une logique binaire en raison de la conclusion nécessaire et autoritaire du procès, elle s'inscrit dans une logique fondamentalement « dialectique » dans son processus de manifestation [5]. La vérité ainsi produite résulte d'un choix entre des versions des faits, des qualifications juridiques, des interprétations et des conclusions potentielles qui bien que souvent opposées pouvaient être les unes et les autres rationnellement « défendables » [5]. A la différence de la vérité scientifique qui, à l'exception des jugements purement analytiques, concerne des jugements de réalité, la vérité judiciaire concerne, en tant que telle, des jugements normatifs, même si ceux-ci sont partiellement fondés sur des jugements de réalité [5]. La part des jugements de réalité sur lesquels se fonde la décision judiciaire peut ainsi demeurer relativement réduite [5]. L'expertise médico-légale n'en demeure pas moins essentielle dans la mesure où elle pèse à charge et à décharge sur les hypothèses de la vérité judiciaire et limite l'arbitraire du juge [6]. Dans le meilleur des cas, elle peut dissiper le flou d'une affaire Judiciaire en plaçant la justice dans le registre de la certitude [6]. Dans le même temps, il est impératif que le médecin légiste soit conscient des limites de ses propres jugements de réalité qu'il valide dans ses rapports d'expertise. A l'issue d'une autopsie, le mode médico-légal de décès

demeure ainsi indéterminé dans un pourcentage significatif de cas (11,5 % des cas) [7]. Le médecin légiste peut être par ailleurs confronté à des questions complexes qui lui sont soumises lors de l'instruction ou en cour d'assises et pour lesquelles il n'a pas toujours de réponse certaine. Ces questions sont d'autres limites tangibles qui montrent que le problème fondamental pour le médecin expert est bien de situer la frontière entre le doute et la certitude [8]. A cet effet, il peut s'aider de la notion de preuve suggérée par David Hume [9]. Selon ce philosophe, il s'agit d'un type d'argument tiré de la relation cause-effet (donc de l'expérience), mais qui est complètement délivré du doute et de l'incertitude. Il propose cette notion de preuve dans les situations de probabilités élevées, qui équivalent selon lui à une certitude pour la vie pratique [9]. Les données d'études expérimentales validées dans les publications scientifiques médico-légales ne sont toutefois pas toujours extrapolables au cas de l'affaire jugée pour laquelle l'avis du médecin légiste est sollicité. Dans tous les cas, ces questions délicates posées au médecin légiste l'invitent à faire des progrès dans son domaine de connaissance. Ce savoir aura pour but la vérité, même si cette vérité de fait n'est jamais durable mais partielle et provisoire et qu'on s'attend à la remplacer par d'autres, plus exactes, au fur et à mesure que progresse le savoir [10].

## 1.2. Médecine des violences

La médecine légale est aussi la médecine de toutes les situations de violence, concernant le vivant ou le mort, en matière de violences volontaires, dont en premier chef les homicides, de faits accidentels et de comportements auto-agressifs dont font partie les suicides.

L'examen quotidien des victimes de violence est de nature à soulever des réflexions sur le phénomène de la violence. Le médecin légiste en perçoit la réalité intime, qu'il s'agisse des conséquences d'une hétéro ou d'une auto-agressivité. La violence peut être révélatrice d'une souffrance extrême que l'individu n'arrive pas à exprimer par des mots. Elle peut s'inscrire dans le refus de l'altérité et du dialogue avec autrui. « La violence est incapable de parole » selon la philosophe Hannah Arendt [11]. Il existe plusieurs conceptions philosophiques relatives aux sources de la violence chez l'homme. Pour Thomas Hobbes, les hommes sont en guerre perpétuelle de tous contre tous lorsqu'ils sont en dehors de la société, c'est-à-dire à l'état de nature [12]. Georg Wilhelm Friedrich Hegel envisage la violence du point de vue du rapport à autrui et de l'intersubjectivité, explicitée dans sa dialectique du maître et de l'esclave [13]. Pour Hegel, le véritable objet du désir, celui qui assurerait la réalité durable de la conscience, ne peut être qu'une autre conscience. La difficulté est qu'une conscience deve-

nant objet du désir se trouve réifiée, transformée en chose : il y a là une source d'affrontement et de violence entre deux consciences qui se désirent et se réifient mutuellement [13]. Dans l'affrontement, chacune veut être reconnue comme conscience, alors que l'autre veut la transformer en objet. Pour Hegel, toute conscience dans son désir tend à réifier autrui et la violence est inévitable dans cette lutte pour la reconnaissance [13]. René Girard a, quant à lui, développé l'idée que la source de la violence est le désir mimétique [13]. Le sujet désire l'objet parce que le rival lui-même le désire. Le mouvement d'imitation du désir engendre ainsi la violence, dont la source est cette rivalité pour la possession d'un même objet [13]. Ces conceptions philosophiques soulèvent la question de savoir si l'homme est violent par nature ou non. Selon le philosophe Eric Weil, « la raison est une possibilité de l'homme : possibilité, cela désigne ce que l'homme *peut*, et l'homme peut certainement être raisonnable, du moins vouloir être raisonnable. Mais ce n'est qu'une possibilité, ce n'est pas une nécessité, et c'est la possibilité d'un être qui possède une autre possibilité. Nous savons que cette autre possibilité est la violence » [14]. De son point de vue, la violence relève davantage d'une potentialité existante dans la nature de l'être humain. Pour cet auteur, la philosophie se pose comme refus de la violence, choix de la libre discussion et de la raison, entrée dans le dialogue et non pas affrontement des forces [13]. En matière de violence interpersonnelle, il existe une suspension de la relation humaine de l'homme à l'homme. Ce qui fait dire à la philosophe Simone Weil que « la force, c'est ce qui fait de quiconque lui est soumis une chose. Quand elle s'exerce jusqu'au bout, elle fait de l'homme une chose au sens le plus littéral, car elle en fait un cadavre » [15]. La force possède par nature le pouvoir de transformer les hommes en choses [15]. La déshumanisation réifiante de l'autre avant que ne se forme même le projet de tuer est ainsi une condition essentielle de l'homicide [16]. La domination du corps de l'autre par la force a pour corollaire le sentiment d'impuissance et le sentiment de honte devant son impuissance éprouvés par la victime, qui sont reliés entre eux par le biais du déni de la personne en tant qu'individu [17]. Ainsi, l'une des tâches essentielles du médecin légiste est de tenter de redonner de l'humanité à la victime qu'il examine dans un processus de resubjectivation. L'écoute bienveillante et empathique est une démarche de réparation essentielle pour une victime qui consulte dans une Unité Médico-Judiciaire. Dans le domaine de la médecine légale thanatologique, le cadavre conserve un statut d'objet scientifique pendant la durée de l'autopsie, afin que le médecin légiste évacue toute émotion et puisse ainsi conserver une objectivité maximale tout le long de l'examen. Mais dans le même temps, le médecin légiste cherche à être le garant et le témoin fidèle des derniers instants de la

