

Article

« Réflexions critiques sur l'intervention et les limites du droit à intervenir »

Marie-Andrée Bertrand

Santé mentale au Québec, vol. 6, n° 2, 1981, p. 5-10.

Pour citer cet article, utiliser l'information suivante :

URI: <http://id.erudit.org/iderudit/030097ar>

DOI: 10.7202/030097ar

Note : les règles d'écriture des références bibliographiques peuvent varier selon les différents domaines du savoir.

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter à l'URI <https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche. Érudit offre des services d'édition numérique de documents scientifiques depuis 1998.

Pour communiquer avec les responsables d'Érudit : info@erudit.org

RÉFLEXIONS CRITIQUES SUR L'INTERVENTION ET LES LIMITES DU DROIT À INTERVENIR

Marie-Andrée Bertrand*

D'où tenons-nous le droit d'intervenir dans la vie d'un autre? Au nom de quoi poursuivons-nous le projet de l'obliger à modifier son comportement? À subir un placement? À se soumettre à une intervention chirurgicale? De quel droit empêchons-nous quelqu'un de se suicider?

Est-ce notre savoir scientifique, la morale ambiante ou ce que nous prenons comme tel, une certaine conception de l'ordre social qui fondent nos interventions?

Une science, une certaine science, la morale, le sentiment public : ce sont là des appuis bien vagues et bien fragiles pour justifier les interventions les plus répressives qu'il est possible de concevoir : placer ou déplacer des êtres humains, les contrôler physiquement, les punir, les amputer, les droguer, les sevrer, les forcer à l'introspection, les conditionner, les resocialiser.

À demi-conscients de la fragilité des fondements qui justifient nos interventions, nous nous sommes munis d'appuis juridiques pour nous justifier. Nous nous garantissons à nous-mêmes l'immunité puisque nous agissons... *au nom de la loi!*

En fait, nous agissons au nom de plusieurs lois. N'est-ce pas le code pénal canadien qui nous oblige à intervenir, à dénoncer, à punir, à incarcérer le délinquant? Est-ce que ce ne sont pas les lois de nos professions, ou les lois qui gouvernent la santé physique et mentale qui nous font un *devoir* de sauver un patient, d'empêcher un détenu de se mutiler, de procéder à l'arrestation d'une adolescente en fugue?

Mais les lois, si elles précisent des droits, n'en épuisent pas le sens et la portée, tant s'en faut. Ce n'est pas parce que nos interventions sont légales qu'elles sont toutes légitimes.

Parlons donc de la légitimité du droit à intervenir.

Le débat sur le droit à intervenir dans la vie d'autrui se poursuit depuis plusieurs siècles. C'est l'un des débats fondamentaux autour duquel philosophes, déontologues, juristes, hommes d'État, et, plus récemment, psychiatres, psychologues et criminologues ont agité des doctrines, rompu des fers de lance, accablé leurs opposants d'épithètes affligeantes... En somme, c'est un débat important et qui a fait couler beaucoup d'encre.

C'est donc avec modestie et en nous efforçant de ne pas oublier les leçons que nos devanciers nous ont laissées qu'il convient de le reprendre aujourd'hui. Avec d'autant plus de modestie et de prudence que, sans doute, la réalité contemporaine et ses multiples facettes sociales, politiques, économiques et démographiques appellent peut-être une redéfinition des termes ou exigent de nouvelles synthèses. Peut-être aussi la multiplicité, l'omniprésence sans parler de la puissance des moyens mis à la disposition des professionnels contemporains pour intervenir dans la vie des gens nous forcent-elles à reconsidérer les frontières du tolérable, du permmissible et du légitime, dans nos interventions.

