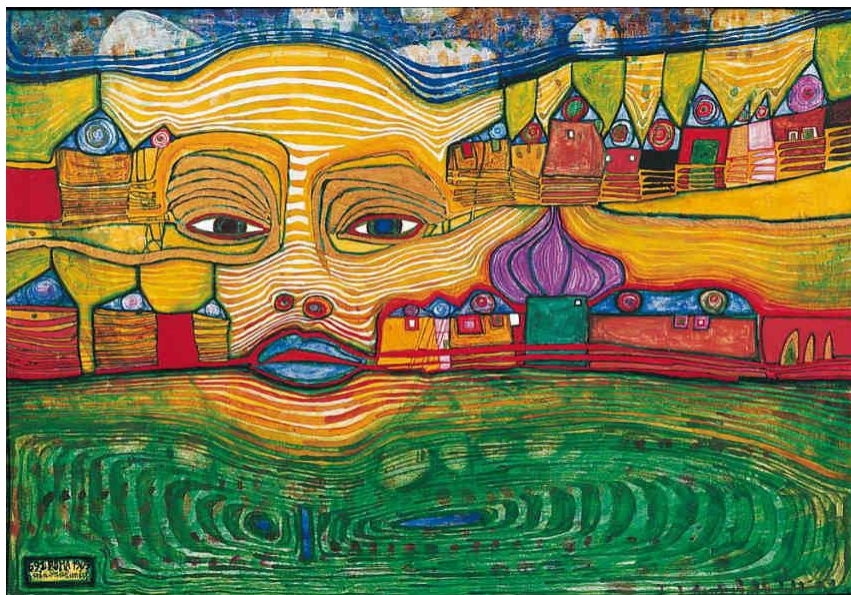




QU'EST-CE QU'UNE VIE DIGNE ?
ENTRE SAVOIRS SAVANTS ET EXPERIENCES VECUES,
ENTRE RECHERCHE ET PASSAGE A L' ACTION.

Par Roger Herla, responsable des publications, CVFE (Liège)



Friedensreich Hundertwasser – Irinaland Over the Balkans, 1969, Image via emaze.com

Dignité. Un mot familier et puissant. Solennel dans les discours officiels, émouvant quand il est prononcé par celles et ceux qui en sont privé-e-s. Mais un mot qui pourtant garde son mystère. Car qu'est-ce qu'une vie digne ? Avec le soutien de quelques auteur-e-s et d'un groupe de participantes, nous proposons de mettre en lumière certaines de ses nuances et de dégager quelques éléments concrets sur lesquels elle peut (ou pourrait) reposer. Tout en donnant leur juste place aux critiques, aux luttes et aux espoirs dont l'idée de dignité est porteuse.

Merci à Joséphine, Hilde, Joëlle, Fanny, Mahaut, Martine, Clotilde, Nicole, Ruby, Rose-Marie et Georgia d'avoir accepté de plonger dans cette aventure. Leur investissement et leur confiance, la qualité de leur écoute et de leurs partages ont été autant de cadeaux précieux. Enfin, elles m'ont confié leur(s) voix ! Sans elle(s), ce travail n'aurait en rien la même valeur.

Merci à Florence Laffut, ma collègue, qui a accompagné ce projet dès son origine et a animé avec talent et enthousiasme les rencontres ayant permis la réalisation de la cartographie présentée dans cette étude. Sa relecture critique a également été précieuse pendant la rédaction.

Merci à Héloïse et à Anne d'être là, solides et solidaires.

Et merci à Emilie pour la touche finale et une certaine joie de vivre communicative !

Table des matières

INTRODUCTION	4
A. ORIGINES ET METHODOLOGIES DU PROJET	4
B. CONTENU	6
C. INTENTIONS	8
 I. EXPLORER - POUR NOUS AIDER A PENSER LA DIGNITE : QUELQUES NOTIONS PHILOSOPHIQUES ET LE POINT DE VUE D'UN GROUPE DE PARTICIPANTES	 11
A. VIVRE DIGNEMENT, C'EST ETRE « CAPABLE » (AVEC PAUL RICŒUR)	11
B. LA JUSTICE SOCIALE COMME FONDEMENT DE LA DIGNITE (AVEC MARTHA NUSSBAUM)	14
C. IMAGINER LE PAYS DES DIGNES A PARTIR DE NOS EXPERIENCES ET DE NOS RENCONTRES (CONTRIBUTION DU GROUPE DE PARTICIPANTES)	18
D. UN APPEL A QUESTIONNER NOS FAÇONS DE VIVRE (AVEC MARIELLE MACE)	23
E. LA DIGNITE COMME AUTONOMIE INTERIEURE (AVEC PETER BIERI)	26
F. LA DIGNITE COMME COMBAT COLLECTIF (AVEC JEROME BASCHET ET LES ZAPATISTES)	31
 FAIRE LE POINT A MI-CHEMIN	 34
A. QUE RETENIR PRIORITAIREMENT DE NOS LECTURES ?	34
B. CE QUE CES REFLEXIONS AUTOUR DE LA DIGNITE HUMAINE DISENT DE L'EDUCATION PERMANENTE	36
 II. APPROFONDIR - DIGNITE HUMAINE, COMMUN ET CRITIQUE DU CAPITALISME	 38
A. AVANT-PROPOS	38
B. DEVELOPPEMENTS	38
 III. PASSER A L'ACTION – L'UTOPIE ICI ET MAINTENANT	 45
A. EN EDUCATION PERMANENTE	46
B. DANS LES PROCESSUS DEMOCRATIQUES INSTITUES (ETATIQUES)	46
C. DANS L'ACTION CITOYENNE AUTONOME	47
 CONCLUSION ET PERSPECTIVES	 50

Introduction

a. Origine et méthodologie du projet

C'est il y a quelques années lorsque nous avons découvert Martha Nussbaum dans le cadre d'une étude sur le logement¹ que l'idée a surgi de travailler sur la notion de dignité. Nous avons pris conscience à l'époque d'au moins deux points stimulant notre curiosité. D'abord du lien étroit entre dignité et justice sociale. Et ensuite du fait que ce terme qui semble parler à tout le monde n'a pourtant pas de sens évident, ou plutôt comporte plusieurs sens possibles. Nous avons eu envie d'approfondir notre connaissance de ce concept tout en réfléchissant collectivement à la façon dont une vie digne pourrait s'incarner (ici et maintenant ou dans un futur rêvé), aux ingrédients qui devraient la composer.

C'est pourquoi le travail de réflexion critique et de propositions concrètes relaté dans cette étude a été mené à la fois par des intervenant-e-s en éducation permanente et par un groupe de femmes engagées dans ce projet non pas professionnellement mais en tant que participantes et que citoyennes.

Au moment de commencer à rédiger, au moment de poser sur le papier les intentions qui sont à l'origine de ce document, une question et une tension ont d'ailleurs vu le jour : comment donner à ces femmes une place juste dans l'écrit ? Comment donner à leurs voix un écho à la hauteur de leur contribution à cette recherche, tout en maintenant l'objectif et les exigences propres à la démarche d'analyse critique en éducation permanente ?

Deux écritures cohabitent finalement, deux « nous » en quelque sorte, témoins de la tension (fructueuse) entre une démarche de rédaction plus classique et la parole et les réflexions portées par le groupe des femmes.

Il y a donc le « nous » traditionnel de la rédaction, c'est-à-dire celui de l'intervenant qui rédige l'essentiel de ce texte et prend position au nom de l'association qu'il représente ici. C'est un nous qui cache un je, certes, mais qui évoque aussi le processus nécessairement collectif de la rédaction d'un tel travail (depuis l'élaboration du projet jusqu'aux allers-retours entre écriture et relecture critique, en passant par les différents échanges, conseils de lectures, etc...).

Et il y aura le « nous » des femmes.

Comme une évidence puisqu'elles ont travaillé cette thématique de la dignité ces deux dernières années au sein du Collectif et que c'est inspiré-e-s par elles et quelque fois avec leur soutien direct que l'écriture a pris forme. Puisque les lectures qui ont nourri la réflexion ont résonné avec leurs propos et leurs

¹ Collectif, « Accès au logement, capacités et empowerment des femmes victimes de violences conjugales : la démarche de l'équipe 'pré-post-hébergement du CVFE », 2013.

aspirations. Puisque cette étude n'est publiée que parce que chacune d'entre elles qui le désirait l'a -au minimum- relue.

Comme un défi aussi puisque la volonté d'impliquer plus directement les femmes dans certains de nos projets d'écriture et d'ainsi faire se rencontrer savoirs académiques et savoirs d'expérience est, du point de vue de l'équipe chargée des publications, un objectif important.

Le « nous » qui s'exprimera dans ces pages en italique et en léger retrait rassemble donc un groupe de 11 femmes ayant mené à bien un projet théâtral en 2015-2016, projet qui portait surtout sur les violences institutionnelles et sur leur impact sur la dignité des personnes. C'est elles qui se sont ré-engagées avec enthousiasme en ce printemps 2017 pour réfléchir à ce que serait une vie digne, qui vaudrait la peine d'être défendue ou construite.

Ces deux nous, ces deux voix coexistent donc, se relayent. Et parfois sans doute pourraient se confondre, fusionner en une seule voix. Nous pensons que cette forme d'écriture, tout en permettant le partage d'une réflexion basée sur des lectures et sur des parcours de vie, est fidèle au processus de pensée critique individuel et collectif mis en place pour aboutir à l'objet que vous avez sous les yeux.

On l'aura compris : pour réfléchir à ce qui peut faire une vie digne pour les êtres humains et pour chacun d'entre nous en particulier, nous nous appuyerons sur les vécus, les expériences d'un groupe de femmes et sur les recherches de philosophes ayant abordé la question.

D'un point de vue méthodologique, ce travail a été effectué en cinq temps.

*Le premier a été un moment de bilan entre intervenant-e-s suite à un projet théâtral mené en 2015-2016 avec un groupe d'une dizaine de femmes. Le spectacle qu'elles ont créé, sur lequel elles reviennent brièvement ci-dessous, s'inspirait déjà du thème de la dignité, mais le traitait sous l'angle de l'indignation et de la dénonciation. L'envie d'explorer la dignité par son versant positif et donc de se demander de quoi elle est faite est née de cette rencontre.

*Les femmes du groupe ont ensuite été consultées quelques mois après leur dernière représentation : comment avaient-elles envie de prolonger l'expérience, est-ce qu'aborder la dignité sous ce nouvel angle pourrait les intéresser et à quelles conditions ? L'intérêt d'une majorité de participantes nous a confirmé dans la volonté de mener à bien cette étude. Certaines d'entre elles voyaient dans la participation à celle-ci, au-delà de la curiosité pour la thématique, un moyen de prolonger la vie du groupe et de faciliter un éventuel retour sur scène.

*Chacune des participantes a alors été rencontrée individuellement pour des entretiens enregistrés qui ont duré entre 1h30 et 2h. L'objectif était de faire une première description du paysage de la dignité en partant des points de vue de chacune. Les participantes choisissaient entre repartir de leur expérience théâtrale (à la fois le propos de la pièce et le vécu de création collective) pour

évoquer la dignité ou plonger directement dans une conversation autour de ce qu'était pour elle, aujourd'hui, une « bonne vie ».

Les entretiens étaient globalement non-directifs. Les questions de l'intervieweur visaient à faciliter la discussion ou à l'approfondissement des thèmes abordés par la participante. Quelques questions permettaient en fin de rencontre de proposer, le cas échéant, des sujets pas encore évoqués (le corps, la vie en ville, ...).

Du contenu de ces 10 entretiens, nous avons extrait une « cartographie » de la dignité. Autrement dit, nous avons regroupé les éléments avancés par les femmes, du moins ceux qui l'ont été par au moins deux d'entre elles, pour former une première liste « d'ingrédients » rendant possible une vie digne.

*Dans un quatrième temps, les femmes se sont réunies pendant trois jours. Elles ont, avec le soutien d'un duo d'intervenant-e-s, découvert et affiné la « cartographie » née des entretiens individuels, prolongé la réflexion en imaginant des villes idéales et en échangeant à partir des apports de certain-e-s des auteur-e-s présenté-e-s ci-dessous, puis décidé d'une action à mener ensemble pour augmenter ou renforcer leur sentiment de dignité.

*Enfin, le travail d'écriture à proprement parler a débuté.

b. Contenu

Cette étude est divisée en 3 parties.

Dans la première, nous verrons comment Paul Ricoeur peut nous inspirer quand il parle de « Soi capable », si les « capacités » de Martha Nussbaum restent éclairantes quand il s'agit de décider de quoi pourrait se composer concrètement une vie suffisamment bonne, et en quoi les réflexions de Peter Bieri sur « la dignité humaine en tant que façon de vivre » peuvent orienter nos discussions et tentatives éventuelles de transformer des idées...en manières de vivre. Le point de vue des femmes sur les ingrédients indispensables à une vie (et à une ville) digne apporteront à ces auteurs un complément non-académique mais fort des savoirs et des émotions liées au vécu.

Marielle Macé et Jérôme Baschet viendront compléter ces outils philosophiques. La première en insistant sur l'importance de « qualifier » nos modes de vie pour préserver et augmenter des possibilités de les choisir. Et le second en présentant la conception collective et politique qu'ont de la dignité les Zapatistes mexicains.

En interlude, nous ferons ensuite **un état des lieux** des apports de nos lectures et verrons ce que des intervenant-e-s en éducation permanente pourraient en retirer.

La deuxième partie précisera de quelles possibles critiques et aspirations sont porteurs certains des ingrédients de la dignité mis au jour dans la première. Ce

sont les pensées de François Flahault ou encore de Christian Laval et Pierre Dardot sur les notions de (biens) communs qui nous y aideront.

Puisque la dignité semble liée autant à la liberté de choisir qu'à celle d'agir en fonction de ses choix, mais aussi parce que le groupe de femmes impliquées a été invité à se positionner sur les gestes qu'il pourrait poser à la suite de ses réflexions, **la troisième et dernière partie** prolonge ce travail en posant précisément, et brièvement, la question du passage à l'action. Et ceci sur trois plans : celui de l'éducation permanente, celui de la participation à la vie démocratique instituée (c'est-à-dire organisée par l'Etat) et enfin en ce qui concerne l'expérimentation collective.

Un point de vue situé

Bien qu'inspirés par les propos des femmes, des collègues et des auteur-e-s abordé-e-s et même s'ils ont fait l'objet d'une relecture par les membres du groupe qui le désiraient et par des collègues, les trois chapitres de cette étude sont écrits à partir d'une place particulière dans le monde (à partir d'un certain point de vue) : celle d'un homme, blanc, père, citadin et salarié en éducation permanente.

Les propos présentés sont donc le fruit de choix singuliers, qui ne sont pas les seuls possibles : ils portent la marque d'une subjectivité et d'une position socialement privilégiée par rapport aux premières-ers concerné-e-s par les atteintes à la dignité.

Rappeler certaines des conditions de production de ce travail n'a toutefois pas pour objectif d'en délégitimer le propos : nous espérons que la recherche aura la chance d'être lue et critiquée par celles et ceux que la thématique touche et intéresse, à partir du point de vue qui est le leur. Et que son contenu comme ses limites inspireront d'autres questionnements, d'autres projets susceptibles d'aider à la fois à l'expression de l'indignation et à l'invention et au renforcement de vies dignes.

c. Intentions

« Qu'est-ce qu'un homme révolté ? Un homme qui dit non. Mais s'il refuse, il ne renonce pas : c'est aussi un homme qui dit oui, dès son premier mouvement. »

Albert Camus, « L'Homme Révolté »²

**Une recherche-action partirait probablement d'une situation-problème (définition) qu'il s'agirait de décortiquer, d'analyser (compréhension) puis de chercher à transformer (solution-action).*

Notre idée est plus large, plus ambitieuse et idéaliste à la fois. Nous allons réfléchir individuellement puis collectivement à ce qui caractérise(ra)it à nos yeux et aujourd'hui une vie digne pour les êtres humains, pour les femmes que nous sommes.

**Nous avons ensemble réalisé une pièce de théâtre l'année dernière que nous avons nommée « Au Pays des Dignes ». Il s'agissait alors d'un pays imaginaire et d'un titre avant tout ironique tant notre propos était surtout de dénoncer différentes situations d'indignité vécues par les membres de notre troupe au contact des institutions publiques croisées sur nos chemins.*

Sans renoncer au projet de prolonger cette expérience théâtrale de sensibilisation et de révolte, nous nous lançons à présent dans une démarche complémentaire : dépeindre avec sérieux et légèreté le pays des Dignes dans lequel nous désirons vivre. Ce qui veut dire : imaginer de quoi il serait fait MAIS AUSSI repérer de quoi il est déjà fait puisque la dignité n'est pas absente de nos existences et que nous voulons nous en inspirer pour penser le monde auquel nous aspirons.