personne décédée. L'expression devenue classique « faire parler les morts » permet de se le figurer simplement. Le médecin légiste peut être perçu comme l'interprète des corps violentés, chargé d'une double traduction, traduction des signes et lésions décelables sur le corps en langage scientifique médico-légal, lui même traduit dans un deuxième temps dans un langage clair et facilement compréhensible par un non-médecin. Le discours du médecin légiste doit en effet être celui d'une science à portée de tous, ce qui exige un travail de simplification [8].

### 1.3. Médecine des morts

L'un des coeurs du métier du médecin légiste demeure la pratique des autopsies. Même si l'exercice de la médecine légale s'est considérablement diversifié avec en particulier la prise en charge des victimes vivantes, l'image du médecin légiste qui reste ancrée dans l'esprit du grand public (sans doute favorisée par les fictions qui foisonnent actuellement dans le domaine) est celle d'un médecin des morts.

L'exercice de la médecine légale thanatologique qui inclut la pratique des levées de corps s'accompagne naturellement d'interrogations récurrentes sur la mort. Sur le plan sociologique, le déni de la mort caractérise aujourd'hui les représentations et attitudes devant la mort dans la société contemporaine. Nos sociétés modernes font en effet comme si la dimension de la mort n'avait aucune incidence sur nos manières de vie [18]. Cette dimension de la mort évacuée se fait au profit de la valeur exclusivement accordée par nos sociétés à la santé, la beauté, la normalité corporelle et mentale [19]. Faire comme si la mort n'existant pas ou surtout comme si elle n'avait aucune importance, caractérise une société en panne de sens et de solidarité selon le sociologue Patrick Baudry [20]. Avec la modernité est apparu un idéal de maîtrise, faisant croire à l'homme que si biologiquement il saura maîtriser la vie, il saura également maîtriser la mort. A notre époque, la mort n'apparaît plus comme une puissance hors de l'intervention humaine, elle ménage au contraire des possibilités de choix [21], les trois principaux étant de retarder le plus possible la mort, et dans les situations de fin de vie, soit l'humaniser, soit l'anticiper, en en fixant le moment et les conditions. Les nouvelles technologies depuis les manipulations de l'ADN pour ralentir le processus de vieillissement jusqu'au développement de méthodes pour « numériser le cerveau » produisent même des fantasmes d'immortalité. Malgré les efforts déployés pour accroître les choix en fin de vie, ils doivent composer avec les mystères d'une mort qui demeure déconcertante et ne se laisse pas aisément maîtriser [21]. Le philosophe Vladimir Jankélévitch distingue trois manières d'appréhender la mort [22]. La mort à la troisième personne corres-

pond à la mort abstraite, impersonnelle, anonyme de l'autre. La mort à la deuxième personne est celle de la personne proche, tragédie de « l'inconsolable qui pleure l'irremplaçable » [22]. L'expérience d'un deuil est souvent l'étape pour une reconnaissance de la mort à la première personne, la mort propre, celle qui est toujours au futur.

L'événement de la mort ne se traite pas comme une malheureuse disparition, mais bien comme un traumatisme qui touche à la fois la personne et la société, et aussi bien, les survivants et le mort [23]. Au-delà du phénomène de mort, c'est donc à la souffrance que véhicule ce traumatisme que le médecin légiste est confronté au jour le jour. La frontière entre la mort à la troisième personne et la mort à la deuxième personne peut dans certains cas devenir ténue, lorsque le médecin légiste est amené à recevoir des familles endeuillées après l'autopsie ou à les rencontrer lors de la levée de corps.

---

## 2. PLACE DE L'INTERROGATION PHILOSOPHIQUE CHEZ LE MÉDECIN LÉGISTE

### 2.1. Le médecin légiste, un médecin à part en quête de reconnaissance

D'une façon générale, le médecin a pour principale vocation de donner des soins à des personnes malades. Il en tire des bénéfices par la reconnaissance naturelle de la société à son égard, toute personne pouvant de son vivant nécessiter d'avoir recours à l'aide d'un médecin. Le médecin légiste occupe une fonction à part en médecine, dès lors qu'il en fait un exercice quasi-exclusif. Il lui manque notamment cette reconnaissance au moins tacite dont ses collègues cliniciens bénéficient. Cette quête de reconnaissance notamment de l'institution judiciaire peut le conduire à se forger l'image idéale du médecin légiste, celui qui comblerait toutes les attentes des professionnels de justice. Les qualités les plus essentielles que l'on attend d'un médecin légiste peuvent être regroupées sous l'appellation de vertus cardinales [24]. On distingue parmi ces dernières l'obligation de compétence, le devoir d'objectivité, l'obligation d'indépendance, de diligence et d'humanisme [24]. Le moindre signe décelé sur une victime pouvant avoir son importance, le médecin légiste se doit d'être un excellent observateur. Il doit faire preuve d'esprit critique dans son activité quotidienne, il a ainsi tendance à cultiver en permanence le doute et à se méfier des évidences. Les interprétations de ses constatations doivent toujours être très argumentées et par principe prudentes. L'avis erroné d'un médecin légiste trop sûr de lui peut en effet avoir des conséquences judiciaires désastreuses et irréversibles. Même s'il n'a pas un statut

d'enseignant, le médecin légiste a besoin de qualités pédagogiques qui sont essentielles afin de pouvoir se faire comprendre le mieux possible par des personnes n'ayant pas forcément de culture médico-scientifique, comme c'est le cas pour les magistrats, avocats et jurés par exemple.