Nous parlerons ici des interventions faites par ceux que l'on convient d'appeler des professionnels des sciences humaines, interventions entreprises au nom de l'État ou de ses délégués, (les responsables des systèmes de justice ou de bien-être social), par des agents qui se sont dotés d'une formation, d'une compétence qu'ils croient spécifique et efficace afin de poser des gestes. Ces gestes sont, croyons-nous, supportés par une certaine partie de l'opinion publique. En effet, l'État ou ses délégués et certains groupes sociaux rétribuent les auteurs de ces interventions, qui modifient ou tentent de modifier les conduites d'autrui, voire l'orientation de la vie d'autrui et visent à "aider".

* L'auteur est professeur titulaire à l'École de criminologie, Université de Montréal.

Ayant avancé ce mot, aider, nous avons déjà engagé tout le débat autour du droit à l'intervention. Débat épistémologique : qu'est-ce qu'aider? Qui a le droit de définir ce qu'est une aide et en fonction de quelles finalités on peut ou on doit aider? Débat méthodologique : comment aider? Comment sait-on qu'on a aidé? Débat moral et politique : aider qui? Au nom de quoi? Jusqu'où? etc.

Nos propos se limiteront à ces interventions sociales, psychosociales, juridiques, morales et pédagogiques qui sont notre fonction ou une partie de notre rôle de psycho-éducateurs, sociologues, criminologues, psychologues, travailleurs sociaux, psychiatres et autres intervenants se réclamant d'une formation en sciences humaines, sociales et psychomédicales.

DEUX GRANDS TYPES D'INTERVENTION : L'INTERVENTION APPELÉE PAR LE SUJET ET L'INTERVENTION IMPOSÉE AU SUJET

De façon grossière, on pourrait certainement aborder le problème du droit à l'intervention à partir de la volonté plus ou moins explicite d'un sujet à être pris en charge, partiellement ou totalement, par un intervenant professionnel. Dans nos milieux, on réfère couramment et probablement de façon simpliste à deux catégories d'"aidés" : les sujets dits "volontaires", c'est-à-dire ceux qui font appel de quelque façon aux ressources des milieux professionnel ou semi-professionnel et les sujets dits "non volontaires" qui se voient imposer des mesures jugées par d'autres que par eux-mêmes nécessaires à leur bien-être ou à celui de la collectivité. L'"aidant" ou celui qui décide d'intervenir est une personne en situation de pouvoir : pouvoir juridique, pouvoir médical, pouvoir pédagogique et scolaire, pouvoir des organismes d'assistance sociale et sociomédicale.

On peut d'ailleurs se demander si cette distinction dichotomique et simpliste est la plus utile à notre réflexion. Pour délimiter ce qui fonde l'intervention, ne faut-il pas chercher des critères dans l'effet prévu de l'intervention autant que dans la volonté du "client"? Par exemple, doit-on répondre au désir explicite, de quelqu'un qui veut qu'on l'aide à se suicider?

On pourrait donc distinguer deux autres grandes classes ou catégories d'intervention qui seraient

non plus fondées sur le fait que l'aide est souhaitée ou demandée par un sujet ou qu'au contraire elle n'est pas souhaitée par lui mais lui est imposée. Cette autre classification reposerait sur la nature de l'effet anticipé, sa relative "bienfaisance" ou "malfaisance". Mais cette dernière distinction, on le voit, entre effet bienfaisant et effet malfaisant, nous amène au cœur d'un autre chapitre de la philosophie morale, de la science politique : qui décide et comment décide-t-on de ce qui est bienfaisant et de ce qui est malfaisant? Au nom de quoi? Peut-on en décider une fois pour toutes? L'état de bien-être personnel perçu par Platon pour les habitants de sa République satisfait-il aux critères de bien-être de nos compatriotes et contemporains? L'ordre social proposé par John Stuart Mill, en 1854, dans son traité sur la liberté, a-t-il quelque chose en commun avec les perspectives sociales et politiques des Etats occidentaux contemporains, sociodémocrates ou de tendance plus socialiste? Les adultes des classes favorisées peuvent-ils et doivent-ils décider, au nom des défavorisés, de ce qui est bon pour tout enfant, de ce qui sera tolérable chez tout adolescent?