**Dire de quoi est faite la dignité de notre point de vue. Car nous ne voulons pas que d'autres le fasse pour nous. Nous voulons qu'on entende nos voix, ces voix façonnées par nos histoires, par nos parcours semés d'embûches mais aussi de solidarités, par nos trajectoires de femmes nées en Europe entre 1947 et 1995. Ou plutôt, nous voulons faire entendre LA voix qui rassemble et contient toutes nos voix : intégrant nos différences et rebondissant sur nos désaccords, nous formulerons des idées en chœur.*

C'est bien un des enjeux de cette démarche : partir DES regards sur la dignité de chacune des participantes à ce projet pour arriver à parler d'UNE dignité qui pourrait s'appliquer à l'ensemble d'entre nous, qui pourrait concerner l'ensemble des humains (qui pourrait carrément nous aider à penser un monde meilleur).

² Folio Essais, 2013 (1^{ère} éd. 1951).

**Nous devinons que dessiner ce pays des dignes pourrait s'avérer une mission pas si simple tant il semble plus évident, plus « naturel », dans un contexte comme celui du Collectif, de s'indigner : donc de dire non à une situation qui nous blesse, nous humilie, nous rabaisse, nous place dans l'impuissance.*

Toutefois, même si c'est avant tout sa perte ou sa mise à mal (dans diverses situations) qui marque nos corps et nos mémoires, l'idée de « dignité » nous parle et nous intrigue : nous allons tenter de savoir de quoi elle est faite.

**Nous voulons donc repérer les ingrédients d'une vie digne, les recenser, les décrire et en lister les conditions de possibilité.*

Et, sans savoir jusqu'où nous pourrions aller, ensemble nous aimerions dépasser l'étape de la description. Nous aimerions que le portrait du Pays des Dignes que nous dessinerons nous permette ensuite de nous en rapprocher concrètement.

Autrement dit, ce projet implique de passer à l'action après s'être posées pour saisir ce qui est en jeu, ce qui nous tient à cœur. Comment ? Ce sera au groupe d'inventer ses propres formes d'agir, mais il semble évident que les conditions de possibilité de la vie digne devraient nous donner des pistes.

« Il faut pouvoir imaginer autre chose que ce qui est pour pouvoir vouloir ; et il faut vouloir autre chose que ce qui est pour libérer l'imagination »

Cornelius Castoriadis, « L'état du sujet aujourd'hui »³

³ Extrait de « Le Monde Morcelé », Seuil, 1990, p.265.

I. **EXPLORER - Pour nous aider à penser la dignité : quelques notions philosophiques et le point de vue d'un groupe de participantes**

a. Vivre dignement c'est être « capable » (avec Paul Ricœur)

« Je suis très exactement ce que je peux, et je peux ce que je suis »

Paul Ricœur « Avant la loi morale : l'éthique »⁴

Paul Ricœur est l'auteur d'une œuvre ambitieuse et complexe que nous n'avons fait qu'effleurer, notamment via certains de ceux qui l'ont étudié⁵. Ce que nous en présentons ici en quelques paragraphes nous a semblé stimulant au moment d'aborder la vaste et belle question de la dignité humaine. On peut aussi lire ces premières pages comme une invitation à approfondir la rencontre avec le philosophe.

*Pour retourner au fondement, à la base-même de la dignité humaine, Paul Ricœur réfléchit à ce qui fait la spécificité de l'être humain, à ce qui fait sa nature. On dit aussi qu'il développe une anthropologie (une vision de ce qu'est un être humain).

Et selon lui, être une personne c'est être en capacité d'agir, donc de produire des événements, du neuf, de l'imprévisibilité. Mais aussi être capable de parler, de se raconter, de s'imputer des actions (c'est-à-dire de pouvoir dire « c'est moi qui ai fait ça », d'assumer sa responsabilité), de promettre et de se souvenir.

Ricœur nous propose de situer le noyau de la dignité humaine dans cette aptitude à exister (à parler, à promettre, à se souvenir...) de façon absolument singulière. Dans cette perspective, les humains sont respectables en tant qu'ils sont capables d'être eux-mêmes. Ce qui implique aussi une posture morale dont la première maxime pourrait être : « toute autre vie, par ses capacités, est aussi importante que la mienne »⁶.

⁴ Extrait de l'entrée « Ethique » de l'Encyclopedia Universalis rédigée en 1985 par Paul Ricœur.

⁵ Badinga Christian Aymar « Statut de la personne et dignité humaine : le Soi capable », extrait de sa thèse et disponible à cette adresse http://www.fondsriceur.fr/uploads/medias/espace_chercheurs/statut-de-la-personne-et-dignite-humaine.pdf. Ou encore « L'éthique et le soi chez Paul Ricœur. Huit études sur Soi-même comme un autre », Septentrion, 2013, dont en particulier Thouard Denis « Subjectivité et identité. Le sentiment de soi chez Paul Ricœur ».

⁶ Ricœur Paul, « Philosophie, éthique et politique. Entretiens et dialogues », Seuil, 2017, pp.40-41.

On comprend que notre spécificité d'être humain « capable » nous connecte avec les autres humains. Toutefois, le lien qui nous lie aux autres n'est pas que moral, il est aussi politique⁷.

*En effet, la capacité d'agir, de parler, etc... passe nécessairement par, d'un côté, une intime conviction chez la personne qu'elle est capable de... (je m'attribue cette compétence-là) ET par l'existence d'un « ordre éthico-politique » (des valeurs, un droit, une organisation politique) qui fait du soi capable un citoyen reconnu comme tel.

Car pour Ricœur, le sujet qui s'auto-reconnaît des capacités ne se réalise réellement en tant que « soi capable » qu'à travers les liens interpersonnels et institutionnels. A ses yeux, l'Etat et ses institutions jouent un rôle essentiel d'encadrement des communautés humaines parce qu'ils comportent « un projet de durée », s'inscrivent dans le temps long. Néanmoins, déléguer à l'Etat son pouvoir comporte des risques et nécessite une grande vigilance : « si l'on sait que l'Etat est une structure de très longue durée, alors il faut le contrôler »⁸.

Autrement dit -à condition que le-la citoyen-ne exerce son esprit critique, sa vigilance à l'égard des institutions en question- celles-ci représentent le cadre éthique et politique qui garantit le respect des droits et rend possible -au moins potentiellement- « l'accomplissement d'un désir commun de vivre bien ».

Ce point de vue rapproche cet auteur de Martha Nussbaum et de sa réflexion sur les capacités, dont on reparlera. Elle aussi situe sa réflexion sur la vie digne et la liberté humaine dans un contexte où l'état de droit continue de jouer un rôle central.

*Un autre volet de la pensée du philosophe peut nous aider à répondre à la question : « mais qu'est-ce que la dignité ? ». Ricœur a été amené à réfléchir à la subjectivité et en particulier à la notion d'identité. Ce que nous en avons retenu pour cette étude -en espérant ne pas trahir son propos- c'est la différence qu'il formule entre une *identité-mêmeté* et une *identité-ipséité*.

La première est ce qui en nous ne change pas. Ce qui garantit notre permanence dans le temps. C'est aussi « l'habitude ». Si puissante qu'elle est capable jusqu'à un certain point de réintégrer nos velléités de changement dans du « caractère », dans de la permanence.

La seconde est ce qui en nous est mouvement innovant et liberté. C'est cette part de nous qui évolue *avec le temps*. C'est aussi ce qui en nous est lien avec l'Autre : ce qui laisse pénétrer en nous de l'altérité, de la différence, donc aussi

7 Ricœur évoque deux « autrui » : un autrui proche qui est celui de la rencontre et du dialogue et un autrui lointain, « qui pour moi n'a pas de visage », mais avec qui je suis en rapport « dans et par une institution » et envers lequel j'ai des droits et des devoirs. Ricœur Paul, *ibidem*.

⁸ Ricœur Paul, *ibid*, pp.52-53.

du nouveau, de la transformation. Sans pour autant nous faire devenir quelqu'un-e d'autre.

La tension permanente entre ces deux pans de notre identité⁹ est au fond ce qui fait de chacun-e de nous des êtres *à la fois* fidèles à nous-mêmes et mystérieux, jamais réductibles à notre « caractère » ou à un moment donné de notre vie, jamais tout-à-fait prévisibles.

Nous faisons l'hypothèse que la dignité humaine passe par le fait de se reconnaître et d'être reconnu-e au fil du temps à la fois pour ce qui ne bouge (presque) pas en nous (« c'est bien toi, tu n'as pas changé ») et dans notre capacité à évoluer, à nous transformer...tout en restant nous-mêmes. P. Ricœur insiste d'ailleurs à ce propos sur l'importance de la promesse (la dire et s'y tenir) pour se reconnaître à soi-même cette aptitude à maintenir au long du temps une posture qui ne soit pas juste « imposée » par son « caractère » mais qui soit consciente, assumée, libre.

Le philosophe a consacré son dernier ouvrage à la question de la reconnaissance¹⁰. Sa réflexion sur ce sujet mériterait certainement d'être lue et analysée dans ses nuances les plus fines. Nous nous contentons ici d'en retenir une des idées-clés : la reconnaissance de soi par soi-même et celle que l'on peut attendre des autres sont absolument interdépendantes. Car se reconnaître soi-même –y compris si ce soi-même est un groupe d'individus réunis en un collectif- c'est se reconnaître en tant qu'être capable d'agir (de parler, de se raconter, de se souvenir ,...) et donc en tant qu'être capable de promettre...mais aussi susceptible de trahir un-e autre. On voit que la conscience d'autrui est d'emblée là, avec les questions morales qui l'accompagnent : comment répondre de nos actes, en assumer la responsabilité, et par conséquent reconnaître l'autre comme aussi digne de valeur, d'attention, d'amitié ou d'amour que je ne le suis ?

*Un dernier élément a retenu notre attention et pourrait nourrir notre recherche : c'est celui d'utopie¹¹. Paul Ricœur considère que la pensée et le discours utopiques sont essentiels aux êtres humains. Sa réflexion sur ce thème a évolué au cours de sa vie mais un point-clé mis en évidence est qu'il est essentiel pour les humains de fréquenter des espaces où il est possible de se représenter quelque chose d'inédit, des situations où les humains sont réconciliés entre eux et avec eux-mêmes et ne sont « plus en proie au morcellement et à la division, à l'aliénation ».

Du coup, une vie digne passerait aussi, pour l'être humain, par le contact avec l'utopie, voire avec l'utopie concrète via des expérimentations collectives.

⁹ « Dialectique » que Paul Ricœur propose de résoudre via ce qu'il appelle l'identité narrative, donc notre façon de nous raconter (à nous-mêmes).

¹⁰ Ricœur, Paul « Parcours de la reconnaissance. Trois études », Stock, 2004.

¹¹ Propos inspirés de la préface de Michaël Foessel à « Philosophie, éthique et politique », op.cit.

b. La justice sociale comme fondement de la dignité (avec Martha Nussbaum)

Dans son livre « Capabilités », Martha Nussbaum se demande comment créer les conditions d'un monde plus juste. Sa réflexion est celle d'une philosophe qui essaye de justifier chacune des idées qu'elle avance en la basant sur des arguments forts. Mais son objectif est aussi très pragmatique, très concret : il faut bel et bien définir de quoi serait faite une société suffisamment juste.

Puisque c'est une société juste qui peut rendre possible une existence digne pour chacun-e, on devine que la dignité n'est pas un concept qui a une signification en soi. Pour Nussbaum en effet la notion de « dignité » est « intuitive » et « loin d'être tout-à-fait claire » : « si on l'utilise de manière isolée, comme si elle était évidente, son usage peut être capricieux et incohérent »¹².

Comme la notion de « société juste », celle de dignité doit donc, pour prendre une signification claire, être en quelque sorte reliée à d'autres concepts, voire à des manières de vivre précises. Des choix sont à faire entre les différentes conditions de vie qui pourraient constituer une vie digne.

Toutefois, avant même de préciser les choix qui pourraient être faits, avant même de savoir quels seront les ingrédients qui composeront cette vie digne, Martha Nussbaum considère que parler de dignité est pertinent parce que ce concept porte en lui une certaine exigence par rapport à la qualité de la vie des personnes :

a) Tout d'abord, à ses yeux, insister sur le fait que la mission politique d'une communauté donnée implique de favoriser la dignité humaine, c'est considérer qu'on ne peut pas se contenter de simplement satisfaire les préférences individuelles des personnes¹³. Ce qui est très important quand on sait que les préférences exprimées par les humains ne le sont pas dans des conditions de liberté identiques. Ces préférences dépendent de et sont limitées par leur histoire personnelle, la place qu'ils occupent dans les rapports sociaux (de genre, de race, de classe, d'âge) ou encore leurs aptitudes intellectuelles¹⁴.

Deux scénarios au moins sont envisageables en termes d'auto-limitation des désirs. Il y a le fait de renoncer à quelque chose qu'on a désiré parce qu'on prend conscience que cette chose est hors d'atteinte (comme le renard de la fable déclare que les raisins sont trop verts après avoir constaté qu'il n'arrivait

¹² Nussbaum Martha, « Capabilités. Comment créer les conditions d'un monde plus juste ? », *Flammarion, coll 'Climats', 2012, p.51.*

¹³ Nussbaum Martha, *ibid*, pp.80-84.

¹⁴ Martha Nussbaum s'est beaucoup intéressée au handicap mental et à ce que cette situation pose comme questions en termes de dignité humaine.

pas à les atteindre)¹⁵. Et il y a le fait d'apprendre à ne pas désirer ce qui est interdit par sa famille et/ou sa communauté et/ou les conditions socio-économiques dans lesquelles on évolue. « Bien souvent, des femmes élevées dans l'idée qu'une femme respectable ne travaille pas hors de la maison ou ne reçoit pas d'éducation poussée ne le désirent pas », écrit Nussbaum¹⁶.

Dans ces deux scénarios, les préférences individuelles deviennent « adaptatives », c'est-à-dire qu'elles ne reflètent pas ce que les individus pourraient désirer dans un monde où la dignité humaine et l'égalité entre humains sont au cœur du projet politique : elles sont le reflet de leur adaptation aux contraintes, aux dominations, aux hiérarchies qu'elles subissent en fonction de leur place spécifique. Comment désirer une chose dont on ne connaît pas l'existence et pourquoi désirer une chose dont on est persuadé-e qu'elle est hors d'atteinte ?

L'idée-clé est ici que l'absence de protestation et de remise en question de l'inégalité n'est pas une preuve d'absence de cette inégalité. Dans ce contexte, une approche par la dignité et, comme on va le voir, par les capacités permet « d'aller au-delà des impressions primaires qu'une personne peut avoir sur ces questions »¹⁷ quand elle est bridée par les traditions et/ou les violences : ce type d'approche permet de décrire et d'ouvrir les possibles indispensables à une vie digne.

b) Pour Martha Nussbaum, choisir de mettre en avant l'idée de dignité, c'est aussi encourager des choix politiques qui soutiennent l'autonomie des personnes plutôt que des choix qui les confinent à une position de passivité par rapport au service qui leur est octroyé.

On comprend qu'il ne s'agit donc pas de tenter de sauver (« on sait ce qui est bon pour vous ») des personnes d'une vie qui les assigne à des positions sociales trop étroites et globalement dominées.

Non, ce qui est en jeu, c'est l'accès de tout être humain, homme ou femme, à un ensemble minimal de choix ET aux possibilités réelles de mettre ces choix en pratique. Autrement dit à une autonomie élargie.

Les capacités centrales

Martha Nussbaum choisit donc de structurer sa théorie de la justice sociale autour d'une liste de ce qu'elle appelle des capacités centrales : c'est-à-dire des

¹⁵ Alain Accardo, comme Pierre Bourdieu, parlait à ce propos de 'faire de nécessité vertu', c'est-à-dire « avoir appris à refuser en nous-mêmes ce que la société nous refuse, à assumer sans réticence le destin social le plus probable qui nous est réservé et à nous réconcilier avec l'inévitable. » (extrait d' « Introduction à une sociologie critique », Agone, 2006, repris sur le site des renseignements généraux consulté le 10/7/17 : <http://www.les-renseignements-generaux.org/ressources/?themeld=6270&type=citations>)

¹⁶ Nussbaum Martha, op. cit., p.81

¹⁷ Amartya Sen cité par Muriel Gilardone dans sa thèse « Contexte, sens et portée de l'approche par les capacités de Amartya Kumar Sen », 2007, Université de Lyon 2, p.68.