Dans la mesure où l'activité autopsique peut être perçue par des personnes n'ayant aucune connaissance dans le domaine comme celle d'un « dirty job » et de ce fait dévalorisée (même si elle fascine dans le même temps), les médecins légistes peuvent avoir tendance à s'investir davantage dans la médecine légale du vivant, la prise en charge des victimes pouvant être assimilée par certains aspects à de véritables soins. Dans sa quête de reconnaissance, le médecin légiste s'expose de plus à des dérives. Reconnaissance sociale, par la pratique inconsidérée d'expertises lucratives parfois faites sur le temps normalement dévolu à l'activité hospitalière courante. Reconnaissance scientifique, par un investissement disproportionné dans ce domaine pour répondre à une soif de connaissances alimentée par des cas difficiles rencontrés au cours de sa pratique, ou investissement inadapté quand le médecin légiste n'est pas animé d'un esprit de vérité, ce qui peut dans les cas extrêmes déboucher sur une véritable imposture scientifique. La soif de reconnaissance peut aussi conduire le médecin légiste à une surexposition médiatique, à la course aux honneurs ou à des pratiques de conquête de pouvoirs symboliques tout à fait contraires aux principes de déontologie médicale.

## 2.2. Le médecin légiste, un médecin en quête de sens

L'exercice de la médecine légale est un art difficile, qui implique de maîtriser de vastes connaissances. Cet objectif de maîtrise peut stimuler, on l'a vu chez le médecin légiste, une soif constante de savoir. Sa quête de connaissances pour assurer au mieux ses missions peut avoir tendance à mettre au deuxième plan la quête du sens, voire correspondre à une façon de s'y dérober. L'exigence de la raison est de rendre compte de tout ce qui existe ou se produit. Ce n'est pas la soif de savoir qui la détermine mais la quête de signification [10]. C'est pourquoi Kant distingue la faculté de connaissance (l'intellect) de la faculté de penser (raison) [10]. L'intellect veut saisir ce qui est donné au sens dans le monde des phénomènes, tandis que la raison souhaite en comprendre la signification [10]. La pensée et le savoir sont deux activités mentales absolument autres, qu'il convient de bien différencier sur le plan philosophique [10].

### 2.2.1. Sens face à la mort

Un effort de distanciation par rapport au cadavre est nécessaire au médecin légiste pour la maîtrise des opé-

rations d'autopsie (ou de levée de corps). Cet effort se fait par l'usage d'un vocabulaire technique adapté à ce que le médecin légiste constate sur le corps de la personne autopsiée. Cette distanciation du médecin serait de plus une réponse nécessaire anthropologique, à la souffrance, à la mort [8]. A force de côtoyer des morts, le médecin légiste pourrait faire sienne l'attitude initiale de Montaigne vis-à-vis de la mort, « le continual ouvrage de votre vie, c'est bâtir la mort » [25]. Mais si le spectacle quotidien des morts n'impressionne plus le médecin légiste, la mort en elle-même insaisissable, qui ne se laisse pas penser [22], lui demeure un mystère. Pour le philosophe Emil Cioran, la vie est captive de la mort, et pour lui, on ne comprend la mort qu'en ressentant la vie comme une agonie prolongée, où vie et mort se mélagent, la révélation de l'immanence de la mort s'accomplissant généralement par la maladie, qui a pour cet auteur une mission philosophique [26]. Pour Martin Heidegger, la conscience authentique de la mort ne peut en aucun cas être le résultat d'un constat empirique au sujet de sa banalité et de sa fatalité, constat que le médecin légiste peut faire au quotidien. Selon ce philosophe, la mort est la possibilité de la pure et simple impossibilité du *Dasein* (l'homme en ses structures existentielles) [27]. En tant que tel, la mort lui est imminente à chaque instant. La conscience authentique de la mort ne peut venir que de l'angoisse, qui n'est pas fuite devant la mort ni peur de décéder, mais affrontement de la possibilité de notre propre impossibilité [27]. Il s'agit de l'angoisse du néant, qui sort le *Dasein* de la quotidienneté et de l'impersonnalité du monde pour le mettre face à lui-même, face à sa mort en tant que possibilité la plus propre, absolue, et indépassable, sans que soit visée aucune atténuation de celle-ci. La possibilité pour le *Dasein* d'exister authentiquement ne s'obtient que par le devancement dans l'angoisse de la mort [27]. Cette analyse d'Heidegger s'oppose ainsi à la méditation philosophique traditionnelle de la mort qui manifeste une volonté de s'en assurer une certaine maîtrise en lui ôtant par là-même son caractère de pure possibilité [27]. Le fait de côtoyer des morts au quotidien serait de nature à favoriser ce type de méditation chez le médecin légiste, dans une attitude finalement peu propice à une conscience authentique de la mort.