INTERVENIR AU NOM DE QUOI : LE GRAND DÉBAT SUR LE BIEN-ÊTRE PERSONNEL, L'ÉPANOUISSEMENT HUMAIN, ET LE BON ORDRE SOCIAL

Si on renonce à faire jaillir l'intervention d'une source carrément personnaliste et individuelle qui réside dans le besoin exprimé par un sujet d'être aidé, et qu'on aborde l'intervention en elle-même et qu'on essaie de fonder le droit à intervenir sur une conception métaphysique du bien de la personne et d'un bon ordre social à protéger, les problèmes ne s'amenuisent pas pour autant. En effet, qui est le juge de ce qui est bien pour un autre? Quel est l'homme d'État ou l'homme de la rue ou le sage ou le philosophe ou le savant de la science politique qui peut déterminer avec compétence et de façon légitime la nature et les composantes du "bon ordre social"? Passe encore pour l'homme d'État qui est investi d'un mandat politique et qui, dans nos démocraties (croyons-nous) s'est informé des aspirations du groupe social qu'il représente. Mais nous sommes alors renvoyés,

quand nous parlons de volonté populaire exprimée par les votes, les référendums ou les plébiscites, à une conception de l'ordre social qui serait le reflet de la volonté populaire et des aspirations collectives. Ce n'est cependant pas la seule conception possible.

On peut, par exemple, avec Machiavel, croire qu'il existe de bons tyrans, de bons dictateurs, qui savent bien mieux que le petit peuple ce qui lui convient. On dit parfois que la Loi Omnibus par laquelle le Canada a décriminalisé l'homosexualité entre adultes consentants n'aurait jamais fait l'objet d'un vote populaire : les Canadiens n'auraient pas majoritairement souhaité qu'on laisse en paix les gens d'une orientation sexuelle dite anormale si on avait eu recours à un sondage d'opinion avant que le projet de loi ne devienne loi. Cependant, nombreux sont ceux parmi nous qui jugent qu'un ordre social marqué par la tolérance à l'endroit de certains "déviant" est plus humain, plus avancé, supérieur, plus digne d'obéissance qu'un ordre social marqué par un certain sectarisme, une relative intolérance à l'endroit des groupes minoritaires.

Ces quelques réflexions nous conduisent au plein cœur du débat sur les fondements du droit pénal.

QUELQUES DOCTRINES JURIDICO-PÉNALES STRUCTURANT NOTRE RÉFLEXION : L'UTILITARISME, LE LIBÉRALISME, LE PATERNALISME POLITIQUE, LE MORALISME JURIDIQUE

Le libéralisme juridique est représenté à son meilleur, me semble-t-il, dans le traité *On Liberty* écrit par John Stuart Mill, en 1854. L'idée centrale de ce traité peut se résumer de la façon suivante : il est de la première importance pour le genre humain d'encourager et de promouvoir la plus grande variété possible de types de comportement et de pensée donnant ainsi à la nature humaine toute la liberté possible afin qu'elle se développe et s'améliore ou se parachève dans toutes les directions. Les pouvoirs qu'exercent la société et le gouvernement sur les individus ne cessent de croître et seule la conviction de la valeur supérieure de la liberté individuelle et les combats qu'on livrerait à partir de cette conviction peuvent empêcher le gouvernement et l'opi-

nion publique d'imposer à l'humanité une uniformité trop opprimante.