« domaines de liberté si centraux que leur absence rend la vie indigne »¹⁸. La dignité humaine « suppose la possibilité de disposer de choix les plus larges possible. (...). Le but est bien de trouver les moyens de donner du pouvoir d'être et d'agir à ceux dont la liberté est restreinte par toutes sortes d'obstacles. La question principale est alors la suivante : 'qu'est-ce que chaque personne dans son contexte de vie est capable de faire et d'être ?' »¹⁹.

Les capacités sont pour M. Nussbaum une tentative de combiner une pensée philosophique et féministe qui touche à l'universel (qui pourrait/devrait concerner tous les humains) et un outil pragmatique qui puisse être pertinent parce qu'il permet de tenir compte des différences entre les communautés humaines. Comme le dit Fabienne Brugère : « D'un côté, les capacités sont universelles et peuvent concerner tout le monde car elles incarnent une liberté fondamentale de l'être humain à respecter. De l'autre, elles sont compatibles avec la diversité des civilisations et des niveaux de développement car elles supposent des seuils, des priorités que chaque pays se fixe en fonction du contexte qui est le sien »²⁰.

Il faut voir cette théorie des capacités comme étant en construction permanente. Il faut la voir, nous dit son auteure, comme un essai toujours en mouvement de définir une société minimalement juste. Cela implique que les capacités centrales peuvent être questionnées.

Certaines pourront être modifiées, d'autres y seront probablement ajoutées selon les communautés concernées. Cependant, on y trouve aujourd'hui des éléments suffisamment précis (chaque capacité constitue un cadre défini) et souple (le contenu précis peut évoluer en fonction des personnes et des communautés) pour aider à :

- comparer la qualité de vie des personnes et
- décrire ce qu'un état/une communauté devrait garantir au minimum pour que la société soit plus juste et la dignité possible

En s'inspirant de ses collaborations interculturelles avec des chercheurs-euses issu-e-s du monde entier, M. Nussbaum propose la liste suivante :

La vie : pouvoir rester en vie le temps d'une vie humaine « normale » ou jusqu'à ce que sa vie soit tellement réduite qu'elle ne vaille plus la peine d'être vécue.

La santé du corps : être en mesure de préserver sa santé, de se nourrir suffisamment bien, de trouver un abri décent.

¹⁸ Nussbaum Martha, op.cit., pp.53-54.

¹⁹ Brugère Fabienne, « Martha Nussbaum ou la démocratie des capacités », sur le site de La vie des Idées, 2013, disponible ici : <http://www.laviedesidees.fr/Martha-Nussbaum-ou-la-democratie.html>

²⁰ Brugère Fabienne, op. cit.

L'intégrité du corps : pouvoir se déplacer librement, être en mesure de poser des choix en matière de reproduction et de vie sexuelle, être à l'abri de toute violence physique (et sexuelle en particulier).

Les sens, l'imagination, la pensée : pouvoir faire appel à son imagination, à des connaissances, à sa capacité de penser : toutes capacités qui sont liées à une éducation de base suffisante ; pouvoir relier sa pensée à des œuvres et des événements choisis (religieux, artistiques, politiques,...) et avoir la possibilité d'exprimer sa pensée et son imagination en étant protégé-e par la liberté d'expression.

Les émotions : avoir la possibilité de vivre et d'exprimer des émotions variées (amour, nostalgie, colère, ...) sans que ce paysage émotionnel ne soit limité à la peur ou l'angoisse.

La raison pratique : « être capable de se former une conception du bien et de participer à une réflexion critique sur l'organisation de sa propre vie ».

L'affiliation : a) être en mesure de prendre soin d'autres humains, d'imaginer ce qu'ils-elles vivent (empathie) et b) pouvoir se traiter avec respect et accepter d'être traité sans humiliation en tant qu'être humain qui est l'égal des autres, quelle que soit sa race, son genre, son origine sociale, ...

Les autres espèces : être en mesure de développer une connaissance et une attention pour les animaux, les plantes et le monde naturel

Le jeu : être capable de jouer, de rire, de profiter de loisirs divers

Le contrôle sur son environnement : a) *politique* : pouvoir participer aux décisions politiques qui orientent sa vie et b) *matériel* : pouvoir accéder à la propriété et à un emploi au même titre que les autres êtres humains ; sur ses lieux de travail avoir les moyens d'accéder à une relation basée sur une reconnaissance mutuelle avec les autres travailleurs-euses.

Tels sont, aux yeux de la philosophe politique qu'est Martha Nussbaum, les domaines de la vie à protéger pour atteindre à une société minimalement juste. Pour elle, ce portrait doit devenir un guide, un canevas pour les pouvoirs publics. Pour le dire avec ses mots, « s'il est vrai qu'une société n'est minimalement juste que lorsqu'elle assure aux individus les conditions d'une vie humaine digne, alors les acteurs politiques doivent comprendre ce qu'une telle vie exige. Pour la rendre possible, il faut bien qu'ils sachent à quoi elle ressemble »²¹.

Les femmes accompagnant ce projet d'écriture se sont elles aussi posées la question : « à quoi ressemble(r)ait un monde où j'éprouve, où nous éprouvons un sentiment de dignité ? »

²¹ Nussbaum Martha, op.cit., p.104.

c. Imaginer le pays des dignes à partir de nos expériences personnelles et de nos rencontres

« On n'y est pas, dans ce monde idéal, mais ça fait de nous de sacrées débrouillardes ! »

Une participante, juin 2017

Nous nous considérons comme des « actrices politiques » cherchant nous aussi à comprendre, à partir de notre place (de nos places) particulière(s), ce qu'exige une telle vie humaine digne.

En nous attaquant à la question : « qu'est-ce qu'une société juste ? », nous faisons nôtre une question morale que nous ne voulons pas abandonner aux autres (aux politiques, aux hommes, aux élites, aux experts). Et cette question morale est intimement liée au concret de nos vies puisque nous cherchons à définir des libertés prioritaires, c'est-à-dire des libertés qui mériteraient que nous les protégions ou que nous nous en emparions.

A partir des rencontres individuelles avec chacune d'entre nous se sont dégagés 10 domaines de la vie (c'est-à-dire, par hasard, autant que pour les capacités centrales chez Martha Nussbaum) que nous trouvons prioritaires, auxquels nous pensons qu'il faut être particulièrement attentif-ve pour vivre en dignité.

- La sécurité
- Les rencontres
- Un futur ouvert
- La liberté/l'autonomie
- Le corps
- La consommation/l'argent
- La solidarité/le partage
- La culture
- La réflexivité (ou la capacité à réfléchir sur soi-même)
- Les droits

Ce domaine des « droits » était d'abord présent dans la cartographie, au même titre que tous les autres, mais après réflexions collectives, nous pensons qu'il s'agit d'une catégorie transversale dans le sens où la protection de nombreux ingrédients repris dans cette liste passe par les droits (des droits qui sont souvent nécessaires, mais jamais suffisants pour garantir une réelle liberté : celle-ci dépend dans les faits, dans le concret de nos vies, des moyens que se donne la société de rendre ces droits effectivement réalisables).

Nous avons partagé nos points de vue en découvrant cette « cartographie » puis en répondant collectivement et de façon très précise à la question « à quoi

ressemblerait une ville où une vie suffisamment bonne est possible ? ». Ces échanges nous ont permis d'affiner la liste des domaines à préserver selon nous pour garantir une vie digne.

Tout d'abord, nous avons rebaptisé le domaine qui avait été nommé provisoirement « consommer ». Nous avons préféré le terme plus large « d'économie » qui englobe les questions liées à la consommation, au monde du travail et à l'argent.

Sans avoir pu chercher à trouver un consensus sur ces points plus précis au sein du groupe,

- nous avons fait l'hypothèse qu'une société protégeant la dignité de ses membres devrait se poser la question de l'allocation universelle (ou en tout cas de la séparation entre revenu décent et salariat) / tout en étant conscientes que la dignité en tant qu'autonomie peut aussi passer, dans nos sociétés, par le travail (ou plus précisément par la rémunération, la reconnaissance et le sentiment d'appartenance qu'il procure),

- nous nous sommes demandé comment créer l'argent dont nous avons besoin pour vivre dignement dans une société (une ville) qui ne serait plus organisée autour du profit, et nous avons imaginé qu'il serait bienvenu d'encourager des échanges hors-monnaie et/ou basés sur des monnaies locales,

- nous avons intégré dans cette dimension de l'économie le problème du gaspillage : nous pensons qu'une vie digne passe par une diminution radicale du gaspillage (notamment de la nourriture) et des déchets.

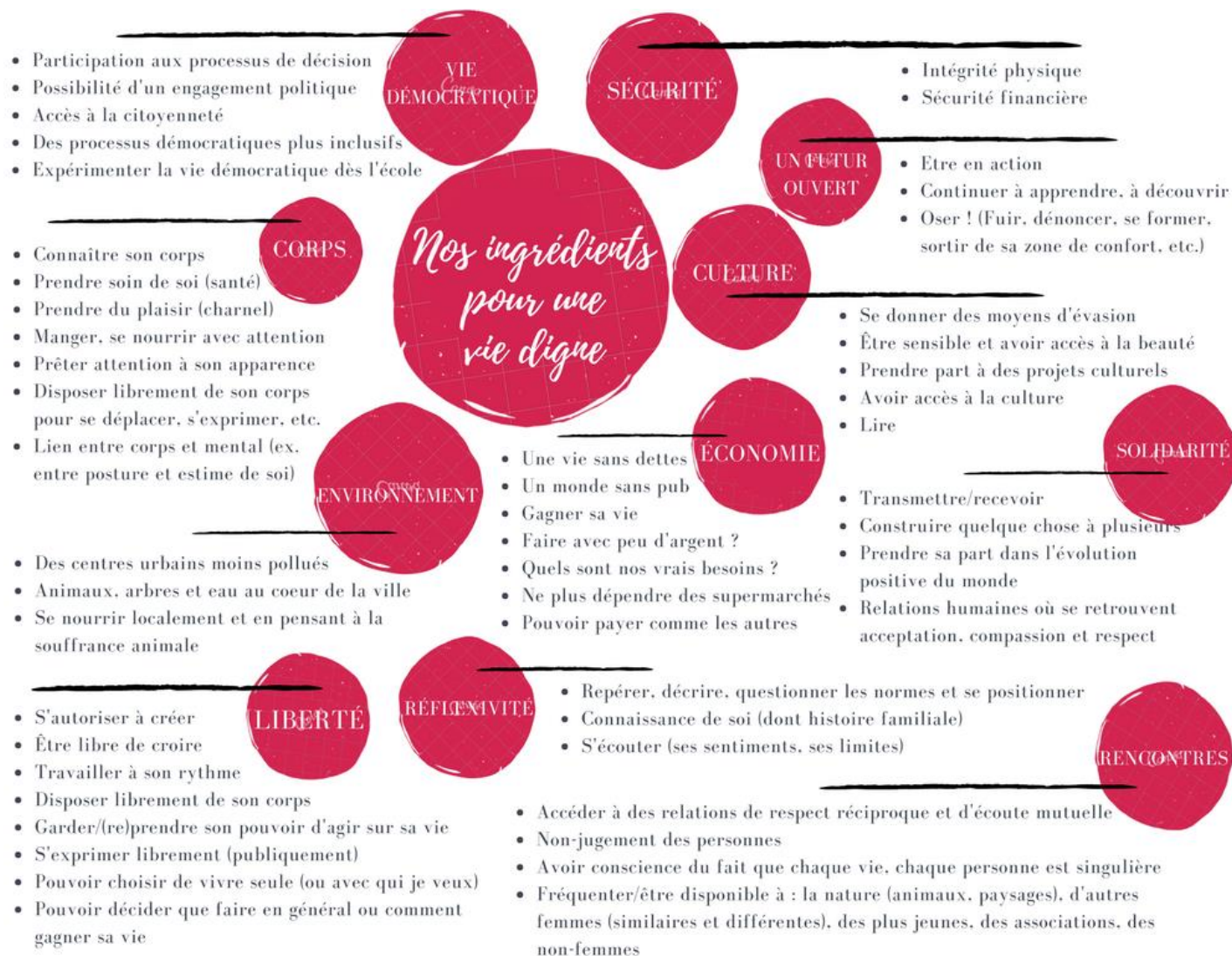
Nous avons également ajouté à la liste deux domaines nommés « environnement-urbanisme » et « vie démocratique ».

Le premier, pourtant très peu abordé lors des rencontres individuelles, nous est apparu comme une évidence en échangeant sur la « ville digne » et en la dessinant. Nous aspirons toutes à un respect plus grand de notre environnement mais aussi à une relation de complicité avec la nature et les bêtes (nous avons par exemple imaginé une ville « animaux friendly ») ainsi qu'à la présence de l'eau et des arbres dans les villes, donc dans nos vies, dans nos quotidiens.

La catégorie de « vie démocratique » rappelle que nous estimons qu'une vie digne passe par l'accès à la vie politique de toutes et tous qui le désirent (citoyenneté). Nous sommes convaincues que la dignité et le désir de s'impliquer passent par le fait d'être invité-e-s à rejoindre des processus de décisions, donc d'être considéré-e-s comme capables de développer un avis sur des questions qui concerne la collectivité. Et cela dès l'école maternelle. Faute d'avoir pu réfléchir plus précisément à une forme de démocratie (participative ? inclusive ? conviviale ?) qui nous conviendrait (c'est-à-dire qui ne serait plus « un camouflage »), nous insistons

sur le fait qu'une société soutenant la dignité des personnes passe par un renouvellement de l'organisation démocratique actuelle (donc des formes de gouvernement).

Au mur, nous avons la possibilité d'ajouter des idées au fur et à mesure de nos échanges. Ces quelques propositions individuelles n'ont pas été discutées entre nous mais ont été inspirées par la réflexion du groupe sur des vies dignes. La plupart d'entre elles trouveront leur place au sein de la carte des ingrédients pour une vie digne que nous présentons à la page suivante : « pleine conscience de soi », « s'autoriser au frivole », « revenu décent (équilibre entre salaires-diminution des inégalités) », « citoyenneté active –droit à l'information », « accès à la propriété de son logement », « suppression de la loi cohabitant », « préservation de la qualité et de l'accessibilité de services publics en santé », « liberté de circulation (dans le monde) ».



A propos d'ingrédients et de capacités

1. En comparant les ingrédients des participantes aux capacités de M. Nussbaum, on constate de nombreux recoupements. Ce n'est pas une surprise puisque le travail de la philosophe est censé avoir mis en évidence des besoins (appelés à devenir des droits humains !) qui traversent les cultures et les communautés humaines.

Mais se reconnaître au moins en partie dans ce que propose M. Nussbaum n'est moins une expérience doublement gratifiante pour les participantes. Elles se voient confirmées dans le sens et dans le contenu de leur démarche par une démarche de recherche approfondie et reconnue et elles sont par la même occasion connectées à un nombre incalculable de femmes et d'hommes inconnus mais partageant leurs aspirations.

Ainsi donc, la *sécurité* des participantes rejoint la capacité centrale *intégrité du corps*, la *culture* rejoint le *jeu*, la *réflexivité* rejoint la *raison pratique* et la *pensée*, l'*environnement* rejoint les *autres espèces* et les *émotions*, la *vie démocratique* rejoint la *raison pratique* et la *maîtrise sur son environnement*, les *rencontres* et la *solidarité* rejoignent l'*affiliation* et les *émotions*, le *corps* rejoint la *santé*.

Les liens évidents sont donc nombreux entre les deux propositions. Constatons également que le *futur ouvert* et la *liberté/autonomie*, par contre, ne sont pas en lien privilégié avec l'une ou l'autre des capacités : ce sont plutôt deux dimensions très proches qui semblent traverser chacune d'elles. Elles ont au fond un statut un peu particulier dans la cartographie des participantes : à la fois sur le même pied que les autres ingrédients et espèce de méta-ingrédient qui chapeautent les autres. Une position hybride qui n'a pas posé de problème lors de la création de la cartographie mais qui pourrait être remise sur la table par quiconque désirerait questionner ou prolonger cette initiative.

2. Dresser la carte des ingrédients d'une vie digne est donc nécessairement un processus non-fini, qui reste ouvert à la transformation.

Celui que les participantes ont entamé pourrait être affiné : certains ingrédients gagneraient à être étoffés (la sécurité notamment), chaque point pourrait être discuté de façon plus détaillée, des débats pourraient naître (par exemple : est-ce que « prendre soin de son corps » est toujours un moyen de nourrir son estime de soi ? à quelles conditions ce soin apporté à son corps échappe-t-il aux pressions et aux stéréotypes sexistes ?) et des solutions de compromis trouvées, des votes pourraient avoir lieu pour déterminer à quelles conditions d'autres ingrédients pourraient être ajoutés à la carte, le groupe pourrait repartir de la carte et décider systématiquement des actions (individuelles, collectives, politiques) nécessaires pour se confronter au monde et permettre à chacun des sous-ingrédients de se concrétiser, etc...