Par ailleurs, l'autopsie est un travail physique, qui expose aussi le praticien à des risques émotionnels, et comme tout travail physique peut être assimilé sur un plan symbolique à une mort quotidienne selon la philosophe Simone Weil [3]. Faute d'y consentir, le médecin légiste peut se laisser tenter par des alternatives comme déléguer des étapes de l'autopsie aux agents de chambre mortuaire qui l'assistent, ne pas consacrer tout son temps aux autopsies en s'investissant davantage dans la médecine légale du vivant ou favoriser, en mettant en avant des raisons liées au respect du corps, le remplacement de l'autopsie chirurgi-

cale traditionnelle par l'autopsie dite virtuelle (alors que l'imagerie médicale *post mortem* devrait être considérée sur un plan technique comme un simple outil diagnostique complémentaire), qui a de surcroît l'avantage de donner au métier un côté à la fois « clean » et high-tech, loin du cliché du « boucher » qui s'occupe d'ouvrir et de dépecer des cadavres, cliché qui peut être véhiculé dans l'esprit du grand public. Il est donc frappant de voir que le médecin légiste dans ses rapports actuels avec la pratique des autopsies met en œuvre des réactions de défense, des parades à l'angoisse que la mort suscite toujours. L'aspect de travail physique dans les autopsies comporte pourtant une dimension fondamentale en terme de signification spirituelle selon Simone Weil, pour qui le travail physique consenti est en effet, après la mort consentie, la forme la plus parfaite de la vertu d'obéissance à Dieu [3].

### **2.2.2. Sens face à la souffrance**

Le médecin légiste est confronté de façon quotidienne à la souffrance, ce qui peut l'inciter à chercher des explications à la souffrance. Mais se restreindre à vouloir expliquer la souffrance ne permet pas de l'endiguer. Le philosophe contemporain Bertrand Vergely a développé une réflexion sur la souffrance en ce sens [28]. Selon cet auteur, la rationalisation du mal et de la souffrance contribue en effet à les pérenniser. Cette rationalisation consiste à dire que la souffrance a du sens à travers une logique du signe, du savoir, de la dette et du salut, et qu'elle peut finalement être bénéfique. D'abord comme un signe qui nous avertit d'un mal plus grand à venir, mais cet aspect réducteur se heurte au caractère intraduisible de la souffrance dont on ne peut faire un objet sans tenir compte du sujet. Une autre façon de donner du sens à la souffrance est de lui conférer une valeur pédagogique. Sa valeur réparatrice ou libératrice peut aussi être mise en avant. Elle est alors convertie en instrument positif d'un progrès, instrument considéré comme utile pour passer par exemple le cap d'une crise socio-économique. La souffrance a enfin un sens métaphysique lorsqu'elle est jugée nécessaire pour que l'homme puisse se dépasser et s'arracher à la pesanteur des choses. Cette critique de la rationalisation de la souffrance est partagée par le philosophe Emil Cioran. Pour ce philosophe, rien ne peut justifier la souffrance, et vouloir la fonder sur une hiérarchie des valeurs est strictement impossible, à supposer qu'une telle hiérarchie puisse exister [26]. Nietzsche a pensé que le besoin de donner un sens à la souffrance était à la source des souffrances que nous connaissons [28]. Il voit ainsi dans la quête de sens de la souffrance une faiblesse et dans la vie gratuite souffrant pour rien une force [28]. L'attitude inverse envisageable face à la souffrance est celle de dire le non-sens de la souffrance, sous la forme

d'un sens intérieurisé à travers le refus d'un sens simplement extérieur, jugé conformiste. Cette attitude présente aussi des impasses, lorsqu'elle se complaît dans une attitude de révolte stérile [28]. Selon Bertrand Vergely, il n'y pas un problème d'alternative entre sens et non-sens à propos de la souffrance, mais un problème de pensée et de paroles perdues. Si nous avons tant de mal à penser la souffrance, c'est que nous avons tant de mal à en parler, ayant perdu les mots qu'il faudrait avoir pour cela [28]. Le mal n'est pas un objet. Il faut le regarder comme un adversaire et ne pas le penser comme une fatalité. Cette position est défendue par le philosophe danois Søren Kierkegaard, pour qui face au mal, ce n'est pas d'explication dont nous avons besoin, mais d'action et de salut [28]. Cette philosophie de l'action s'accorde avec la pratique du médecin légiste. Quand dans la souffrance, le lien entre le sujet victime et la vie a été rompu, c'est à travers le médecin légiste et son équipe de soins de l'Unité Médico-Judiciaire qu'il se renoue. Le médecin légiste est l'un des premiers intervenants pour aider à ce que la victime vivante qui souffre redevienne un être en coïncidence avec la vie, comme peut le faire l'infirmière pour son patient. Son rôle est de donner à la victime de la présence à travers l'écoute empathique, la parole et le geste. Car dans la souffrance, on manque d'existence, alors que la vie est présence à soi. Le médecin légiste répond à un tel déficit de vie chez la victime en l'accompagnant par de la présence, une parole faisant lien et du temps. Sur le versant thanatologique, le médecin légiste doit toujours garder à l'esprit que son travail peut servir à soulager les souffrances du deuil que peut éprouver une famille dont le proche a été autopsié. Une plus grande disponibilité et une plus grande facilité d'échanges avec les familles endeuillées mériteraient d'être développées dans ce sens au sein des Instituts Médico-Légaux. Le médecin légiste à force d'être confronté à des situations d'extrême souffrance et de misère humaines peut être envahi par un certain pessimisme, tel que celui développé par Arthur Schopenhauer pour qui la souffrance est le fond de toute vie [29]. Dans sa théorie métaphysique du monde comme volonté et comme représentation, ce philosophe considère en effet que la vie est une souffrance par essence car il n'y a jamais de satisfaction de la volonté [29]. Selon lui, la volonté chez l'homme est sans limite et se manifeste dans la conscience de l'homme comme une tendance sans fin à vouloir, qui produit une perpétuelle souffrance, parce qu'elle ne s'arrête en aucune satisfaction. Il conçoit ainsi la souffrance non comme la négation de la vie, mais comme sa manifestation. Plus la connaissance s'éclaire, plus la conscience s'élève et plus l'homme souffre. A cela, Schopenhauer ne propose que deux solutions [30] : d'une part une délivrance dans la négation du vouloir-vivre, négation qui pourrait passer par la figure de l'ascétisme, et qui est le propre de la conscience humaine parvenue à la