Mill continue : "L'objet de cet essai (*On Liberty*) est de réaffirmer un principe très simple qui doit gouverner absolument les manières de faire de la société avec l'individu en tout ce qui touche à la coercition et au contrôle, que les moyens utilisés pour contrôler les êtres humains soient la force physique ou les pénalités légales ou même la coercition morale et l'opinion publique. Ce principe, c'est que la seule finalité qui justifie les collectivités en tant que telles d'interférer avec la liberté d'action de n'importe lequel de leur membre ou sous-groupe, c'est la conviction qu'en ce faisant cette collectivité empêche quelqu'un ou quelques-uns de faire un *tort réel à autrui*. Le bien particulier de quelqu'un, physique ou moral, n'est pas une raison suffisante pour qu'une communauté exerce à l'endroit de cette personne même un pouvoir de contrôle. On ne peut forcer quelqu'un à faire quelque chose parce qu'on croit que "c'est meilleur pour lui", que cela le rendrait plus heureux, ou parce que, dans l'opinion d'autrui, cela serait plus sage ou plus correct. Ce sont là de bonnes raisons pour lui faire des remontrances, raisonner avec lui, mais non pour le contraindre".

Ainsi, le seul fondement à la contrainte, c'est que dans l'opinion d'une collectivité, d'un groupe délégué par cette collectivité ou de professionnels détenant des pouvoirs au nom de cette collectivité, il soit devenu impérieux d'empêcher quelqu'un de commettre un mal, un tort réel à quelqu'un d'autre. Mill ajoute : "La seule partie de la conduite de qui que ce soit qui tombe sous le coup de la contrainte sociale, c'est cette partie qui a des effets réels et nocifs sur autrui. En ce qui le touche lui-même, chaque être jouit d'une indépendance de droit et absolue. Sur lui-même, sur son corps, sur son esprit, l'individu est souverain".

Cet énoncé, cette apologie que certains jugeront outrancière, en faveur de la liberté individuelle pose une limite certaine au pouvoir de contrainte et d'uniformisation dont les collectivités et les États se croient les légitimes détenteurs. On a tenté de dire que cette belle doctrine, issue de la pensée des philosophes utilitaristes britanniques du XIX^e siècle, spécialement Jeremy Bentham et John Stuart Mill, ne s'appliquerait

plus à nos sociétés modernes où tant de biens tangibles et intangibles ont été pris en compte collectivement et où les biens comme l'éducation, la santé, voire le transport et tant d'autres sont devenus à toute fin pratique des biens publics. Au nom des transformations de l'économie, on se croirait sans doute justifié de balayer du revers de la main les théories libérales et individualistes. Après tout, c'est avec nos impôts que nous devons payer les effets des mutilations volontaires, les conséquences des suicides, les effets des orientations sexuelles déviantes, l'alcoolisme et tant d'autres malheurs. Cependant, John Stuart Mill semble dire que dans la mesure où "ces crimes" sont sans victime ou n'ont d'autres victimes que le sujet lui-même, l'État et ses délégués ne sont pas justifiés d'intervenir pour les empêcher.

En opposition avec cette doctrine née de Bentham et de Mill, on trouve le paternalisme moral de H.L.A. Hart et surtout le moralisme juridique de P. Devlin. Ces deux derniers, dans des conférences et des écrits datant des années 1960 à 1965, croient justifiable qu'on utilise le code pénal pour forcer les individus à se comporter selon les règles morales qu'édicte les groupes dominants. Les crimes sans victime demeurent des crimes selon eux, les valeurs morales comme la monogamie, la fidélité conjugale, la sobriété, la décence sont des valeurs si importantes et si légitimes qu'elles peuvent faire l'objet de lois sanctionnant, pénalisant ceux qui ne les respectent pas. Devlin est le plus moraliste des deux, mais Hart croit justifiable qu'on empêche quelqu'un de se nuire à lui-même. À mi-chemin entre John Stuart Mill et Devlin, on trouve la thèse de Herbert L. Packer qui déclare : "La sanction pénale est le meilleur moyen dont nous disposons pour contrôler les torts et les menaces de tort, les contrôler de façon immédiate. Cette sanction criminelle devient moins utile et même inefficace quand elle est employée pour réagir à des conduites qui ne sont pas généralement perçues comme nocives pour autrui. *Moins la conduite est menaçante pour l'ordre social, plus les coûts attachés à la répression sont élevés*".