Toutes sortes de prolongements sont imaginables. Et en somme, ce que la carte présentée ici ouvre comme possibilités, ce à quoi elle invite, ce qu'elle pourrait inspirer chez les femmes qui l'ont créée ou chez d'autres, tout cela est sans doute aussi précieux que la carte elle-même.

d. Un appel à questionner nos façons de vivre (avec Marielle Macé)

« Peut-être ceux qui ont le talent de souffrir des formes du vivre sont-ils les premiers à nous alerter sur les lieux et sur les dispositifs où ce n'est pas la « vie » qui manque mais le souci de sa qualification. »

Marielle Macé « Styles. Critique de nos formes de vie. »²²

Marielle Macé est spécialiste de littérature française contemporaine mais s'échappe dans son livre, « Styles », de la question purement littéraire pour développer une réflexion sociologique qui est en lien étroit avec les questions qui nous concernent.

Dans une démarche pleine de passion et d'espoir, elle invite à se questionner sur le « comment de la vie ». A se demander « comment nous allons » en rentrant de plein pied dans ce « comment ». Elle nous encourage à décortiquer les formes que prennent nos vies pour mieux nous positionner face à elles. Pour mieux choisir comment nous allons...vivre.

Elle ne parle pas directement de dignité mais elle donne aussi des mots-outils pour décrire notre projet et le motiver (si besoin).

Par le travail critique qui a précédé et qui amené à la pièce de théâtre « Au pays des Dignes », nous avons fait ce que cette chercheuse appelle de la qualification.

Autrement dit, nous avons pris le temps de regarder les formes que prend notre vie (principalement dans le cadre de nos relations avec des institutions) et de les analyser de façon critique. A ses yeux, le risque existe que disparaissent cette volonté et cette capacité de qualifier, donc de porter un jugement de valeur sur les manières que nous avons de vivre (de manger, de nous habiller, de travailler, d'habiter, de soigner, de nous déplacer, de nous parler, de nous écouter...).

²² Gallimard, 2016, p.301.

M. Macé encourage à « une attention rageuse aux formes que prend la vie »²³. Elle invite à « accroître notre maîtrise collective de la qualification des formes » que prend notre vie, « à affûter la capacité à les percevoir (ces façons de vivre), à les montrer et à les décrire *en y décelant des valeurs* ».

La question des valeurs n'a que peu d'intérêt si elle est posée *en solo*, elle ne doit pas être séparée de la vie matérielle (ou « formelle ») à laquelle elle est liée. Repérer les valeurs qui se cachent derrière telle ou telle manière de vivre très concrète passe en quelque sorte par une enquête qui demande, selon M. Macé, de répondre *ensemble* à ces questions : de quelle vision du monde et de l'humanité chacune de ces manières de vivre est-elle porteuse ? Quelles vies elle soutient, quelles vies elle interdit ? Quels liens elle rend possible « ou au contraire mutile ou écrase » ?

L'enjeu majeur, en répondant à ces questions, donc en jugeant des formes de vie, c'est bien de réfléchir, individuellement et collectivement, à quoi nous tenons vraiment. A quoi dire oui, à quoi dire non.

Dans cette perspective, la démarche d'auto-éducation populaire (de veille critique) entamée avec la mise en œuvre d'un spectacle théâtral est fondamentale : elle l'est pour nous-mêmes bien sûr mais aussi pour celles et ceux que nous croisons sur notre chemin et à qui nous partageons notre regard, les invitant à nous imiter en « qualifiant » à leur tour leurs vécus.

Et d'ailleurs, en nous questionnant dans cette étude sur les conditions d'une vie humaine digne à partir de nos propres parcours, nous prolongeons la critique menée via la Commedia dell'arte par des propositions qui tiennent compte, précisément, de ce à quoi « on tient » (par-dessus tout).

Les notions de liberté et d'autodétermination sont donc étroitement liées à celle de dignité. Et toutes trois sont associées à du collectif, à du « nous ». Il semble bien que nous ne puissions parler de la dignité humaine d'un être humain sans que les êtres humains n'apparaissent. Nous verrons plus bas que cette présence des autres dans la réflexion sur ce que pourraient être de bonnes vies s'explique même scientifiquement par l'interdépendance fondamentale qui caractérise les êtres humains.

En attendant, ce qui nous intéresse tout particulièrement, c'est la façon dont la question de la dignité peut rester une question politique. Une question qui ouvre sur le monde et peut-être même sur ce qu'on pourrait appeler l'altérité (d'autres manières de penser le/d'être au monde) :

²³ Macé Marielle, op. cit., p. 302. De façon générale, les citations reprises dans ces paragraphes sont issues du chapitre « D'autres formes pour nos vies », pp.284-321, op. cit.

« (Comment vivre ? Comment vivre ensemble ? Et ailleurs, comment vit-on ? Et pourrait-on aussi vivre comme ça ?) La question politique se formule précisément aujourd’hui comme une incertitude quant aux formes de vie, dans le désir non pas exactement d’une autre vie, mais de beaucoup d’autres façons de vivre, c’est-à-dire d’autres valeurs du vivre...qu’il faut imaginer, et qui souvent se trouvent exister quelque part. » ²⁴

De la lecture de Marielle Macé nous retirons notamment l’hypothèse que notre dignité d’être humain passe par la conscience que nous avons des modes de vie que nous adoptons. Par cette lucidité qui permet de voir dans nos façons de faire, justement, des façons de faire *parmi d’autres* et nous encourage à exercer sur elles notre regard critique.

Or, cette critique, cet exercice de « qualification » est une condition de notre liberté de choisir et un moyen de nous souvenir que nos manières de vivre ne sont pas seulement liées à des choix individuels mais qu’elles sont surtout en lien avec ce que les conditions sociales et politiques nous font (faire).

Cette hypothèse ne doit évidemment pas se transformer en position moralisatrice, en injonction simpliste (« Un peu de lucidité et d’esprit critique pour s’extraire de nos vies sous domination, c’est quand-même pas compliqué ! »). Car « les conditions sociales et politiques » ne cadent pas seulement nos modes de vie mais créent aussi des inégalités dans l’accès à la pensée critique (non pas en termes d’aptitudes mais en termes de confiance et d’habitude) et dans la conviction que la critique peut participer à transformer le réel (c’est l’impuissance et non l’optimisme que certains parcours de vie nous apprennent).

Mais, de notre point de vue, cette hypothèse témoigne de l’importance de l’éducation permanente et populaire dans la perspective de vies humaines vécues dans la dignité.

²⁴ Macé Marielle, op. cit., p. 311.

e. La dignité comme autonomie intérieure (avec Peter Bieri)

Peter Bieri est philosophe et romancier. Dans son dernier livre²⁵, il se questionne sur la dignité humaine en choisissant de la voir comme une manière de vivre. Ce qui l'intéresse c'est de porter « un regard éveillé et perçant sur les multiples expériences que nous cherchons à regrouper sous le terme de dignité. » Puis de « comprendre toutes ces expériences dans le détail et de se demander ce qu'elles ont en commun ».

A la base, il repère 3 dimensions à l'expérience de la dignité :

- la façon dont les autres me traitent
- l'attitude que j'adopte par rapport aux autres, et à la façon dont ils me traitent
- la façon dont je me traite moi-même (dont je me regarde, dont je m'évalue)

Celles-ci vont (lui) permettre d'enquêter sur le contenu de la dignité pour les personnes en posant la question suivante : quelles expériences de vie (dans la façon dont les autres me traitent, dans la façon dont je me positionne par rapport aux autres, dans la façon dont je me traite) me permettent de préserver ma dignité (de la ressentir !) ou au contraire la fragilisent ou l'éliminent carrément ?

Selon nous, Peter Bieri aborde la dignité d'un point de vue moins directement politique que les autres auteur-e-s présenté-e-s ici. Il fait pourtant le même constat que la vie digne et le sentiment de dignité ne dépendent pas seulement de l'individu mais aussi de ce que les autres font de lui ou de la façon dont ils le perçoivent. Mais ce qu'il met plus particulièrement en avant ensuite, et c'est ce qui fait sa spécificité à nos yeux, c'est la façon dont l'expérience de dignité se construit *avant tout* à l'intérieur de nous.

Il fait notamment le pari que cette dignité a un rapport avec a) l'autonomie et le futur ouvert qu'elle permet b) la rencontre et c) le « sens de ce qui est important ». Ces trois éléments nous ont paru particulièrement pertinents dans le cadre de ce travail.

a) L'autonomie, Bieri la définit d'abord par ce qu'elle n'est pas. Il l'oppose à la réification qui consiste à traiter un être vivant en objet et non comme « une fin en soi ». Diane Lamoureux a montré en s'inspirant d'un texte de M. Nussbaum quels procédés complémentaires permettent de traiter une personne –et en particulier des femmes bien entendu- en objet (elle en comptabilise sept au total comprenant le déni d'autonomie, l'instrumentalisation et le déni de subjectivité)²⁶.

²⁵ Bieri, Peter, « La dignité humaine. Une façon de vivre. », 2016, Buchet-Chastel.

²⁶ Lamoureux Diane, « Objectiver les personnes, réifier les situations », extrait de « Les possibles du féminisme. Agir sans « nous ». », Les éditions du Remue-Ménage, 2016.

A propos de cette réification, Bieri insiste sur l'humiliation que quelqu'un-e peut nous faire vivre en nous plaçant dans une situation d'impuissance, autrement dit dans l'impossibilité de satisfaire un désir pourtant déterminant pour notre vie (être forcé-e d'agir contre nos convictions, être privé-e de liberté de mouvement, être privé-e de la possibilité d'exercer un certain métier,... les exemples sont nombreux dans les récits des femmes victimes de violences conjugales, notamment). Humiliation et sentiment d'impuissance sont donc des négations, des mises à mal potentielles, du sentiment de dignité des personnes concernées.

Et l'autonomie au contraire est toujours celle d'un *sujet* humain. Pour Bieri, les expériences de la dignité sont en lien étroit avec le fait d'être ou de ne plus être sujet. « Lorsque notre dignité est en danger, cela tient souvent au fait que notre vie en tant que sujets est elle-même en danger »²⁷. Or, être sujet de son existence passe, selon lui par :

- **une conscience de soi et l'aptitude à se reconnaître dans les actes que l'on pose** et à en raconter le mobile (comme chez Ricoeur),
- **ne pas seulement laisser la vie intérieure « se passer »** mais la regarder, la questionner, et « nous occuper de ce que nous pensons »,
- **avoir conscience et reconnaître nos émotions** puis pouvoir, dans une certaine mesure, garder le contrôle sur les actes et décisions qu'elles nous encouragent à poser et à prendre
- **pouvoir penser par soi-même**, donc. Autrement dit : faire attention, s'arrêter sur ce qu'on pense et sur ce qu'on dit en se demandant : qu'est-ce que ça veut dire exactement, d'où est-ce que je sais ça ?
- **pouvoir décider** (c'est-à-dire échapper au réflexe de conformisme, à ce que Bieri appelle le « suivisme ») ; décider de ce que je fais, c'est influencer sur ma propre volonté en fonction de ce qui me semble juste (la dignité selon Bieri passe aussi par « la faculté de vouloir ce que nous considérons comme juste, en tant que résultat d'une pensée autonome »),
- dans la lignée des deux derniers points : avoir la possibilité de **critiquer la façon dont je vis** (comme chez Marielle Macé) et de transformer certaines manières d'être.
- **la connaissance que nous avons de nous-mêmes** (qui pourrait passer par ces deux étapes de socio-analyse : 1-rendre conscients les affects et désirs concernés et 2-les réévaluer à la lumière de notre propre jugement) **ET de la capacité que cela nous laisse de « réagencer »**, de redessiner l'image que nous nous faisons de nous-mêmes (« c'est

²⁷ Bieri Peter, op. cit., p.19.

notre jugement qui fait autorité » et pas les représentations héritées, ou les stéréotypes de genre).

Nous retrouvons dans l'autonomie intérieure telle que décrite ici une sorte d'association entre réflexivité (retour sur soi) et esprit critique (« qualification » chez M. Macé, volonté et capacité à poser un jugement). Ce sont ces deux compétences qui permettent que **le futur reste ouvert** pour qui les met en pratique, que le passé ne cadenasse pas l'avenir et qu'il-elle garde ce qu'on pourrait appeler une puissance d'auto-transformation.

Universalité ?

Une question doit être posée à ce stade. Elle fait écho aux préoccupations de M. Nussbaum sur la portée de sa théorie des capacités (comment peut-elle concerner le plus grand nombre possible d'humains?). Ces notions d'autonomie intérieure, de réflexivité critique et de possibilité d'auto-transformation concernent-elles tous les humains, toutes les communautés d'humains ? Ont-elles une portée universelle ? Il serait bien prétentieux de l'affirmer et il est clair que toutes les communautés humaines ne se reconnaîtront pas dans ces concepts ou dans les pratiques individuelles qu'ils recouvrent.

Néanmoins, une fois cela posé clairement et en étant conscient-e-s de la diversité des appréhensions du réel et des visions du monde selon les communautés, nous pouvons et devons assumer une position (notre vision du monde) sur cette question en tant qu'association d'éducation permanente. On pourrait la formuler de cette façon en nous aidant de Jérôme Baschet²⁸ : même s'il existe de multiples « vies bonnes » possibles pour les êtres humains, même si la dignité vécue peut passer par de multiples formes, nous faisons l'hypothèse que les humains partagent une aspiration –plus ou moins légitimée par leurs communautés d'appartenance - à se réaliser « hors des formes sociales marquées par l'exploitation, la domination et la dépossession ».

b) La rencontre est un autre aspect déterminant de la dignité. Ce qui n'est pas vraiment surprenant tant le rôle des autres est central dans le maintien d'une vie digne pour les humains.

Pour P. Bieri, une rencontre se joue entre sujets, au sens d'individus singuliers et autonomes, au sens de sujet capables (Ricoeur). Capables d'écoute et de décentration, capables de décider d'actions à mener et d'en partager les mobiles.

²⁸ Baschet Jérôme, « Adieux au capitalisme. Autonomie, société du bien vivre et multiplicités des mondes. », *La Découverte*, 2014, p.137.

Les rencontres, dans l'acception que nous donnons à ce terme avec P. Bieri, permettent que l'un-e se raconte à l'autre et soit entendu-e –non pas tant dans ce que sa parole dirait de vérité pure mais parce qu'elle dit sa vérité, parce qu'elle livre l'image qu'il-elle se fait de lui/elle-même. Image de soi si fondamentale dans la vie sociale entre humains et dans l'expérience de la dignité.

La rencontre et le sentiment de dignité qui l'accompagnent passent donc par la compréhension. C'est grâce à nos compétences en empathie que nous pouvons tenter de comprendre l'autre. Même si cette compréhension reste nécessairement incomplète, « lorsque, guidés par notre imagination et notre sociabilité, nous nous mettons à la place des autres, naît dans cette sorte de connaissance une intimité supplémentaire de la rencontre.²⁹ »

Rencontrer, ici, implique un engagement dans la relation, une réponse aux actes et aux mots de l'autre, une « proximité ». Pas obligatoirement sur le mode de la sympathie d'ailleurs (il peut y avoir désaccord et conflit), car ce qui compte c'est ce jeu d'interactions où chacun-e, par son engagement, accorde à l'autre une valeur, une importance. Ce qui se joue, c'est aussi une reconnaissance d'autrui.

Nous faisons l'hypothèse que cette reconnaissance participe d'autant mieux au sentiment de dignité des personnes qu'elle ne fige pas celles-ci dans des identités sociales trop précises et figées et dans les postures stéréotypées qui vont avec. Par exemple, celle d'homme ou de femme, celle de malade ou de fou, etc... La dignité se nourrit alors du « dés-étiquetage », autrement dit du fait d'être considéré-e-s comme complexes, mystérieux-ses, singulier-ère-s, irréductibles.

Avant même d'appartenir au groupe, se joue quelque chose dans l'écoute que ses membres nous offrent. Avant ça encore il y a sans doute eu un sourire, un mot d'accueil. Mais c'est réellement dans le silence qui accompagne nos premiers mots, dans les hochements de tête, dans les regards émus que se joue quelque chose de décisif : la possibilité de raconter notre histoire sans être confrontée au doute, au jugement, à l'incrédulité. Nous trouvons soudain un (nouvel) espace où exister parmi les autres³⁰. Où être humaine parmi les humaines. C'est miraculeux, c'est essentiel. Et c'est là, dans cette si simple et précieuse expérience personnelle (individuelle) de la dignité humaine, que trouve sa source tout ce qui suivra et qui sera collectif, voire politique.