conscience complète de l'existence et de la force mortifère de la volonté. D'autre part une solution morale, par la compassion à l'égard de la souffrance des autres. La compassion doit être l'unique source de ses actions, si tant est que celles-ci doivent avoir une valeur morale authentique, c'est-à-dire être pures de tout motif égoïste [31]. Faire preuve de compassion, on l'a vu, est d'une importance primordiale pour la prise en charge effective des victimes en Unité Médico-Judiciaire. Mais elle a ses limites. Sachant qu'il n'y a pas plus de norme de santé que de norme de souffrance, comment croire dès lors que l'on puisse souffrir avec l'autre et pour lui ? Comment même imaginer que l'on puisse comprendre la souffrance de l'autre ? [28]. Dino Buzzati dans son livre « Le désert des Tartares » l'exprime parfaitement [32] :

« Juste à cette époque, Drogo s'aperçut à quel point les hommes restent toujours séparés l'un de l'autre, malgré l'affection qu'ils peuvent se porter. Il s'aperçut que, si quelqu'un souffre, sa douleur lui appartient en propre, nul ne peut l'en décharger si légèrement que ce soit. Il s'aperçut que, si quelqu'un souffre, autrui ne souffre pas pour cela, même si son amour est grand, et c'est cela qui fait la solitude de la vie. »

### **2.2.3. Sens face à la justice**

Le médecin légiste étant auxiliaire de justice, la justice qui est un pilier de la démocratie et de la paix sociale, doit être au cœur de ses préoccupations. La justice demeure une notion difficile à définir sur le plan philosophique. Les hommes peuvent accomplir des actes justes mais ne savent pas expliquer la justice [10]. De la même façon, la justice ne peut être faite que par des êtres justes [19]. La notion d'injustice se laisse mieux cernée, toute injustice consistant toujours à léser autrui pour Schopenhauer [31].

Les situations d'injustice relèvent notamment d'un système judiciaire français défaillant qui souffre de nombreux dysfonctionnements, pointés par l'Institut pour la justice [33]. Sont ainsi signalés les nombreuses peines de prison en attente d'exécution (concernant un quart des condamnés chaque année), un manque de moyens flagrant et la place encore insuffisante des victimes dans la procédure. A cela se rajoutent une magistrature qui peut être politisée comme en témoigne l'affaire du « Mur des cons » et des condamnations pour délits d'opinion. De plus, il existe en France des zones géographiques où l'autorité des lois françaises est remise en question. Ces dysfonctionnements désormais chroniques ont fini par générer un sentiment de dégradation du sentiment de justice dans la société française. A ces données générales se rajoutent celles dont le médecin légiste peut être témoin au cours de son exercice, par ses rapports avec les policiers, gendarmes, magistrats, avocats et experts

qu'ils soient médecins ou non. Le monde des professionnels de justice n'est pas épargné par les situations d'injustice. Des dérives de toute sorte peuvent ainsi survenir dans la pratique des missions d'expertise, au mépris de la déontologie médicale. On peut citer l'exemple de certains médecins experts acceptant les sollicitations d'un avocat avec contrepartie financière pour faire l'analyse critique du rapport médico-légal d'un confrère. L'incompétence, voire le charlatanisme de certains experts, pourtant signalée aux autorités judiciaires, n'empêche pas ceux-ci de continuer à sévir en toute impunité avec le risque de provoquer des sinistres judiciaires. D'autres experts enfin peuvent se laisser dominer par leurs préjugés sans qu'ils en mesurent les conséquences néfastes. C'est le cas par exemple de ceux qui ont la prétention à l'omniscience, et qui exercent dans le même temps la médecine légale thanatologique (incluant la pratique des autopsies) et la médecine légale du vivant alors que le champ des connaissances est devenu bien trop vaste pour qu'un même médecin puisse maîtriser à la fois ces deux domaines de la médecine légale (en faisant bien sûr abstraction des contraintes d'organisation de service qui peuvent obliger à solliciter les médecins dans ces deux domaines). On voit mal enfin comment un médecin légiste oublier de son obligation d'humanisme pourrait dans cet état d'esprit bien remplir ses missions. Les victimes exposées à une attitude d'indifférence, voire de cynisme à leur égard, pourraient se sentir réifiées et l'examen médico-légal serait alors une source de traumatisme surajouté, fortement délétère. Le médecin légiste est pourtant tenu comme tout médecin de respecter le serment d'Hippocrate qui précise « je m'abstiendrai de tout mal et de toute injustice » et les principes généraux de moralité et de probité selon l'article 3 du Code de Déontologie Médicale. De ce fait, il est aussi tenu de respecter les articles de la déclaration universelle des droits de l'homme, à savoir que « toute personne a droit à un procès neutre, équitable et garant du droit ». Ces principes imposent donc au médecin de s'interroger sur le sens de sa mission médico-légale, et d'adopter une éthique adéquate [34]. Cette réflexion est rendue d'autant plus nécessaire, nous allons le voir, lorsque le médecin légiste se retrouve confronté à la question de la violence sociale.