INTERVENTION VERSUS SANCTION PÉNALE

Certains d'entre vous croiront que je me suis éloignée de mon propos en rappelant ici des doc-

trines qui ont trait au droit de l'État de contrôler les conduites individuelles et au fondement de ce droit. Je ne crois pas, pour ma part, qu'on puisse dissocier intervention et sanction. Et nous en revenons par ce chemin à ma distinction initiale entre les interventions demandées, souhaitées, appelées par le sujet et les interventions qu'on impose pour des raisons d'ordre social à un sujet qui ne souhaite pas qu'on l'aide ni bien sûr qu'on le contrôle. Je proposerai donc ici une classification toute simple des interventions en trois grandes catégories :

1° Les interventions que des sujets invitent (implicitement), appellent (explicitement) ou commandent

Ce sont les intéressés eux-mêmes qui sont à l'origine de l'action d'un professionnel ou d'un groupe social ou d'un agent de l'État. Reprenons chacun des mots utilisés plus haut :

a) Intervention "invitée"

Intervention invitée par une attitude corporelle qui témoigne du fait qu'on s'en remet à un professionnel, un regard, voire un silence. Intervention invitée par des paroles qui accueillent l'aide ou qui vont même jusqu'à l'autoriser sans la demander formellement.

b) Intervention "appelée ou demandée"

Cet appel peut être implicite ou, si l'on veut, global : "Je voudrais bien qu'on fasse quelque chose pour moi" et "Je voudrais bien m'en sortir". Il peut être explicite : "Je voudrais telle sorte d'aide" (par exemple "qu'on m'accompagne dans un moment d'anxiété ou de détresse", "qu'on m'accueille dans un groupe de toxicomanes", etc.).

c) Intervention "commandée" en quelque sorte par le sujet lui-même

Celle-ci peut être d'ordre général : "Faites quelque chose", "Je veux qu'on m'aide", "J'ordonne qu'on intervienne" ou en particulier : "Je vous ordonne de m'opérer, de m'amener hors de chez moi, de me sortir d'ici, de me placer, etc."

Les interventions qui découlent de ces invitations, demandes, appels implicites ou explicites de l'intéressé lui-même ne posent bien sûr aucun problème aux tenants de la doctrine de John Stuart Mill et Bentham.

2° L'intervention non invitée, non demandée par l'intéressé mais supportée, croyons-nous, par l'opinion publique

Celle-ci est fondée sur le fait que quelqu'un perçoit la nécessité d'intervenir pour autrui. Ce type d'intervention repose évidemment sur une certaine définition des valeurs, de l'importance de la vie humaine, des impératifs de la moralité. Ainsi, on croit probablement de façon universelle qu'il est légitime en tout temps de sauver la vie de quelqu'un (mais est-il légitime d'empêcher quelqu'un de se suicider?). On croit aussi qu'on a le droit et le devoir d'intervenir pour empêcher qu'une injustice grave se commette à l'endroit de quelqu'un qui ne peut s'en défendre. On croit qu'il est légitime d'intervenir pour assurer la sécurité morale ou physique d'un enfant, contre tout agresseur, de même que la sécurité d'autres êtres faibles et démunis. Même sans l'appel à l'aide des intéressés, il nous semble que nos interventions à l'endroit des enfants et de ces êtres démunis sont toujours justifiées.

John Stuart Mill lui-même a écrit, à propos des enfants, des passages qui témoignent du fait que l'on peut être appelé à intervenir dans la vie de ceux-ci même s'ils ne le souhaitent pas étant entendu qu'ils ne connaissent pas encore les moyens d'assurer ce que l'on pourrait appeler leur développement optimal. Il faut donc parfois intervenir sans leur consentement, dit John Stuart Mill, dans leur intérêt.