²⁹ Bieri Peter, op.cit., p.88.

³⁰ Ces propos peuvent être mis en lien avec ceux de Cynthia Fleury rapportés dans une présentation par les Inrockuptibles de son dernier livre « Les irremplaçables » : « Le pouvoir organise "la désolation" des individus, en les privant notamment de la possibilité de mettre en récit leur propre existence. "L'entreprise de désolation opérée par le pouvoir vise à détruire chez l'individu son sentiment d'irremplaçabilité". Or, insiste Cynthia Fleury, "verbaliser, c'est faire lien". » Jean-Marie Durand, lesinrocks.fr, article publié le 31/8/2015 et consulté le 24/7/17.

Le lien si étroit entre dignité et rencontre est d'autant plus clair quand on imagine la fin d'une relation, la fin de la possibilité même d'une rencontre entre deux personnes (ou entre une personne et un groupe). Quand l'autre se désengage, cesse tout « effort d'imagination empathique³¹ » à notre égard, c'est réellement l'impuissance que nous (re)découvrons. Et la fragilisation parfois violente de notre sentiment de dignité intérieure.

La rencontre, en tant qu'espace déterminant pour la dignité, est donc aussi un espace de vulnérabilité. Les relations de domination, en particulier dans le cadre de violences conjugales, s'inscrivent dans une relation basée à l'origine (le plus souvent) sur une confiance mutuelle.

c) P. Bieri suggère que la dignité dépend aussi du fait de pouvoir déterminer ce qui compte vraiment pour nous. Et que c'est l'expérience concrète de prendre soin de ce qui est important pour nous qui permet de ressentir que notre vie a un sens.

Le « sens de la vie » tel qu'il se présente ici est intimement lié au vécu de dignité à condition de ne pas être fourni par d'autres, par ceux qui nous ont précédé-e-s, par ce qui est déjà là (l'institué), mais d'être au contraire le fruit d'une recherche et d'une découverte autonomes. Ou en tout cas, l'hypothèse que pose le philosophe est que c'est en tendant vers cette autonomie, c'est-à-dire vers le fait de « s'orienter dans sa propre pensée et de se faire sa propre opinion sur les choses décisives », que les humains renforcent leur dignité.

Il y a le fait de savoir ce qui compte vraiment pour soi et le sentiment de trouver « un sens à sa vie » qui l'accompagne souvent. Et avant cela, il y a aussi le fait de faire le chemin d'expériences et d'apprentissages qui mène à ce savoir. Les deux étapes participent au vécu de dignité.

Toutes les convictions de l'auteur -et sans doute aussi une certaine forme d'idéalisme- sont résumées dans les lignes qu'il consacre à Nora, le personnage principal de la pièce d'Ibsen « Une Maison de Poupée ». Nora -il n'est évidemment pas anodin que le personnage en question soit celui d'une femme- a été assignée par son père puis son mari à une position de « poupée » mais va en prendre conscience puis s'en défaire en partant à la recherche de ce qui compte pour elle, de son souffle propre.

« Ayant acquis cette autonomie de pensée, écrit P. Bieri, Nora pèsera sur sa volonté et sur ses actes avec d'avantage de clarté et de détermination. Elle deviendra une femme ayant une volonté libre. Son autorité sur ses affects grandira. Et elle apprendra à interroger de façon critique l'image qu'elle avait d'elle jusque-là, cette instance intérieure qui fixe ce qui peut ou non être vécu dans sa vie. Elle comprendra qu'une grande partie de cette image remonte à des autorités intériorisées et elle opposera la sienne à ces autorités étrangères. Ce qui lui ouvrira un nouveau futur pour vivre et agir. Tout cela entraînera un

³¹ Bieri Peter, op.cit., p.90.

processus de connaissance de soi et d'appropriation. (...) Sa tâche sera de découvrir, aussi bien dans ce qu'elle trouvera par des tâtonnements intérieurs que dans les actions qu'elle tentera, ce qu'elle pense et ressent, une fois que se sera tu tout ce que d'autres lui avaient soufflé. ³²»

Le point de vue est simplificateur ou en tout cas théorique à deux niveaux : parce qu'il présente une situation de libération totale (parfaite) qui ne peut exister et parce qu'il fait l'impasse sur le rôle des autres (et donc, paradoxalement, de la rencontre) dans la découverte de ce qui est important pour soi. Mais si on considère ce discours avec la distance critique nécessaire on peut voir qu'il présente avec beaucoup de clarté une sorte d'idéal individualiste de vie digne dont nous héritons et à laquelle nous adhérons largement. Nous verrons plus bas que les Zapatistes mexicains proposent une vision de la dignité complémentaire, où l'auto-détermination joue également le rôle central mais à un niveau qui est toujours collectif et politique.

Chez P. Bieri, nous avons trouvé une riche présentation de la dignité comme autonomie intérieure.

En la présentant également comme rencontre entre sujets il vient notamment rejoindre les propos du groupe de femmes qui accompagne cette étude et a repris dans ses domaines à protéger la possibilité de vivre des rencontres et de se lier à des réseaux.

Enfin, associer vie digne et connaissance de ce qui est important fait écho d'une part à la « raison pratique » (décrite par M. Nussbaum comme la possibilité de se faire un avis sur ce qui est bien) et d'autre part à l'importance de qualifier nos modes de vie (donc, pour M. Macé, à décider de ce qui compte ou pas, de ce qui doit être protégé ou combattu).

f. La dignité comme combat collectif (avec Jérôme Baschet et les Zapatistes)

Il y a une étape à franchir entre d'un côté « l'appétit d'imaginer » et « l'acharnement à penser »³³ que nous voulons nourrir et de l'autre la transformation effective de nos existences. C'est sans doute pour beaucoup l'étape la plus délicate. Mais comme nous le rappellent les Zapatistes, la dignité se construit aussi dans cette lutte-là, bien concrète.

Le mouvement zapatiste est né dans les montagnes du Chiapas au Mexique au début des années 80. D'abord foyer de guérilla marxiste-léniniste classique, l'EZLN (Ejército –l'armée- Zapatista de Liberación Nacional) s'est transformée

³² Bieri Peter, op. cit., p.286.

³³ Les expressions entre guillemets sont de Jérôme Baschet, op. cit.

progressivement en une organisation complexe incluant des centaines de communautés indiennes. Elle est apparue aux yeux du monde le 1^{er} janvier 1994 en occupant plusieurs villes de l'état du Chiapas.

Devant l'absence de volonté de l'Etat mexicain de concrétiser les Accords de San Andrés sur les Droits et la Culture indigènes (1996), l'EZLN et le Conseil national indigène ont opéré un changement de cap dans leurs luttes depuis une quinzaine d'années. Ils ont renoncé à obtenir une reconnaissance par les institutions en place (et plus particulièrement une adaptation de la Constitution mexicaine) pour se concentrer sur la vie concrète des communautés indigènes. Avec la volonté de « traduire la légitimité des Accords de 1996 dans les faits »³⁴. Sont donc nés 5 « Conseils de bons gouvernement » qui appliquent les régimes d'autonomie prévus par les Accords en coordonnant à un « niveau régional les actions des communes rebelles »³⁵.

Les communautés indigènes ont donc inventé et continuent d'expérimenter à l'échelle d'une région entière du Mexique des façons de s'organiser et de décider qui soient fidèles à leurs aspirations à l'autonomie et à une transformation des rapports de pouvoir dans la vie politique. Nous ne pouvons pas développer ici leurs pratiques pourtant passionnantes³⁶, mais sachant l'originalité et la pérennité de leurs démarches d'autonomisation, il nous semblait pertinent d'inclure le point de vue des Zapatistes sur la dignité –ou du moins de celles et ceux qui parmi eux se sont exprimé sur le sujet.

Comme le précise J. Baschet, la dignité est une idée omniprésente dans les luttes indigènes et en particulier dans les conceptions zapatistes (notamment dans les propos et les écrits du Sous-Commandant Marcos qui fût longtemps porte-parole de l'EZLN³⁷). Ici, la dignité n'est pas considérée comme un donné, quelque chose qui serait là *à la base*, mais plutôt au contraire comme quelque chose qui se gagne dans la lutte contre tout ce qui empêche l'auto-détermination. C'est pourquoi cette dignité humaine partagée par tous et toutes est liée à l'autogouvernement également, à l'autonomie en politique. Ce n'est pas qu'une question individuelle, loin de là. Dans l'extrait suivant, nous retrouvons comme chez Bieri l'idée que la dignité est une question de regard et d'interactions, mais nous voyons aussi comment cette conception s'ouvre immédiatement, chez les **Zapatistes**, sur les enjeux politiques de la dignité.

« Elle n'est pour eux {les **Zapatistes**} ni une qualité intrinsèque, ni une essence. Elle s'acquiert dans la résistance, dans le combat contre tout ce qui la nie, contre toutes les formes de discrimination et d'humiliation. Il n'y a pas de dignité en

³⁴ Baschet Jérôme, op.cit., p.56.

³⁵ Ibid.

³⁶ Lire à ce propos le chapitre intitulé « Construire l'autonomie : la politique sans l'état » dans le livre de J. Baschet, et en particulier les pages 54 à 80.

³⁷ Lire par exemple par les Sous-Commandants Insurgés Marcos et Moisés : « Eux et Nous », Ed. de l'Escargot, 2013.

soi : la dignité est un pont, un regard –regard de l'autre vers moi, de moi vers l'autre et image du regard de l'autre dans mon propre regard. La dignité ne s'enferme pas dans une définition identitaire ; elle est relation et partage.

Cette dignité réaffirmée est au fondement de l'autogouvernement et, plus largement, de tout processus d'auto-émancipation. Certes, il existe une autre attitude que les Zapatistes ne cessent de fustiger sous le nom de « syndrome de l'évangéliste » : il y a tant de bonnes âmes, bardées des meilleures intentions du monde, qui sont prêtes à voler au secours de ces pauvres indiens, sûres de savoir comment les sauver de leur misère. C'est à l'opposé de cette politique de la compassion, omniprésente à l'ère de l'humanitarisme, qu'il convient de faire de la dignité partagée le fondement d'une lutte pour l'auto-émancipation, sans messies et sans guides, le fondement aussi d'un autogouvernement sans spécialistes et sans état. »³⁸

Le rapport entre les communautés indigènes et la dignité ainsi que le désir d'auto-détermination collective qui en émane sont à mettre en relation avec les situations de domination qu'elles ont subies à des degrés divers depuis plus de 500 ans. Mais la question revient : touche-t-on à l'universel quand on parle d'auto-détermination ? Cette aspiration à une liberté qui inclue les autres humains -même si probablement jamais « pure » car toujours mélangée à d'autres désirs pouvant paraître contradictoires, poussant par exemple au conformisme ou à une liberté purement individualiste - cette aspiration serait-elle partagée par tous les humains ?

C'est en tout cas une vision de l'autonomie différente de celle que nous avons repérée chez P. Bieri qui apparaît. Si la dignité passe ici par l'autonomie également, celle-ci est avant tout émancipation collective, donc politique.³⁹

« C'est dans ce nœud entre dignité/capacité et démocratie (radicale) que l'on peut préciser le sens conféré ici à la notion d'autonomie : elle exprime une conception de l'émancipation fondée sur la reconnaissance de la capacité des sujets eux-mêmes, ce dont il découle une conception du politique qui remplace la centralité de l'état par la construction de l'auto-gouvernement des collectifs humains »⁴⁰.

³⁸ Baschet Jérôme, op.cit., p.73.

³⁹ Ces deux conceptions de l'autonomie renvoient selon nous à deux idées de la liberté déjà décrites par Benjamin Constant au début du 19^e siècle. Soit la liberté des Anciens qui se manifeste par la participation active aux affaires publiques et celle des Modernes qui se concentre sur la protection de la sécurité des jouissances privées donc sur la sphère individuelle et familiale. Lire Gori Roland, « La fabrique des impôtés », Les Liens qui Libèrent, 2013, p.157 et sv.

⁴⁰ Ibid, nbp.

Faire le point à mi-chemin

a. Que retenir prioritairement de nos lectures

1) Même si la dignité peut aussi être présentée comme une propriété spécifique à l'être humain que rien ne peut lui retirer, comme une sorte de valeur liée à son appartenance à l'humanité (ou plus largement au monde des vivants), nous pensons qu'il n'est pas pertinent de la voir comme quelque chose qui existe en soi, qui est reçu à la naissance et est en quelque sorte inaltérable. La dignité a à voir avec le fait que nous avons une valeur en tant qu'être humain, mais elle ne se résume pas à cette valeur inaltérable. La dignité est fragile, vulnérable et dépend des conditions de vie des personnes, donc de leurs positions sociales (du point de vue de leur sexe, de leurs préférences sexuelles, de leur âge, de leurs convictions religieuses, de leur classe sociale,...) et de l'organisation politique qui fixe en partie ces conditions.

2) Elle n'est pas vécue ni définie de la même façon d'une culture à l'autre, d'un moment à l'autre de l'histoire humaine. Elle est donc au moins en partie une construction sociale. La question d'une composante universelle et transhistorique de la dignité humaine, d'un « ingrédient » qui se retrouverait partout et en tout temps, reste posée et mérite tout notre intérêt.

3) Le sentiment de dignité des humains dépend des relations fluctuantes et complexes entre le regard des autres sur soi, de soi sur les autres, et de soi sur soi (image de soi). Niveaux de relation auxquels s'ajoute une position qu'on a appelée réflexive et qui consiste en la capacité que nous avons, en tant que personne, à prendre du recul sur ces différents regards (des autres sur moi, de moi sur les autres, de moi sur moi). Un défi important consiste à impliquer le plus activement possible dans la définition et l'expérience d'une vie digne les personnes déficientes intellectuellement ou jugées malades mentalement.

4) La dignité est donc liée à la reconnaissance par nous-mêmes (regard de soi sur soi) et par les autres de notre existence propre, de notre singularité. Cette reconnaissance, dont le rôle remonte à avant notre naissance, est ce qui nous rend capable de prendre la parole, de raconter notre version de qui nous sommes, d'assumer nos responsabilités, mais aussi de nous engager vis-à-vis des autres grâce à la promesse. Ces différentes actions relèvent de la dignité humaine. Notons que la reconnaissance par les autres ne se joue pas seulement dans l'interaction directe entre des hommes et des femmes : elle passe aussi par les institutions censées garantir le respect des droits et accorder à chacun-e d'entre nous un statut de citoyen-ne (reconnu-e comme tel-le). Ces institutions sont évidemment faillibles et imparfaites : c'est pourquoi la protection des conditions de possibilité de vies dignes passe par une vigilance tenace de la part des humains dont l'existence est traversée par les institutions en question.

5) La dignité est le plus souvent liée étroitement à l'idée d'égalité entre les personnes. La définir avec précision permet de mettre en lumière les inégalités et

de remettre en question les rapports de domination entre hommes et femmes, riches et pauvres, Nord et Sud, etc... Et quand on y ajoute une exigence de liberté, « respecter la valeur d'égalité des personnes revient à promouvoir leur capacité à construire une vie en accord avec leurs projets, leurs désirs et leurs rêves. La dignité humaine est liée à la *possibilité* pour tous les humains d'être dans *l'activité* ⁴¹ ». En ce sens, elle est une ressource pour penser des « mesures correctives des inégalités » ⁴².

6) Du point de vue occidental et moderne, la dignité comporte une part importante d'autonomie intérieure (au sens de capacité réflexive, de volonté et de pouvoir de décision, donc de remise en question des évidences : autrement dit d'une subjectivité⁴³). Au moins, cette autonomie du sujet doit-elle être un projet, un horizon dont on se rapproche. Notons une fois encore que cette autonomie n'a de sens que parce qu'elle répond à celle des autres humains. Et signalons ici aussi que l'absence ou la fragilité de cette autonomie intérieure (maladie mentale, grand âge, Alzheimer...) doit être prise en compte et considérée, en matière de vie digne, comme un défi pour la société.

7) « Ce n'est qu'au cœur d'un collectif que les sujets s'affirmeront. Reliés et singuliers »⁴⁴. La dignité doit donc être regardée comme une réalité à *la fois* personnelle et collective. Non seulement parce qu'elle se construit et s'entretient au cœur de l'être humain –donc de la personne- *via* les relations aux autres. Mais aussi parce qu'elle est liée à la liberté (ou autodétermination) et que celle-ci, quel que soit son degré d'achèvement, est une aventure autant personnelle que collective, autant intérieure que politique. Nous retenons que la liberté individuelle est indissociable de la responsabilité pour autrui et de la (possibilité de la) participation au pouvoir explicite existant dans la société. « Je ne puis être libre tout seul, ni dans n'importe quelle société⁴⁵ »

8) Dans cette optique, la dignité est liée à la capacité que nous avons (ou que nous pouvons acquérir) de questionner nos façons de vivre et de les qualifier. Puis d'en rêver, d'en imaginer ou simplement d'en chercher d'autres, au besoin.