### **2.2.4. Sens face à la violence sociale**

Autour du corps brutalisé, la médecine légale demeure une science de mise en sens de la violence sociale qu'illustrent les pathologies du corps violenté [6]. L'exercice de la médecine légale offre en effet au médecin légiste un regard unique sur d'une part la société des hommes déraisonnables qui choisissent la violence, d'autre part sur les maux dont souffre la société à partir des situations de violences dont il peut suivre

l'évolution spatiale et temporelle dans le ressort de la cour d'appel où il exerce. La prégnance de l'islam radical au sein de la société française est ainsi une réalité perçue jusque dans les Instituts Médico-Légaux avec l'apparition de crimes d'honneur jusqu'à présent décrits exclusivement dans des pays de confession musulmane ou d'attentats motivés dans le cadre d'un jihad comme ceux de janvier et de novembre 2015 à Paris et du 14 juillet à Nice. Le médecin légiste est aussi le témoin de suicides dont le facteur précipitant est en premier lieu économique, en lien direct avec les effets destructeurs de l'idéologie mondialiste, qui prône la marchandisation du monde avec la soumission de toutes les activités humaines au principe de la marchandise. Cette idéologie développe l'uniformisation, l'éradication des différences et des valeurs partagées au mépris de ce qui fonde l'identité des peuples et fait du déracinement un idéal et une norme [35]. Le phénomène a tendance à s'amplifier dans la mesure où qui est déraciné déracine [3]. Toutes les limites étant niées, ce système mondialiste relève d'un incontestable totalitarisme si l'on admet qu'est de nature totalitaire une puissance qui ne connaît, ne reconnaît et ne respecte aucune limite interne ou externe à son emprise sur la réalité [35, 36]. La certitude qu'en ce qui concerne l'homme, « tout est possible », est partagée par les totalitarismes du XX<sup>e</sup> siècle et par les démocraties de la modernité tardive, car elle puise sa source dans la religion du progrès, dictée par l'opinion dominante qui fait office d'élite éclairée [19]. Cette opinion dominante accomplit comme une secte un travail de domination de la pensée, avec menaces sur les éventuels dissidents, et cela à l'échelle d'un peuple entier [19]. Devenant monopolistique, elle écrase ses adversaires par le mépris et la dérision face aux valeurs spirituelles et aux anciens comportements, les valeurs matérielles devenant essentielles au point d'effacer toutes les autres [19]. Il ne s'agit pas d'une opinion, laquelle requiert par définition la controverse, mais d'une idée fanatique [19]. La modernité tardive soumise à l'idéologie mondialiste et qui révoque en doute la plupart des vérités et croyances héritées du passé, s'attache à sauver une seule certitude : celle de la dignité de l'homme singulier, fondement des droits de l'homme. Mais ce dernier est entendu comme un corps biologique désireux de bien-être, nourri par la seule matière et dénué d'idéaux et de certitudes spirituelles. La modernité tardive poursuit ainsi la dépersonnalisation qui se trouvait déjà à l'œuvre dans les idéologies précédentes [19].

La société est ainsi soumise à l'effet conjugué de deux violences, l'une sacrée, exercée au nom de Dieu, l'autre profane, qui cherchent chacune à soumettre et à asservir les esprits, prémisses d'un totalitarisme en marche. Ces violences ont la particularité d'agir sous couvert de lois, la loi islamique pour l'une, la loi du marché supranationale pour l'autre, qui remettent en cause les lois légitimes du pays. Le danger du phéno-

mène est souligné par la mise en garde de Montesquieu pour qui « il n'y a point de plus cruelle tyrannie que celle que l'on exerce à l'ombre des lois et avec les couleurs de la justice » [37]. Cette évolution oblige le médecin légiste à développer un regard critique sur l'institution judiciaire qu'il sert, celle-ci n'étant pas à l'abri de se corrompre encore plus à l'avenir, faute de pouvoir défendre ses propres lois et sa légitimité. Un défaut de réflexion éthique en la matière peut s'apparenter à une absence de pensée, au sens où l'entendait Hannah Arendt [38]. L'exercice de la pensée nécessite de ne pas agir, car c'est en pensée que l'on prend du recul, que l'on se défaît de ses déterminations partiales [34]. La seule condition préalable à la pensée est de se mettre en retrait du monde des phénomènes [10]. Cette étape de réflexion est un préalable indispensable à la faculté de juger, afin de distinguer le juste et l'injuste [34]. Cette faculté de juger s'exerce au mieux en qualité de spectateur et non d'acteur [39]. Cette distance à l'action permet en effet une réflexion désintéressée, situation où la faculté de jugement s'exerce au mieux [39]. Le caractère d'urgence des affaires humaines requiert des jugements provisoires, le recours à l'habitude et à la coutume, c'est-à-dire les préjugés [10]. C'est à l'occasion de situations historiques critiques que ceux qui exercent leur pensée critique et leur faculté de jugement refusent de se laisser emporter sans réfléchir : s'arrachant non seulement à l'immédiateté qui engendre l'habitude et annihile la conscience, mais aussi à l'immédiateté des règles communément admises, ils tentent de prendre de la distance pour apprécier justement la situation [39]. Or, l'aptitude du jugement à appréhender un particulier non subsumable sous des lois, principes, règles déjà donnés est particulièrement mise à l'épreuve dans les situations de crise ou d'urgence lorsqu'il convient de juger sans s'en remettre à l'application de règles généralement admises [39]. Le médecin légiste plongé dans le feu de l'action est exposé au risque de ne pas pouvoir exercer cette faculté de juger. Il peut se retrouver dans une situation analogue à celle du Dr Hans Grgensohn que décrit Antony Beevor dans son ouvrage sur la bataille de Stalingrad [40]. En décembre 1942, un nouveau phénomène avait été rapporté aux autorités médicales allemandes, à savoir qu'un nombre croissant de soldats décédaient subitement sans avoir reçu de blessure et sans souffrir d'une maladie possible à diagnostiquer. Le Dr Grgensohn, médecin légiste de la 6<sup>e</sup> Armée, fut chargé de la mission de pratiquer des autopsies sur les corps des soldats morts pour des causes indéterminées. Ce médecin réussit à effectuer une cinquantaine d'autopsies dans le *Kessel* durant les deux dernières semaines de décembre, en dépit de toutes les difficultés, qui incluaient des corps littéralement congelés nécessitant d'être exposés à la chaleur d'un poêle pendant la nuit, sans compter les bombardements et tirs d'artillerie soviétiques [40]. Dans le