Il y aurait long à dire ici sur les nouveaux courants de pensée et cette doctrine du droit des enfants et des adolescents qu'on voit fleurir dans notre milieu et qui, jusqu'à un certain point, vient faire reculer les limites du libéralisme ou, si l'on veut, permet d'étendre encore la doctrine de Mill à des sujets plus jeunes à qui on reconnaît maintenant le droit de ne pas accepter qu'on dispose d'eux sans des raisons juridiques bien établies.

C'est au nom de la valeur de la vie humaine, de l'importance de la réputation ou de la faiblesse des victimes potentielles que nous nous croyons autorisés à nous interposer entre des agresseurs potentiels ou réels et des victimes dont nous prétendons, à tort ou à raison, qu'elles veulent être défendues et ne peuvent le faire elles-mêmes ou qu'elles doivent être protégées contre des torts qu'elles risquent de se causer.

Cette deuxième catégorie d'intervention, faut-il le dire, pose déjà plusieurs problèmes éthiques

et si elle est fondée, trouve sa légitimité, déjà, dans un certain paternalisme moral.

3° L'intervention non invitée, non demandée par l'intéressé, et non supportée par le sentiment public

Un certain nombre de comportements dont la criminalisation de droit se retrouve encore dans les textes de notre code pénal semblent avoir subi une décriminalisation de fait. Ce serait le cas par exemple de l'usage occasionnel de drogues douces ou le cas de rapports charnels entre jeunes gens de moins de 18 ans, rapports dont on sait qu'ils tombent sous le coup de l'actuelle loi des jeunes délinquants. Les tenants du moralisme juridique le plus strict, les disciples de P. Devlin, soutiendraient sans doute que tant que la loi n'a pas changé, tant que les articles du code criminel ne sont pas abrogés, on trouve dans l'opinion publique suffisamment de support pour faire de ces actes des crimes et les réprimer.

C'est sans doute à ce chapitre que l'on trouve le plus de répression discriminatoire. Pour reprendre le cas particulier de l'usage des drogues douces, alors qu'on estime à 2 000 000 le nombre de consommateurs occasionnels au Canada, environ 70 000 font l'objet d'arrestations, ces dernières années, et sans doute à peine 10 000 font l'objet de mises en accusation. L'immense écart entre les conduites délinquantes et le nombre de ceux qui finalement se voient appliquer la loi témoigne de l'absence d'un support social réel pour la répression de ces conduites.

INTERVENIR, POUR OU AVEC?

Ni la socialisation, ni la scolarisation, ni la réadaptation, ni même la cure médicale ne peuvent s'effectuer sans la collaboration active du sujet. C'est assez dire que je ne crois pas au traitement obligatoire et que je partage les vues de John Stuart Mill sur l'intervention. Et pour les mêmes raisons que celles qui ont inspiré les philosophes utilitaristes : ce n'est que dans la mesure où quelqu'un veut de l'aide, appelle à l'aide, désigne le genre d'aide qu'il souhaite, devient capable de nous contredire quant au genre d'aide que nous lui prescrivons, que sa socialisation, sa scolarisation, sa réadaptation et son traitement sont "réussis", c'est-à-dire qu'ils deviennent sa façon de mûrir, de prendre en main son développe-

ment, sa réorientation, son épanouissement, son accomplissement, sa santé, son travail, son éducation. Aucun de "ces biens", imposés de l'extérieur, et par la force, n'est vraiment perçu comme un bien.

Le paternalisme moral et le moralisme juridique nous font percevoir une grande quantité d'êtres comme étant trop jeunes, trop limités physiquement, trop limités intellectuellement ou émotivement, pour défendre leur propre vie ou ce que nous percevons comme leurs intérêts sociaux, économiques, moraux. Les intervenants, dans ce courant de pensée, se voient investis de pouvoirs très généraux et deviennent les gardiens bienfaisants d'un ordre public dont ils sont les interprètes les plus autorisés... Du moins, le croient-ils!