9) La dignité humaine prend sa source dans le fait que diverses manières de vie s'ouvrent à nous (comme aux autres !) et dans la liberté de choisir ce qui fera notre propre dignité dans cet éventail de possibles. Mais elle n'existe réellement qu'à partir du moment où elle peut être expérimentée, vécue. Ce qui est envisageable dans différents cas de figure. Dans des conditions socio-économiques propices et parce que nous avons acquis les savoirs de base indispensables à la réflexion critique et à la prise de décision. Dans la lutte pour

⁴¹ Brugère Fabienne, op.cit.

⁴² Ibid.

⁴³ Castoriadis Cornelius, « Pouvoir, Politique, Autonomie », in « Le Monde Morcelé », Seuil, 1990.

⁴⁴ Durand Jean-Marie, « Pour la philosophe Cynthia Fleury, nous sommes tous irremplaçables », article publié sur le site lesinrocks.fr le 31/8/15, à propos du livre de Cynthia Fleury, « Les Irremplaçables », Gallimard, 2015. Consulté le 24/7/17.

⁴⁵ Castoriadis Cornelius, op. cit., p.162.

obtenir des institutions des droits et des conditions de vie objectives permettant l'exercice de nos libertés. Ou encore dans l'invention et l'expérimentation collective de façons de vivre conformes à notre conception de la dignité (créer nous-mêmes des alternatives quand les institutions font défaut est rendu possible par les capacités que M. Nussbaum a appelées raison pratique et contrôle sur l'environnement ou, pour le dire autrement, par notre pouvoir ou notre imaginaire « instituant »⁴⁶).

10) Les êtres humains peuvent adhérer explicitement à des conditions de vie que d'autres jugeront « indignes », car ils sont contraints –jusqu'à un certain point– de fonctionner à partir des préférences imposées par leur histoire et de s'adapter aux limites des marges de liberté propres à leur position sociale (de sexe, de classe, etc.). De ce point de vue, vivre dans l'ignorance des possibles diminue (voire retire) la dignité des personnes. De là découle l'hypothèse que la dignité ne passe pas seulement par la possibilité de critiquer ce qui est (nos « modes de vie ») mais aussi par la connaissance de ce qui est possible et, surtout, par l'accès (au moins potentiel) à tout ce qui est possible.

11) La dignité et le sentiment de dignité peuvent être présents de façon nuancée dans la vie des personnes et des communautés. Ils ne sont pas soit présents, soit absents. Ils peuvent être fragilisés mais préservés. Ils peuvent être renforcés à un niveau collectif (par exemple parce qu'après une lutte sociale des droits sont reconnus pour ma communauté d'appartenance) mais écrasés sur le plan personnel (par exemple parce que je vis de l'humiliation et un fort sentiment d'impuissance dans ma relation de couple).

12) La dignité, parce que liée à l'autonomie et à la liberté, est étroitement liée à la possibilité de changer de chemin, de tenter de nouvelles actions, de faire de nouvelles rencontres. Vivre dignement passe par un futur (au moins relativement) ouvert. Et cette ouverture des possibles concerne toujours les personnes et les communautés ou les sociétés.

b. Ce que ces réflexions autour de la dignité humaine disent des missions de l'éducation permanente

1) La dignité peut recevoir des définitions variées. On peut insister sur certaines de ses dimensions plutôt que d'autres (autonomie intérieure et participation à la cité, notamment). En tant qu'institution et en tant qu'intervenant-e-s, nous avons des visions du monde, des visions de l'humain et donc des visions des conditions indispensables à une vie digne qui sont plus ou moins précises, plus ou moins exigeantes, plus ou moins proches de celles de Martha Nussbaum et plus ou moins clairement situées politiquement. Pour tenir un discours clair aux participant-e-s ou encore pour définir la base de leur positionnement critique, les travailleuses et travailleurs de l'éducation permanente gagnent à connaître leur propre position en matière de dignité ainsi que celle de leur institution.

⁴⁶ Castoriadis Cornelius, op. cit., p.147.

2. Tenter de définir une vie digne n'est pas une démarche purement idéaliste. Tout d'abord, elle est *nourrie* de l'indignation. Et ensuite, parce qu'elle permet de se représenter plus précisément l'horizon régulateur à l'aune duquel évaluer notre présent, elle est aussi *porteuse* d'une critique puissante du « monde tel qu'il est ». En cela, la dignité est un concept-outil stimulant non seulement pour qui écrit sur des thématiques telles que la liberté ou les inégalités mais aussi pour des intervenant-e-s soucieux-ses d'accompagner des personnes et des groupes dans un processus critique d'éducation populaire et permanente.

3. Cette réflexion autour de la dignité suggère de considérer comme l'une des missions essentielles de l'éducation permanente le fait de permettre/soutenir la critique de nos modes de vie et, dans la foulée, d'aider à penser des alternatives. En somme : faciliter l'expression de l'indignation et la libération de l'imagination pour diminuer le chemin entre le sentiment d'injustice et le passage à l'action (politique).

4. Si la dignité se vit dans son corps et sa tête, en tant qu'individu, on a vu qu'elle s'épanouit via les liens avec d'autres êtres humains. Elle est donc aussi, voire peut-être avant tout, un phénomène social.

De ce point de vue, le travail en éducation permanente cherche à rester créateur ou en tout cas catalyseur de socialité. Il suscite la mise en commun d'idées, de vécus, d'indignations et de désirs. Mais ce qui lui importe n'est pas le lien social en tant que tel : l'éducation populaire et permanente cherche plutôt à faciliter une expérience collective émancipatrice. C'est-à-dire qui aille du social vers *la* politique : en sollicitant la pensée critique et en même temps en élargissant les possibilités d'imaginer quelque chose de nouveau et au final de créer, d'inventer, d'auto-instituer (comme le disait Castoriadis).

La démarche en éducation permanente, dans une conception proche de celle des Zapatistes, considère qu'une vie digne passe non seulement par les autres mais plus précisément encore par notre capacité à critiquer, imaginer et inventer ensemble.

II. APPROFONDIR - Dignité humaine, commun et critique du capitalisme

a. Avant-propos

En entrelaçant les apports des livres et les prises de position des femmes, la première partie de cette étude a permis d'aborder la dignité sous au moins deux angles complémentaires :

- En quoi consiste-t-elle sur un plan théorique ?
- Qu'est-ce qui doit être protégé pour qu'elle existe ?

Les réponses forcément partielles et subjectives à ces questions invitent à aller plus loin dans la réflexion. Voici présentées en cinq points quelques idées et hypothèses qui tentent de tirer certains des fils apparus dans le premier chapitre. Se dévoile ici un troisième angle d'approche de notre thématique : **quel regard critique sur le monde et quelles perspectives d'émancipation le portrait que nous avons dessiné de la dignité suggère-t-il ?**

b. Développements

1. Une idée forte a émergé des discussions avec les femmes. C'est une idée simple, peut-être une évidence pour certain-e-s. Mais nous pensons qu'elle est importante et éclairante. Il s'avère que la majorité des capacités centrales proposées par Nussbaum et des ingrédients choisis par les femmes sont mis à mal par les logiques néolibérales, et a fortiori par les pratiques liées au capitalisme.

Par exemple, quand on les laisse prospérer, les modes de vie dominants à l'ère néolibérale⁴⁷ menacent ou affectent directement les possibilités réelles de veiller à sa santé (pollution de l'air, de l'eau et des produits de l'agriculture, obstacles à des politiques de relocalisation de l'économie au nom des réglementations internationales, menaces de privatisation des soins de santé), d'accéder à un logement ou à un revenu décent (subordination du politique à l'économique, affaiblissement des services publics, pression sur les chômeurs et sur le monde du travail), de prendre soin d'autres humains et d'être traité-e en tant qu'être humain qui est l'égal des autres (primauté de la concurrence sur la coopération, banalisation et justification des inégalités), de développer une attention et une connaissance des animaux, des plantes et du monde naturel en général (séparation entre espèce humaine et « environnement », exploitation de la

⁴⁷ Qu'ils soient diffusés (par la publicité, par les normes de production et de consommation) ou légalement imposés (via les lois nationales mais aussi européennes ou transcontinentales –on pense à un probable partenariat transatlantique sur le commerce et l'investissement).

nature, extractivisme et agro-industrie, extinction des espèces animales et végétales, ...).

Nos réflexions sur la dignité humaine, qu'elles soient portées par les savoirs « froids » des livres ou développées dans les échanges « chauds » entre femmes, accouchent donc d'une critique plus ou moins explicite des modes de vie dominants en contexte capitaliste. C'est le constat que nous faisons. Par exemple, quand les participantes dénoncent la pollution dans nos villes ou les failles de notre système de santé publique, leurs propos ne sont pas banals ou simplement bien-pensants mais révèlent au contraire des priorités nouvelles, ancrées dans notre époque : les femmes parlent plus de la qualité de la vie et de la relation à la nature que de la possibilité de gagner plus d'argent et donc de consommer plus.

Et, encore une fois, l'association des deux regards, des deux savoirs (celui des chercheurs-euses et celui des femmes) est assumée et revendiquée. Car pourquoi faudrait-il « continuer à reproduire une séparation entre la dénonciation éthique du capitalisme et une critique rationnelle, affichant les signes de sa rigueur et se drapant dans les indices de la compétence ? N'y aurait-il pas quelque avantage à admettre que les deux démarches peuvent s'entrelacer et jouer de leur complémentarité ? (...) Au lieu d'être pensées comme exclusives, elles devraient se rejoindre et se nourrir l'une l'autre.⁴⁸ »

2. Une autre idée découle de la première, ou une autre hypothèse peut-être : faire de la recherche sur la vie digne, ou plutôt sur *des vies dignes*, c'est dresser le portrait d'une humanité qui s'émancipe de la logique néolibérale. Comme on l'a vu, c'est commencer à dessiner un contre-projet face aux options consuméristes, anti-démocratiques⁴⁹ et de domination de l'intérêt privé sur le bien commun.

Il est troublant et plaisant de constater que cette démarche, même menée modestement, nous pousse rapidement à une réflexion qui engage une vision de l'humanité (une anthropologie !) et de son histoire à venir.

Nous, en tant que femmes et intervenant-e-s citoyen-ne-s, prenons au sérieux la double tâche de « penser et juger »⁵⁰ le monde *tel qu'il est* tout en réfléchissant à un monde *tel qu'il devrait ou pourrait être*.

Ce qui apparaît quand nous nous laissons aller à imaginer le monde « qui devrait être », ce sont des humains qui développent leurs compétences relationnelles et

⁴⁸ Baschet Jérôme, op.cit. p.16.

⁴⁹ Au sens, notamment, où le « conformisme généralisé » dénoncé par Castoriadis –c'est-à-dire « l'adhésion enthousiaste à ce qui est là, simplement parce que c'est là »- et la domination de l'expertise sont incompatibles avec l'exercice d'une démocratie vivante, inclusive et responsabilisante pour toutes et tous qui le désirent.

⁵⁰ France Ingrid, « L'esprit de Philadelphie, La justice sociale face au marché total », d'Alain Supiot, Paris, Le Seuil, 2010, La revue lacanienne, 2012/2 (N° 13), p. 113-119. URL : <http://www.cairn.info/revue-la-revue-lacanienne-2012-2-page-113.htm>

coopératives, c'est une humanité qui retrouve sa place dans la nature et s'émancipe de la croyance qu'elle aurait à l'exploiter pour exister ou tenir son rang, ce sont des villes qui fonctionnent plus lentement et sobrement, autour notamment d'une agriculture locale réinventée, ce sont des revenus décents pour tous et toutes, y compris hors-salariat, combinés à des services publics accessibles,.... Quand on y pense, ce qui apparaît, c'est bien un autre chemin pour l'humanité et pour les humains.

3. Et tout en étant conscient-e-s que la vie digne que nous avons commencé d'imaginer ne peut s'appliquer comme une simple recette à toute femme, à tout être humain, nous trouvons dans les réflexions de François Flahault sur le bien commun, comme c'était le cas chez M. Nussbaum, la confirmation de la pertinence de nos réflexions et du bien-fondé des critères de valeurs sur lesquels nous avons basé nos choix. En particulier la réciprocité, la solidarité, la reconnaissance mutuelle mais aussi la nécessité de s'appuyer sur des droits effectifs.

Car, comme l'explique ce philosophe et anthropologue, *l'existence humaine elle-même dépend à l'origine, et pour tout être humain qui voit le jour, de la coexistence avec ses semblables*. En effet, les sciences (primatologie, psychologie du développement, paléanthropologie) ont apporté la démonstration –ou sont venues confirmer l'intuition- qu'aucun être humain ne possède en lui de façon innée « le noyau de son 'moi' ou de sa personne, mais que celle-ci se constitue dans les interactions »⁵¹ et qu'il faut en passer par les autres pour exister.

Parmi les domaines à préserver pour rendre possible une dignité réelle, nous avons insisté sur l'importance des liens sociaux, des liens humains. Nous avons partagé sur ce qui se joue, pour chacune d'entre nous, dans la rencontre avec le groupe et avec celles qui le composent. Nous avons décrit avec enthousiasme et émotion le rôle joué par les associations qui nous accueillent et où nous nous réunissons. En fait, nous avons dit combien le fait même de se réunir, de s'associer était indispensable à une vie digne. Combien ces rencontres faisaient de nous des irremplaçables dans un monde où tout est censé être remplaçable, y compris, dans certains contextes, les êtres humains. Combien elles nous permettent de nous sentir appartenir à une communauté, à un groupe et en même temps nous autorisent et nous permettent d'exister en tant que personne, singulière et puissante. Les vies bonnes que nous avons imaginées, les villes dignes que nous avons dessinées s'appuient sur ces liens entre humains mais aussi sur les liens entre humains et animaux, entre humains et arbres.

⁵¹ Flahault François, « Où est passé le bien commun ? », Mille et Une Nuits, 2011, p.101.

Nous voyons bien que la dignité en solo n'existe pas. Que l'injonction « Un peu de dignité, bon sang ! » est trompeuse quand elle n'est pas hypocrite ou cynique : une vie digne ne dépend pas d'une personne seule mais se construit à plusieurs, tout au long d'une vie, et dépend du contexte social, économique, juridique dans lequel nous vivons. Nous voyons bien que la dignité que nous imaginons se situe du côté de l'altruisme et de la coopération, voire même de l'amour. Nous voyons bien qu'elle est possible mais dépend de la façon dont nous, les humains, nous nous organisons, nous nous racontons⁵², dont nous réfléchissons et mettons en pratique les conditions qui peuvent garantir le respect et l'expérience de la dignité, dont nous luttons contre toutes les humiliations qui en sont la négation.

Au fond, ce qui est en danger et que nous voulons protéger, ce sont les conditions de vie qui rendent possibles nos conversations, nos connivences, notre coexistence.

A ce propos, F. Flahault parle aussi « d'écosystème relationnel » pour décrire cet espace dans lequel vit l'humain et qui influe sur son bonheur, donc son sentiment de dignité, ou au contraire provoque de la misère psychique. Et il décrit les biens communs comme « l'ensemble de ce qui soutient la coexistence, et par conséquent l'être même des personnes » en faisant plus précisément la différence entre :

- biens marchands (payants, limités, globalement si surévalués qu'ils participent à dissimuler les biens communs)
- « bien commun vécu » (la coexistence donc, la vie sociale, bien à la fois gratuit, qui n'implique pas de rivalité et qui dépend de la présence des autres) et
- biens communs matériels (eau, terre, forêts, ... mais aussi objets culturels) et immatériels (musique, recette de cuisine,... mais aussi institutions)⁵³.

Les biens communs ainsi décrits regroupent en fait ce que nous pourrions considérer comme « inappropriable » -parce que réservé à l'usage commun- et dont nous devrions faire usage « de manière à le préserver et à le transmettre »⁵⁴.

Pour F. Flahault, la source de la morale et des droits humains « se trouve dans la condition humaine elle-même ». Et la morale⁵⁵ et les droits sont bel et bien

⁵² Récit néolibéral de l'individu autosuffisant et porté sur son intérêt propre versus récit des droits humains et d'une vie digne basé sur la reconnaissance de nos interdépendances et sur la nécessité de nous auto-limiter dans nos désirs d'expansion et d'exploitation

⁵³ Flahault François, op.cit., p.161.