même temps, des soldats blessés gisaient dans des tentes non chauffées avec des températures extérieures de -30°C [41]. Cette histoire est un exemple de ce à quoi peut conduire l'absence de pensée, qui était liée selon Hannah Arendt à l'accomplissement du mal, idée à l'origine du concept de la banalité du mal illustré par le cas du nazi Adolf Eichmann jugé à Jérusalem en 1962 [42]. Selon elle, Eichmann n'était pas un monstre mais seulement un homme incapable de juger entre le bien et le mal. Sans aller dans des situations historiques aussi critiques, l'intervention du médecin légiste dans des missions médico-légales contemporaines comme celle émanant de la justice pénale internationale devrait soulever une réflexion éthique préalable à son engagement. La stricte obéissance à la loi exigée par son statut d'expert judiciaire ne doit pas l'empêcher d'oser porter un regard critique sur la loi elle-même et son application. Son dévouement à la justice ne doit pas être aveugle. Dans l'absolu, accepter d'être l'auxiliaire d'une justice inique revient en effet pour le médecin légiste à s'en faire le complice. L'exemple du Tribunal Pénal International pour l'ex-Yougoslavie dont l'instrumentalisation politique, la justice sélective et le non respect du droit sont manifestes [43], et qui s'inscrit de surcroît dans la mise en œuvre de l'idéologie de la mondialisation, n'a pas empêché de nombreux médecins légistes du monde entier à y participer, faute de faire preuve d'indépendance d'esprit. Cette perte de l'indépendance d'esprit s'entretient par la crainte de la marginalisation, de se voir exclu du groupe social, dans la mesure où l'originalité de la pensée, par essence dangereuse [10], engendre cette exclusion [19]. Combien préfèrent ainsi se taire et se livrer à l'opinion dominante plutôt que de perdre la reconnaissance sociale [19], dont la quête, on l'a vu, est parfois chez le médecin légiste une source de dérives.

## CONCLUSION

L'exercice de la médecine légale soulève de nombreuses réflexions philosophiques qui mériteraient d'être approfondies par le regard avisé d'un philosophe. Il serait notamment intéressant de voir à partir des questions que se posent les médecins légistes dans leur pratique comment la philosophie peut essayer d'y apporter des réponses. Dans l'ébauche de réflexions abordées dans cet article, et qui n'engagent que leur auteur, il est possible de dire que le médecin légiste est un médecin à part, à la fois en quête de savoir, de reconnaissance et de sens. La place de l'interrogation philosophique chez le médecin légiste mèrriterait d'être davantage développée, la quête de sens devant primer sur les autres quêtes, en particulier dans des situations historiques critiques. Cette quête de sens peut se nourrir de philo-

sophies qui aident le médecin légiste à être animé d'un esprit à la fois de justice et de vérité sans lequel son métier perdrait sa valeur essentielle. L'importance de son témoignage dans les missions que la justice lui confie peut le rapprocher de la philosophie de Gabriel Marcel pour qui « l'essence de l'homme ne serait-elle pas d'être un être qui peut témoigner » [44]. Le sujet témoin est entendu comme celui dont la vie et la pensée ne sont pas séparables [19]. Seul l'acte en effet engage l'être et façonne le sujet qui devient authentique dans le souci de la vérité [19]. Gabriel Marcel propose à la place d'une philosophie du savoir absolu une philosophie centrée sur l'expérience concrète, à savoir faire coller la réflexion métaphysique à l'expérience vécue. Sa pensée interrogative sonde l'intériorité de l'homme afin de l'ouvrir au Transcendant par la médiation des thèmes de l'incarnation et de la communion [44]. Cette philosophie est voisine de celle développée par Søren Kierkegaard qui préconise d'accepter plutôt un savoir « en miettes » non systématisé mais qui approche la connaissance de l'existence [45]. Ce qui revient à accepter les énigmes de l'existence au lieu de garantir nos incertitudes dans des systèmes clos [45]. Les deux auteurs s'accordent pour refuser les systèmes, un monde systématisé débouchant sur un monde déshumanisé [44]. Ces philosophies sont aussi de nature à développer chez le médecin légiste une éthique professionnelle rigoureuse où il soit obligé de soumettre son agir à des hiérarchies objectives de valeurs et rester indépendant de ses intérêts subjectifs momentanés [46]. ■

## RÉFÉRENCES

- [1] Sacks O. *L'homme qui prenait sa femme pour un chapeau*. Paris, Seuil, 1992.
- [2] Rosanvallon P. *Science et démocratie : Colloque 2013*. Paris, Odile Jacob, 2014.
- [3] Weil S. *L'enracinement : Prélude à une déclaration des devoirs envers l'être humain*. Paris, Gallimard, 1949.
- [4] Juston R. *Comment une tache de sang devient-elle une preuve ? Une sociologie de l'expertise judiciaire en médecine légale*. Mémoire de recherche de Master 2 sous la direction de Jérôme Périsse. Université Versailles Saint-Quentin-en-Yvelines, Carnet de recherche du laboratoire Printemps, 2012, disponible sur le site <http://printemps.hypotheses.org/612>.
- [5] Van de Kerchove M. La vérité judiciaire : Quelle vérité, rien que la vérité, toute la vérité ? *Déviance et Société* 2000 ; 24(1) : 95-101.
- [6] Porret M. La médecine légale entre doctrines et pratiques. *Rev Hist Sci Hum* 2010 ; 22 : 3-15.
- [7] Advenier AS, Guillard N, Alvarez JC, Martrille L, Lorin de la Grandmaison G. Undetermined manner of death: an autopsy series. *J Forensic Sci* 2016 ; 61 Suppl 1: S154-8.