CONCLUSION

L'intervenant qui s'amène pour aider quelqu'un en réponse à une invitation, à un appel ou à un ordre que lui formule "l'appelant", se retrouve, par rapport à la doctrine libérale et à celle des philosophes utilitaristes, dans un état de légitimité. Les problèmes de cet intervenant ne sont cependant pas tous résolus : faut-il aider quelqu'un à s'enlever la vie? La seule légitimation possible vient-elle du fait que le sujet de l'intervention appelle l'intervention?

L'intervenant qui s'introduit dans la vie d'autrui, sans y être invité, mais avec la conviction qu'il amène un sujet à corriger des comportements clairement réprouvés par la collectivité, trouve une partie de la légitimation de son intervention dans la doctrine du moralisme juridique : il est permis de contraindre par la loi les sujets d'un État à se conformer aux valeurs dominantes. Mais nous n'avons encore rien dit de la douteuse efficacité des interventions faites sur des sujets non volontaires au nom de valeurs présumément dominantes.

Quant à l'intervention non invitée, non demandée par l'intéressé et *non supportée* par ce qu'il est commode d'appeler la morale dominante ou le sentiment public, rien ne saurait, selon nous, en fonder la légitimité.

Ainsi, il ne m'apparaît plus légitime, à notre époque et dans ce pays, d'arrêter et de condamner quelqu'un pour l'usage occasionnel de drogues douces, d'arrêter la personne qui tente de se

suicider et de la soumettre à un procès pénal, d'amener devant le tribunal des mineurs la jeune fille qui a une "conduite sexuelle immorale" (on ne trouve pas de jeunes gens qui ont des conduites sexuelles immorales...). Cependant, ces trois comportements ont encore un support juridico-pénal, le premier dans la loi fédérale sur les stupéfiants, le second dans le code criminel, et le troisième dans l'actuelle loi sur les jeunes délinquants qui n'a pas encore été amendée malgré vingt ans pour ce faire.

Toutes ces répressions, juridiquement fondées, sont maintenant si peu supportées par une morale ambiante et une conception de l'ordre social, que le contrôle de ces conduites devient forcément discriminatoire et inique.

Cette insistance sur la nécessité de trouver un fondement légitime à nos interventions ne suppose nullement que nous renoncions, comme intervenants, à "responsabiliser" les auteurs de délits, d'infractions, de dommages à autrui ou à la collectivité, et que nous ne tentions pas par tous les moyens d'obtenir d'eux qu'ils compensent pour les torts individuels et sociaux qu'ils ont causés.

RÉFÉRENCES

- BENTHAM, J., 1829-1830, *Traité de législation civile et pénale* in *Oeuvres de J. Bentham*, Bruxelles, Coster.
 DEVLIN, P., 1965, *The Enforcement of Morals*, London, Oxford University Press.
 FOUCAULT, M., 1975, *Surveiller et punir*, Paris, Gallimard.
 FULLER, L.L., 1964, *The Morality of Law*, New Haven, Yale University Press.
 HART, H.L.A., 1963, *Law, Liberty and Morality* (1959), Stanford University press.
 MILL, J.S., 1970, *On Liberty* (1859) in *Essential Works of J.S. Mill*, New York, Bantam.
 NIETZSCHE, F., 1964, *La généalogie de la morale* (1887), Paris, Gallimard.
 PLATON, 1978, *The Laws* (-797), traduit et édité par T.J. Saunders, Penguin.
 SCHUR, E.M., 1973, *Radical non-intervention*, Englewood Cliffs, Prentice Hall.

SUMMARY

The author discusses the legitimacy of the right to intervene. She questions the different types of intervention and their foundations, and she proposes a classification of interventions. She concludes with the following question : should one intervene for or with the patient?