⁵⁴ Dardot Pierre et Laval Christian, « Commun. Essai sur la Révolution au 21^è siècle. », La Découverte/Poche, 2015, p.283.

⁵⁵ Dans le sens très large d'une prise de position appuyée sur des valeurs : on pourrait sans doute aussi parler d'une éthique, par exemple d'une éthique du care.

indispensables car cette interdépendance fondamentale et cette capacité subtile à l'empathie qui nous caractérisent ne nous mettent à l'abri d'aucune violence. En effet, si d'un côté la conscience de cette interdépendance nous incite à respecter l'espace de coexistence que nous partageons, « à éprouver un sentiment d'affiliation avec les autres et à faire preuve d'altruisme. », de l'autre, « la force de vie et le désir d'exister qui nous animent nous portent aussi à accroître notre puissance et notre bien-être au-delà des limites qu'impose la coexistence »⁵⁶.

Il faut dès lors imaginer des transformations du monde social qui permettent que les situations où les intérêts des uns et des autres se confrontent aux dépens de la communauté « se réduisent considérablement ».

Pour Alain Supiot, « c'est parce que l'égoïsme, la cupidité et le *struggle for life* sont bel et bien présents dans le monde *tel qu'il est* qu'ils doivent être canalisés par une référence commune à un monde *tel qu'il doit être* »⁵⁷.

4. En somme, la notion de « bien » reste pertinente dans le cas des « biens marchands », d'un « bien commun vécu » ou encore d'un « bien commun » en tant que « vie bonne » définie collectivement⁵⁸. Elle nous aide donc à comprendre les enjeux autour du maintien de notre coexistence (ou, pour le dire plus crûment, les enjeux autour du maintien de la vie humaine dans des conditions qui ne ruinent pas toute possibilité de vie digne).

Mais Dardot et Laval (respectivement philosophe et sociologue) proposent au contraire de se passer du terme « biens » dans l'expression « les biens communs » puisqu'il semble signifier dans ce cas précis que l'objet en question pourrait continuer d'appartenir à quelqu'un. Or, ce qu'il s'agit de définir en commun ce sont des communs que l'on s'interdit de s'approprier « pour mieux les approprier à leur destination sociale –par exemple la terre aux besoins en nourriture »⁵⁹.

Ce que défendent ces auteurs, c'est d'ailleurs le commun en tant que « principe » : ce qui est primordial, c'est le fait d'agir et de décider ensemble.

Le bien commun en tant que ce qui est désirable ne peut être défini qu'en commun. Le commun précède donc la définition des « biens » communs. Pour ces auteurs, les « biens communs » sont ce qui est commun (l'air, la lumière) ou censé l'être (du savoir, des territoires, ...) mais ne relèvent pas nécessairement du commun (dans le sens où le commun est toujours lié à une activité commune,

⁵⁶ Ibid, p103.

⁵⁷ Cité par François Flahault, op.cit, p.90

⁵⁸ Comme par exemple dans la définition du Buen Vivir (du Bien Vivre) par les communautés indigènes des Andes. Expression qui a fait son entrée dans les constitutions équatorienne et bolivienne au 21^e siècle. Lire par exemple à ce propos l'article très clair et pédagogique d'Emile Carme « Le Buen Vivir : qu'est-ce donc ? », sur le site de la revue Ballast. Consulté le 28/7/17 à l'adresse suivante <https://www.revue-ballast.fr/le-buen-vivir/>

⁵⁹ Dardot Pierre, Laval Christian, op.cit., p.583.

à un « faire » commun). « Il y a donc *des* communs d'espèces très diverses en fonction du type d'activités des acteurs qui les instituent et s'emploient à les maintenir et à les faire vivre (communs fluviaux, communs forestiers, communs de production, communs de semences, communs de connaissances, ...). (...) C'est à chaque fois l'activité qui « communise » la chose en l'inscrivant dans un espace institutionnel par la production de règles spécifiques liées à sa prise en charge »⁶⁰.

F. Flahault et les auteurs de « Commun » sont d'accord au fond : c'est au politique de veiller sur les biens communs. Mais quand le premier insiste sur les droits à inventer et faire respecter et donc aussi, semble-t-il, sur le rôle de l'Etat, les seconds mettent l'accent sur le « faire ensemble » qui est de leur point de vue la condition de l'existence de « communs » et peut-être même la base de la vie politique des personnes impliquées.

A nos yeux justement, le fait de considérer le « commun » comme une base, un principe orientant notre rapport aux autres et au monde est une façon éclairante et stimulante de faire lien entre les deux dimensions collectives de la vie digne que nous avons repérées grâce aux livres et au point de vue des femmes. D'un côté notre besoin vital (existentiel !) « d'appartenir », de « faire communauté » et en particulier de maintenir du « nous » et de l'action collective dans un contexte non-compétitif et de sollicitude mutuelle, et de l'autre la dimension politico-citoyenne de ce « nous », donc la participation possible aux décisions qui nous concernent.

Vivre dignement (ou tendre vers une vie meilleure, plus digne) commence sans doute par imaginer ensemble à quoi cette vie digne pourrait ressembler concrètement (quel est le bien commun visé ?) et quels rôles les humains y joueraient (quelle vision de la vie humaine, quelle « anthropologie » ?). Mais elle passe aussi, alors, par la définition et la protection collectives de (biens) communs non-marchandisables et inappropriables qui rendent possible la coexistence pacifique.

5. Un dernier point mérite d'être repris ici. Il met en lumière la question écologique abordée par certain-e-s des auteur-e-s cité-e-s dans ce travail et également, de façon à la fois inquiète et concrète, par les femmes qui participent à la recherche.

Puisque, comme on l'a vu ci-dessus dans le point 2, des discussions sur les domaines à protéger pour créer/préserver la dignité humaine viennent titiller nos imaginaires profondément ancrés dans la société capitaliste et néolibérale qui est la nôtre,

puisque échanger et lire sur ce thème nous ramène aux liens d'interdépendance entre humains,

⁶⁰ Dardot Pierre, Laval Christian, op.cit., p.581.

puisque la dignité est liée à la liberté et que celle-ci, une fois reconnue cette interdépendance fondamentale, ne va pas sans la responsabilité donc le souci pour les autres,

puisque des vies humaines dignes passent aussi par une meilleure connaissance et une plus grande reconnaissance de la nature et des humains comme faisant entièrement partie, avec leurs spécificités, de cette nature,

nous faisons l'hypothèse que les biens communs naturels pourraient ne plus être considérés comme des « biens » mais comme des compagnes et compagnons de route pour qui nous avons à nous faire du souci, dont nous avons à prendre soin comme des autres êtres humains.

Peut-être alors que se profile une éthique de la responsabilité qui glisserait de l'anthropocentrisme vers une forme d'écocentrisme.

« A la différence des éthiques biocentriques déontologiques, qui énoncent essentiellement des interdits (ce que l'on pourrait appeler un principe de « pas touche »), l'éthique écocentrique est une éthique des bonnes pratiques (...) L'éthique écocentrique permet de conjuguer le respect pour les membres de la communauté {des humains} et pour la communauté tout entière, avec la responsabilité de ceux qui s'y trouvent. Que peut donc apporter l'éthique écocentrique aux éthiques, plus anthropocentriques, ou plus pragmatiques de la responsabilité ? Essentiellement la capacité à nous situer dans la nature dont nous faisons partie et à nous la représenter. Or, contrairement à ce que l'on présente le plus souvent, les problèmes écologiques, ou de protection de la nature ne mettent pas en jeu le conflit entre l'homme et la nature (l'homme contre la baleine, le loup ou l'ours...) mais posent la question de savoir dans quelle nature nous voulons vivre. Le choix n'est pas entre l'homme ou la nature, mais entre un monde uniforme, modelé aux seuls intérêts économiques et un monde divers, laissant place à la pluralité des aspirations humaines, des façons de faire et des manières d'être comme à la pluralité des vivants. De ce point de vue, l'éthique écocentrique qui a l'ambition d'intégrer les activités humaines dans l'environnement naturel, peut proposer des modèles de conduite. » ⁶¹

61 Larrère Catherine, « Éthiques de l'environnement », Multitudes, 2006/1 (no 24), p. 75-84. DOI : 10.3917/mult.024.0075. URL : <http://www.cairn.info/revue-multitudes-2006-1-page-75.htm>

III. PASSER A L’ACTION - L’utopie, ici et maintenant

« Du coup s’ouvre le buisson des autres mondes possibles, non comme des évidences mais comme des expérimentations, non comme des vérités mais comme des embranchements »

Michel Lepasant, « Politique(s) de la décroissance »⁶²

En relatant à la fois les contenus de lectures et le parcours de réflexion d’un groupe de femmes, nous avons mêlé deux sources pour décortiquer un concept à partir du point de vue des chercheurs-euses et à partir d’expériences de vie, individuelles et collectives.

Nous avons cherché à mieux comprendre ce qui se cache derrière la notion, assez vague ou intuitive, de « dignité humaine ». Nous avons essayé d’en mettre à jour certaines dimensions. Tout en faisant l’impasse sur d’autres, comme par exemple tout son volet purement juridique (fort riche, mais jugé trop technique ou spécifique pour cette étude) ou les aspects intersectionnels de la question. Nous avons tenté de le faire en gardant un regard critique sur les positions des auteur-e-s et en faisant lien entre leurs apports et les missions des intervenant-e-s en éducation permanente.

Les femmes qui nous ont accompagné-e-s, quant à elles, ont prolongé la démarche de dénonciation ayant abouti à leur pièce de théâtre « Au Pays des Dignes » par un travail d’imagination et de mise en mots collective des domaines à protéger pour préserver la possibilité d’une vie digne. Leur création fait notamment écho, tout en gardant ses singularités, aux propositions reprises par M. Nussbaum avec sa liste de capacités centrales.

Tentative de compréhension, analyse critique et effort d’imagination ont déjà du sens en eux-mêmes et encore plus s’ils se nourrissent mutuellement (nous espérons que c’est le cas dans ces pages). Mais notre objectif, ou en tout cas notre espoir, est que l’écrit (ou plutôt la volonté de penser et parfois même la réflexivité et les prises de conscience que l’écriture soutient) vienne soutenir des passages à l’action, ici et maintenant, dans cette « brèche entre le passé et le futur » qu’est le présent. Nous contenter du texte que vous avez sous les yeux pourrait laisser un goût d’inachevé, l’impression de passer à côté du défi majeur que constitue l’action.

Quels liens peut-on tisser entre, d’un côté, les lectures, les discussions et les propositions qui ont nourri cette recherche et, de l’autre, le passage à l’action ? Nous en voyons au moins trois possibles :

⁶² Lepasant Michel, « Politique(s) de la décroissance », Utopia, 2013, p.139.

a. En éducation permanente

Comme on l’a vu plus haut⁶³ cette recherche souligne d’abord le rôle que l’éducation permanente est susceptible de jouer pour soutenir des personnes dans leur questionnement sur une vie digne.

Surtout, si on tient compte du fait que les vies dignes passent non seulement par la liberté de choix mais aussi par la possibilité de mettre ces choix en pratique (ce que M. Nussbaum nomme des capacités), l’éducation permanente peut être un des cadres privilégiés où des personnes et des groupes choisissent et s’essayent à des façons de faire nouvelles, qu’ils peuvent percevoir comme (et qui peuvent effectivement être) audacieuses et risquées mais qui sont à leurs yeux synonymes de « vie bonne ».

Cet accompagnement vers l’action peut se jouer à deux niveaux qu’on pourrait considérer comme deux étapes d’un processus d’autonomisation.

Celui des marges de liberté individuelles d’abord (reconnaître et questionner les normes, repérer nos aspirations propres, augmenter les possibles en fonction de ces aspirations...et tester ces possibles). Celui de l’action collective ensuite, où l’éducation permanente et populaire remplit un rôle proche de celui d’une certaine philosophie politique subversive : c’est-à-dire « faciliter la transition entre l’indignation et l’action, entre l’étonnement (*pour les femmes qui ont participé à ce travail, ça pourrait être la souffrance, le dégoût, le désaccord*) initial et le passage à l’acte »⁶⁴.

b. Dans les processus démocratiques institués (étatiques)

Le second lien concerne l’articulation entre réflexion-imaginaire d’une part et participation citoyenne aux processus politiques d’autre part. L’importance de mettre en place des dispositifs qui permettent aux personnes de participer activement -quand elles le désirent- aux décisions qui concernent la vie en commun a été soulignée par les participantes. Elles ont également insisté sur le rôle de l’éducation dans la capacité des citoyen-ne-s à jouer un rôle actif devenu-e-s adultes.

Mais, sur un plan très concret, le travail de défrichage sur le thème de la vie digne a mis au jour des ingrédients à protéger qui sont autant de questions légitimes et importantes à aborder politiquement, et en particulier au niveau communal. Questionner la dignité permet donc à chacun-e de préciser les

⁶³ Pages 36-37.

⁶⁴ Lowy Michael « Miguel Abensour (1939-2017), philosophe subversif », Contretemps, consulté le 23/7/2017, disponible à cette adresse <http://www.contretemps.eu/miguel-abensour-utopie-philosophie/>

thèmes que nos représentant-e-s devraient porter à l'avant-plan et les actions qu'ils-elles devraient défendre (démocratie représentative). Et pour celles et ceux qui s'emparent de cette question, cela ouvre donc des perspectives d'actions politiques (questions à poser aux candidat-e-s à l'élection, prises de position lors de consultations éventuelles, ...).

c. Dans l'action citoyenne autonome

Le dernier lien, plus direct encore, concerne les femmes impliquées dans le projet, qui ont décidé de s'engager dans un projet mêlant partage de savoirs et agriculture urbaine.

L'hypothèse que nous faisons avec Isabelle Stengers⁶⁵, c'est que dans le contexte morose et inquiétant que nous connaissons –sur les plans du travail et des précarités, des migrations, des rapports sociaux de sexe et de l'écologie, entre autres- c'est un défi très concret qui se pose devant celles et ceux qui aspirent à des vies plus dignes : celui de la création d'un (de) monde(s) meilleur(s). Après s'être demandé comme dans cette étude « *dans quel monde désirons-nous vivre ?* », la question qui suit ne serait plus, comme au tournant des années 2000, « *un autre monde est-il possible ?* », mais plutôt « *comment inventer un autre monde possible ?* ». Autrement dit, nous faisons le pari que la « vie meilleure » passe (tout comme la lutte politique, mais c'est une autre histoire...ou peut-être pas ?), par des expérimentations collectives et par les apprentissages et les ressources qu'elles rendent possible⁶⁶. Il s'agirait notamment « d'apprendre à se réapproprier des *usages* –comme le fait de manger, de voyager ou de se soigner- plutôt que d'être réduits à n'être que des consommateurs de biens, de soins, sur lesquels nous n'avons pas de maîtrise. »⁶⁷

L'action dont nous parlons ici en particulier, celle des femmes impliquées dans cette enquête sur la dignité, peut être comprise dans le sens qu'Hannah Arendt donnait à ce terme en évoquant la liberté. A ses yeux, la liberté est d'abord une expérience, celle de l'égalité vécue entre les humains (notamment entre femmes), mais c'est surtout la possibilité qui nous est laissée, dans les conditions qui sont celles de la société où j'ai débarqué en naissant, de choisir parmi les éléments qui me sont disponibles des appuis pour commencer quelque chose de nouveau, via ce qu'elle nomme « l'action ». Ce qui est original chez la philosophe c'est qu'elle prend en compte l'interdépendance entre les humains. La liberté et l'action qui en découle ne sont donc pas celles d'un sujet isolé mais celles d'un

⁶⁵ Stengers Isabelle, « Au temps des catastrophes. Résister à la barbarie qui vient. », *La Découverte*, 2009.

⁶⁶ *Idem*, pp.199-200.

⁶⁷ Lavignon Stéphane à propos de la *réhabilitation de la valeur d'usage* par Paul Ariès, « Comment vivons-nous ? Décroissance, « allures de vie » et expérimentation politique », in « Penser à gauche », Amsterdam, 2011, p.126-127

sujet *en lien* avec d'autres. Ce n'est pas seul mais ensemble que nous avons la liberté de 'commencer quelque chose de nouveau' (c'est-à-dire d'inédit, de non pré-déterminé)⁶⁸. On retrouve donc également chez Hannah Arendt l'idée de *faire ensemble*, donc de créer du commun. Mais aussi quelques éléments essentiels de la vie digne qui s'est dessinée au fil des pages de ce travail : *liberté d'agir, égalité* entre humains et *interdépendance* assumée (autrement dit *fraternité* ?).