- [8] Bertherat B. Les mots du médecin légiste, de la salle d'autopsie aux assises : L'affaire Billoir (1876-1877). *Revue Hist Sci Hum* 2010 ; 22 : 117-144.
- [9] Hume D. *Enquête sur l'entendement humain*. Paris, Editions Livre de poche, 1999.
- [10] Arendt H. *La vie de l'esprit. La pensée. Le vouloir*. Paris, PUF, 2014.
- [11] Arendt H. *Du mensonge à la violence*. Paris, Press Pocket, 1972.
- [12] Hobbes T. *Leviathan*. Paris, Editions Livre de Poche, 2000.
- [13] Michaud Y. *La violence*. Collection Que sais-je ? Paris, PUF, 1999.
- [14] Weil E. *Logique de la philosophie*. Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1985.
- [15] Weil S. *L'Iliade ou le poème de la force*. Paris, Payot et Rivages, 2014.
- [16] Laingui A, Beauregard E, Prosper F. Homicide. In: *Dictionnaire des sciences criminelles*, Paris, Dalloz, 2004.
- [17] Héritier F. Quels fondements de la violence ? *Cahiers Genre* 2003 ; 35 : 21-44.
- [18] Baudry P. Paradoxes contemporains. Nouveaux rapports anthropologiques à la mort. In: Lenoir F et De Tonnac J-P (dir.) *La mort et l'immortalité. Encyclopédie des savoirs et des croyances*. Paris, Bayard, 2004.
- [19] Delsol C. Eloge de la singularité. La Table Ronde; 2000.
- [20] Baudry P. L'espace des morts, l'enjeu de la communication. In: Mons A (dir.) « espace, corps, communication », *Médiation et Information*, n°21, Paris, L'Harmattan, 2005.
- [21] Hintermeyer P. Choisir sa mort ? *Gérontologie et Société* 2009 ; 4 : 157-170.
- [22] Jankélévitch V. *La mort*. Paris, Flammarion, 1993.
- [23] Baudry P. *La place des morts : enjeux et rites*. Paris, Armand Colin, 1999.
- [24] Lorin de la Grandmaison G. *Le guide des enquêtes décès*. Paris, ESKA, 2011.
- [25] Montaigne M. *Essais*. Paris, Poche Folio Classique, 1999.
- [26] Cioran E. *Sur les cimes du désespoir*. Paris, Editions du Livre de Poche, 1991.
- [27] Bergeron J. *Vie et Mort chez Heidegger, Henry, et Levinas*. Mémoire comme exigence partielle à la maîtrise de philosophie, 2010, Université du Québec à Trois Rivières, consultable sur <http://depot-e.uqtr.ca/2044/1/030183085.pdf>
- [28] Vergely B. *La souffrance. Recherche du sens perdu*. Paris, Gallimard, 1997.
- [29] Schopenhauer A. *Le monde comme volonté et comme représentation*. Paris, PUF quadrigé, 2009.
- [30] Touchet P. *La souffrance est le fond de toute vie*. [http://www.philosophie.ac-versailles.fr/bibliotheque/Conferences/Schopenhauer.PhT.pdf?bcsi\\_scan\\_628cd39dca2568d2=0&bcsi\\_scan\\_filename=Schoenauer.PhT.pdf](http://www.philosophie.ac-versailles.fr/bibliotheque/Conferences/Schopenhauer.PhT.pdf?bcsi_scan_628cd39dca2568d2=0&bcsi_scan_filename=Schoenauer.PhT.pdf)
- [31] Schopenhauer A. *Les deux problèmes fondamentaux de l'éthique*. Paris, Gallimard, 2009.
- [32] Buzzati D. *Le désert des Tartares*. Paris, éditions Le Livre de Poche, 1983.
- [33] <http://www.institutpourlajustice.org/>
- [34] Lorin de la Grandmaison G. *Enjeux éthiques et déontologiques de la participation du médecin légiste au Tribunal Pénal International pour l'ex-Yougoslavie*, Thèse d'éthique biologique et médicale, Paris, université Paris V, 2006.
- [35] de Benoist A. La mondialisation comme idéologie. [http://files.alaindebanoist.com/alaindebanoist/pdf/mondialisation\\_el\\_2.pdf?bcsi\\_scan\\_628cd39dca2568d2=0&bcsi\\_scan\\_filename=mondialisation\\_el\\_2.pdf](http://files.alaindebenoist.com/alaindebanoist/pdf/mondialisation_el_2.pdf?bcsi_scan_628cd39dca2568d2=0&bcsi_scan_filename=mondialisation_el_2.pdf)
- [36] Freitag M. De la terreur au meilleur des mondes. Globalisation et américanisation du monde : vers un totalitarisme systémique. In *Hannah Arendt, le totalitarisme et le monde contemporain*. Dagenais (éd.). Presses de l'Université Laval ; 2003.
- [37] Montesquieu C. *Considération sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence*. Paris, Gallimard, 1998.
- [38] Arendt H. *Considérations morales*. Paris, Payot et Rivages, 1996.
- [39] Arendt H. *Juger. Sur la philosophie politique de Kant*. Paris, Seuil, 1991.
- [40] Beevor A. *Stalingrad*. Paris, Fallois, 1999.
- [41] Kaplan R. Medicine at the battle of Stalingrad. *J Royal Society Med* 2000 ; 93 : 97-98.
- [42] Arendt H. *Eichmann à Jérusalem*. Paris, Gallimard, 1991.
- [43] Lorin de la Grandmaison G. Le Tribunal Pénal International pour l'ex-Yougoslavie est-il crédible ? *J Méd Lég Droit Méd* 2003 ; 46(7-8) : 473-9.
- [44] Cesbron G. Gabriel Marcel : l'unité d'un témoignage. Impacts. *Rev Univ Cath Ouest*. Nouvelle série, 1974, n°2.
- [45] Charles M. La spiritualité chez Kierkegaard ou le monde habité par l'esprit de fraternité. <http://www.dogma.lu/txt/MC-Kierkegaard.htm>
- [46] Spaemann R. *Notions fondamentales de morale*. Paris, Flammarion, 2011.