La dignité par l'action. Expérimenter sans espérer une grande bifurcation, un revirement de l'histoire qui rendrait soudain accessible le pays des dignes (le vrai !)⁶⁹. Passer à l'action sans attendre d'avoir tout analysé et « compris », sans même essayer d'ailleurs. Parce que c'est sans doute autant faire qui permet de comprendre que l'inverse: agir augmente notre capacité à donner du sens à nos actions et à préciser nos désirs⁷⁰.

Il y a l'histoire qu'on subit parce que nous ne choisissons pas les conditions dans lesquelles nous arrivons sur terre. Et il y a l'histoire que l'on fait en agissant ensemble dans les marges de notre liberté et de notre courage. Agir de telle façon nous fait naître en tant que femmes et qu'hommes nouveaux (Arendt).

Agir pour rapprocher notre présent d'un avenir rêvé. Tout en nous appuyant sur ce que le passé nous transmet comme ressources inemployées ou oubliées⁷¹. Comme le disait l'une des participantes lors d'une conversation sur le risque de négliger l'histoire des populations colonisées⁷², « *la dignité doit se conjuguer aux trois temps* ».

Dignité et utopie

En proposant d'imaginer et de réfléchir à ce que pourraient être des vies dignes, puis en tentant brièvement de lier cette première étape à celle du passage à l'action, ce travail touche à la question de l'utopie.

Le portrait de la dignité qui s'est dessiné dans cette étude –un parmi d'autres possibles, c'est vrai, mais dont nous pensons qu'il pourrait concerner la majorité d'entre les humains- renvoie l'image de femmes et d'hommes susceptibles d'imaginer et d'agir en « animal utopique ». Cet être qui sait se défaire –au

⁶⁸ Propos repris d'Etienne Tassin, invité de l'émission Les Nouveaux Chemins de la Connaissance, France Culture, 11/02/16.

⁶⁹ Lepesant Michel, op.cit., p.136.

⁷⁰ Lepesant Michel, ibid, p.120.

⁷¹ Par exemple, dans le cas du projet imaginé par les femmes en marge de cette étude, les apports de la tradition agro-écologique (qui a longtemps été balayée par l'industrialisation de l'agriculture) peuvent être utiles pour développer un projet et des compétences dans ce domaine.

⁷² Edouard Glissant parle de « non-histoire » à propos de l'effacement de l'histoire particulière du peuple antillais, écrasée sous l'Histoire « universelle ». Cité par Didier Eribon dans « La société comme verdict », Champs Essais, 2014, p. 241.

moins partiellement, au moins de temps en temps- de la chape de plomb du « réel » pour non seulement « entrevoir » d'autres façons d'être, mais s'y essayer⁷³.

La chape de plomb, c'est bien celle des ordres politiques et économiques en place : l'imaginaire utopique est celui qui trouve son inspiration à côté de ce réel, ailleurs et nulle part à la fois. Paul Ricœur, on l'a vu plus haut, accordait lui aussi une grande importance au rôle subversif de l'utopie en tant qu'expression collective d'un imaginaire constituant (c'est-à-dire qui peut inventer et permettre la création de quelque chose de neuf). Il a longtemps plaidé pour des utopies concrètes qui permettent la pratique, « à l'intérieur du monde, de formes d'association qui échappent à la domination technique »⁷⁴ et à la marchandisation.

Mais au fond, où commence l'utopie ?

Pour faire écho aux propos des participantes ainsi qu'aux idées d'Hannah Arendt (entre autres !), nous pouvons faire l'hypothèse qu'elle prend sa source avant même l'imagination, avant même la réflexion : dans la rencontre.

C'est en tout cas ce qu'Emmanuel Lévinas suggère quand « il nous invite (...) à penser autrement l'utopie. Il arrache, en quelque sorte, l'utopie à l'ordre de la compréhension, du savoir et de ses effets de pouvoir pour la situer plus justement du côté de la rencontre, de la socialité, de la proximité – le fait du prochain. Entendons que l'utopie est une forme de pensée « autrement que savoir » qui prend son impulsion première dans une expérience de l'autre, dans une proximité à l'autre ». Dans ce que le philosophe appelle le « fait éthique » : c'est-à-dire la relation où le Je rencontre le Tu⁷⁵.

73 Abensour Miguel, « Utopiques II : L'homme est un animal utopique », Arles, Les éditions de la nuit, 2011, p.106. Cité par Grey Lucie dans sa recension du 22/7/11 disponible ici : <https://cahiersphilosophiques.hypotheses.org/653>. Consulté le 22/11/17.

74 Voir la préface de Michaël Foessel à « Philosophie, éthique et politique », de Paul Ricoeur, op. cit.

75 Dayan-Herzbrun Sonia, Kupiec Anne, Murard Numa, « L'homme est un animal utopique. Entretien avec Miguel Abensour », Mouvements, 2006/3 (no 45-46), p. 71-86. DOI : 10.3917/mouv.045.86. URL : <http://www.cairn.info/revue-mouvements-2006-3-page-71.htm>. Consulté le 31/7/17.

Conclusion et perspectives

La cartographie proposée par les femmes ayant participé à ce projet reste donc « non-terminée », toujours à peaufiner. Il n'est d'ailleurs pas souhaitable de la clôturer puisqu'elle n'est pertinente que si elle préserve son « caractère provisoire et révisable »⁷⁶. La question de la justice sociale, l'interrogation collective autour de ce que serait un monde plus juste, doivent en effet rester ouvertes. C'est même un principe démocratique fondamental⁷⁷.

A l'image de cette cartographie et du questionnement qui la rend possible, le travail sur la notion de dignité présenté dans cette étude gagnerait lui aussi à être prolongé, affiné.

Par exemple, de nombreuses questions restent en suspens à l'heure de clôturer l'étude. On peut les partager en quatre catégories.

*Certains sujets n'ont été qu'effleurés et sont comme des invitations à de futurs débats. Par exemples : en quoi pourrait consister une éthique écocentrique (plutôt qu'anthropocentrique) et comment pourrait-elle renforcer le sentiment de dignité des personnes ? Y a-t-il des zones ou des objets dans nos villes que nous voudrions définir comme « inappropriables », et si oui comment nous y prendre ? Quel revenu de subsistance permet une vie digne et dans quelles conditions d'accès à des services publics « de haute qualité »⁷⁸ ?

*Un deuxième niveau de questionnement découle du premier mais est davantage orienté vers des actions collectives à dimension politique : quelles luttes rejoindre ou créer ensemble à partir des réponses apportées à la première catégorie de questions (un squat ? un groupe d'achats en commun ? un syndicat ? un mouvement anti-pub ? un parti politique ? ...)?

*Certains sujets ont été laissés consciemment de côté, comme le rôle des dynamiques intersectionnelles dans l'accès à une vie digne. Prendre cette dimension en compte demanderait par exemple qu'on se penche sur les ingrédients d'une vie digne à partir du regard d'un certain nombre de chercheur.euse.s et de femmes situé.e.s au croisement de différents facteurs de domination. Des femmes discriminées à un niveau systémique parce que noires, beurettes, originaires d'un pays colonisé, lesbiennes, trans, grosses, âgées... Et que l'on puisse analyser les conséquences de ces

76 Boltansky Luc, « Un individualisme sans liberté ? », extrait de la contribution au livre dirigé par Philippe Corcuff, Christian Le Bart et François de Singly « L'individu aujourd'hui », Presses Universitaires de Rennes, 2010. Disponible sur le site de Contretemps : <https://www.contretemps.eu/individualisme-liberte/>

77 Gary Halec, « Castoriadis- L'institution de l'individu autonome », sur le site Labyrinthes, <https://labyrinthes.wordpress.com/2013/02/25/castoriadis-linstitution-de-lindividu-autonome/#sdfootnote21sym>

78 Lire par exemple à ce propos le « Référentiel des villes et territoires durables » et en particulier ce qui y est dit en matière d'équité territoriale : <http://rfsc.eu/fr/enjeux-europeens/#environmental-dimension>

« identités »/facteurs/caractéristiques sur leur accès à une vie digne, et si ces dernières influent sur leur définition d'une vie digne.

Eclairer et nuancer la notion de dignité grâce à celle d'intersectionnalité pourrait replacer à l'avant-plan la question d'une définition universalisable de la « bonne vie » brièvement abordée plus haut: est-ce possible ? souhaitable ? cohérent ? Sans aller jusqu'à parler d'universel, accéder à un ensemble de positions plus hétérogènes encore sur la dignité permettrait en tout cas d'observer –un peu dans la lignée de ce qu'a réalisé Martha Nussbaum- quels ingrédients sont communs à chacune de ces positions (devenant du coup des ingrédients trans-culturels ou trans-situationnels).

La dimension du genre, quoique fondamentale aux yeux du CVFE, n'a pas été développée dans cette étude d'un point de vue théorique. Cette préoccupation était néanmoins présente, notamment via les apports de Martha Nussbaum (dont l'œuvre est marquée par la question du droit des femmes) et grâce aux voix des femmes ayant participé directement à l'étude. La cartographie qu'elles ont imaginée est en effet nourrie de leurs expériences en tant que femmes au cœur de la ville.

Mais il serait intéressant d'étudier les relations entre genre et dignité. Par exemple en observant comment le genre en tant qu'outil d'analyse est aussi un instrument de justice sociale quand les différences et hiérarchies qu'il met en évidence aident à « délier les personnes humaines de ce qu'on leur a assigné afin de diversifier leurs choix, leurs identités et de questionner leur apport et leur rapport à la société et au vivre-ensemble ». Comme Claire Gavray, nous pensons qu'il « ne peut pas y avoir d'approche genre dans un projet qui serait autre que démocratique »⁷⁹. Genre, dignité et démocratie semblent bien intimement liés.

*Enfin, un thème traverse l'entièreté de ce travail de façon plus ou moins explicite selon les endroits : c'est celui de la liberté.

Au niveau des individus, nous avons vu que la vie digne est intimement liée à la liberté en tant que possibilité de choisir. La capabilité, en particulier, est une zone de liberté dont chacun-e peut faire usage ou non : par exemple, la dignité n'est pas liée à la pratique effective d'une religion mais au fait que chacun-e d'entre nous ait la possibilité de la pratiquer. Et cette liberté de choisir des actions repose au final sur celle de nous questionner sur ce qui compte pour nous, sur ce qui donne sens à notre existence.

Sur un plan collectif ensuite, l'ingrédient « vie démocratique » proposé par les participantes ou encore l'approche zapatiste de la dignité ont souligné l'importance d'une liberté de participation aux décisions concernant la vie en communauté. Cette liberté-là n'est possible qu'au cœur de collectifs humains et s'oppose donc à ce qu'on pourrait appeler un individualisme auto-centré.

79 Propos de Claire Gavray repris dans une analyse récente d'Héloïse Husquinet, « L'université peut-elle être un laboratoire du concept de genre ? Entretien avec Claire Gavray ». Lire par exemple page 9. <http://www.cvfe.be/publications/analyse/heloise-husquinet/universite-peut-elle-etre-laboratoire-concept-genre-entretien>

L'hypothèse qu'on peut retirer de cette conception est que la racine de la liberté *serait* politique : c'est-à-dire que nous ne serions *réellement* libres qu'à partir du moment où nous nous préoccupons du bien commun, de comment vivre ensemble, à partir du moment où nous donnons notre avis sur ces sujets et où cet avis est pris en considération autant que celui de n'importe qui d'autre.

Cette représentation de la liberté comme fondamentalement politique, qu'on y adhère ou pas, rouvre d'ultimes questions dans le cadre de ce travail :

Est-il possible que cette liberté-là, que C. Castoriadis nomme autonomie⁸⁰, soit l'écrin hors duquel ne peuvent s'épanouir que superficiellement les autres libertés et capacités, donc la dignité ? L'aspiration à la liberté et à l'autonomie en tant qu'activité de réflexion et d'action délibérée est-elle inhérente à tout être humain ? Et si ce n'est pas le cas, si elle se construit, comment se construit-elle ? Arrive-t-il que des êtres humains soient privés de leur aspiration à la liberté et à l'autonomie politique ou qu'ils n'accèdent tout simplement pas à cette aspiration ? Est-ce que lutter pour la préservation de vies dignes n'implique pas de veiller à *la fois* au maintien des possibilités de choix et à l'éveil (puis au maintien) de l'aspiration à l'autonomie politique ?

Le travail d'éducation populaire et permanente passe déjà par le fait de poser ces questions et de proposer aux intervenant-e-s et aux participant-e-s qu'elles inspirent d'y apporter leurs réponses (singulières et collectives). Mais, plus largement, ces dernières questions suggèrent que le rôle d'éducation politique des associations engagées auprès de celles et ceux qui sont confronté-e-s à la domination sous différentes formes - et donc au rétrécissement des marges de leurs libertés - se joue sur au moins deux tableaux interdépendants.

D'un côté en gardant à l'esprit les dimensions qu'ont remis en lumière les thématiques de la dignité et de la liberté : le couple individuel/collectif, le couple imagination/revendication et le couple réflexion/action. Et, de l'autre, en prenant en considération la double question de l'aspiration des humains à la liberté (fragile ? parfois en veille ? éprouvante ?) et de la volonté qui peut en découler.

Puisqu'en effet, « *il faut pouvoir imaginer autre chose que ce qui est pour pouvoir vouloir ; et (qu') il faut vouloir autre chose que ce qui est pour libérer l'imagination* »⁸¹.

Pour prolonger notre réflexion sur les ingrédients indispensables à une vie digne, nous avons décidé de choisir une activité à mener ensemble. Nous voulions trouver une action en lien direct avec les préoccupations, les besoins et les envies qu'on avait pu exprimer lors de nos rencontres.

⁸⁰ Castoriadis Cornelius, « Pouvoir, politique et autonomie », in « Le Monde morcelé », Seuil, 1990, pp.137-171.

⁸¹ Castoriadis Cornelius, « L'état du sujet aujourd'hui », op.cit.

Pour y parvenir nous avons voté d'abord pour désigner la thématique qui nous semblait prioritaire : après avoir écouté les raisons du choix de chacune et parfois modifié notre vote grâce aux arguments de l'une ou l'autre, c'est la thématique de l'environnement/urbanisme qui a été choisie. Ensuite nous avons imaginé ce que nous pourrions faire ensemble dans ce domaine pour nourrir la dignité de nos vies. Nous avons eu toutes sortes d'idées comme par exemple : assister aux conseils communaux, organiser une interpellation citoyenne de nos représentant-e-s à propos de la pollution ou de la biodiversité en ville, créer des hôtels à insectes, ...Mais quand nous sommes passées au vote, chacune d'entre nous a tout de suite voté pour la même proposition, comme par enchantement :

Nous désirons organiser un atelier de partages de savoirs sur les manières de faire pousser des fruits, légumes et aromates dans de petits espaces urbains. Un atelier pour apprendre comment faire mais aussi pour pratiquer : nous avons l'intention de cultiver ensemble et pour y parvenir nous avons demandé à pouvoir utiliser la cour de la maison du CVFE où nous nous retrouvons régulièrement pour différentes activités.

Notre espoir, c'est d'améliorer nos connaissances grâce à nos partages d'expériences. Et d'être capables de cultiver différentes choses chacune de notre côté, à la maison ou dans l'appartement, et ensemble, dans les bacs que nous construirons au Collectif. Cultiver un peu plus nous-mêmes pour dépendre un peu moins des grandes surfaces, pour retrouver un peu de maîtrise sur notre nourriture.

Ce n'est pas grand-chose, juste une possibilité d'action parmi d'autres, et puis en même temps c'est déjà beaucoup. L'automne a passé sans que nous trouvions l'énergie pour nous lancer. Pourtant nous en reparlons, l'envie est bien là. Y arrivera-t-on au printemps ? Aurons-nous besoin de soutien ? Devrons-nous ouvrir notre groupe ? Nous verrons quels choix nous sommes capables de poser. Mais ce qui est sûr, c'est que nous continuerons à chercher des chemins. Des chemins pour apprendre des trucs, des chemins de couleurs, des chemins de traverse, des façons de vivre qui nous branchent. Nous voulons vivre mieux et pour y arriver, nous savons que nous avons besoin les unes des autres.

Qu'est-ce qu'une vie digne ?

Entre savoirs savants et expériences vécues, entre recherche et passage à l'action.

Collectif contre les violences conjugales et l'exclusion (CVFE asbl) : rue Maghin, 11- 4000 Liège.

Publications (analyses et études) : www.cvfe.be

Contact : Roger Herla - rogerherla@cvfe.be – 0471 60 29 70

Avec le soutien du Service de l'Education permanente de la Fédération Wallonie-Bruxelles et de la Wallonie.