



Cynthia
Fleury

Alors que la dignité est invoquée comme un grand principe dans nos démocraties, partout – de l'école aux réseaux sociaux –, les situations d'indignité se multiplient, comme l'ont encore attesté les émeutes consécutives à la mort du jeune Nahel, au début de l'été. Soucieuse de comprendre ce paradoxe, la philosophe et psychanalyste Cynthia Fleury y consacre un livre en forme d'enquête philosophique intitulé *La Clinique de la dignité* (Seuil). Elle s'explique sur ce projet et ses premiers résultats.

Propos recueillis par **Martin Legros** / Photos **Richard Dumas/Agence VU**

« L'indignité est devenue le passager clandestin de la démocratie »

En gravissant les marches de l'immeuble du quai Saint-Michel, à Paris, où elle habite et en pénétrant dans un appartement couvert de livres mais baigné d'une lumière si vive qu'on croirait s'être hissé en haut du ciel, on se demande ce que ce lieu révèle de la position qu'occupe Cynthia Fleury dans l'espace intellectuel. Au cours de l'entretien qu'elle nous a accordé, on entend par la fenêtre ouverte sur la rue de la Huchette le brouhaha des passants régulièrement interrompu par les sirènes de l'Hôtel-Dieu, juste en face. Et on en vient à se dire que cet espace d'observation, en retrait et en hauteur, mais en contact permanent avec le tumulte de la vie et les urgences du monde, donne une assez bonne idée de cette position.

Cynthia Fleury est une vigie, une sentinelle de la vie psychique et démocratique. Loin de toute posture de surplomb, pleinement inscrite dans la vie de la Cité, nourrie de pensée critique mais défenseuse de l'État de droit et de l'idée de Sujet, elle s'est ménagé un accès aux troubles qui nous assaillent, grâce à son enseignement dans des institutions de soins et à sa pratique de la psychanalyse, qui ne cessent de nourrir sa réflexion philosophique. Et, tel un guetteur dans

son phare qui voit venir de loin les tempêtes, elle a ainsi diagnostiqué les pathologies collectives les plus saillantes du monde contemporain – convaincue sans doute par la lecture de Foucault et de Lefort, de Jankélévitch et de Lacan, que le négatif est la meilleure voie d'accès au positif. Pressentant le découragement collectif, il y a près de quinze ans avec *La Fin du courage*, interrogeant la montée du ressentiment au moment de la crise des « gilets jaunes » avec *Ci-gît l'amer*, analysant le trouble des individus face à au sentiment d'être interchangeables dans *Les Irremplaçables*, avant que ChatGPT et l'IA ne fassent planer sur tous les métiers le fantasme d'un « grand remplacement »... La dernière fois que nous avons fait le point sur son travail, en 2015, elle inaugurait la première chaire de philosophie à l'hôpital, un peu avant que la crise du Covid ne mette au jour la place centrale et menacée de l'institution. Aujourd'hui, elle publie un essai en forme de bilan de cette expérience, intitulé *La Clinique de la dignité*. Sa thèse: au moment où la dignité s'impose comme notre valeur cardinale, la plupart d'entre nous sommes exposés à l'expérience de l'indigne. Argumentée, la nouvelle alerte de la vigie démocratique mérite d'être entendue. Comme les remèdes qu'elle propose pour en guérir.



•• Vous prenez acte d'une contradiction entre la consécration rhétorique de la dignité, invoquée comme LE principe éthique fondamental des sociétés contemporaines, et la multiplication des situations d'indignité...

CYNTHIA FLEURY: Du mouvement Black Lives Matter à la revendication d'un droit à mourir dans la dignité, en passant par les marches de la fierté (« *pride* »), l'invocation de la dignité est désormais omniprésente. C'est devenu une norme partagée: chacun s'autorise à revendiquer sa dignité. Mais, dans le même temps, force est de constater que les situations de vie indignes ne cessent de se multiplier. Pour l'observer, il n'est pas nécessaire d'aller très loin, sur des terrains de guerre ou de catastrophe naturelle, il suffit de visiter la classe surchargée d'une école primaire de banlieue, les services d'urgence d'un hôpital public, la « colline du crack » de la porte de la Chapelle, à Paris, ou les abords d'un camp de migrants, près de Calais. Dans le soin et l'éducation, les effectifs sont à la fois insuffisants et surchargés, les lieux dégradés, et les moyens manquent. Ce contraste m'est apparu de manière flagrante durant la crise du Covid. Au nom de la protection de la vie, on a empêché aux mourants de dire adieu à leurs proches, on a projeté les endeuillés dans un chemin d'indignité où ils ont dû laisser leurs parents seuls face à la mort, sans même pouvoir récupérer leurs corps après le décès. Or, au moment même où on abandonnait les morts, on a relancé le débat sur l'euthanasie et invoqué le droit à mourir dans la dignité... Cela m'a mis la puce à l'oreille. N'est-il pas étrange que la dignité s'impose comme norme alors que les atteintes à la « décence commune » se généralisent? Se pourrait-il qu'à l'ombre de la sacralisation du principe de dignité, une partie de plus en plus importante de la population soit exposée à la crainte de vivre dans une situation d'indignité? L'épreuve d'indignité à laquelle sont exposés les individus n'opère-t-elle pas comme une norme nouvelle qui assujettit?

Vous parlez d'une « fabrique » de l'indignité. Mais iriez-vous jusqu'à dire que cette fabrique est l'effet paradoxal de la valorisation du principe?

Je répondrai en deux temps. D'abord, je crois qu'il y a en effet dans la Modernité une fabrique de l'indignité. Le sociologue Ulrich Beck [1944-2015] l'a bien montré à propos du risque: ce n'est plus l'aléa imprévisible, l'effet de causes externes, mais le produit de

notre activité et de nos calculs. Le risque est devenu, selon l'expression de Beck, le « *passager clandestin* » de la science. Je crois qu'on peut dire peu ou prou la même chose de l'indignité: elle est devenue le passager clandestin de la démocratie. Le proche que je ne peux plus accompagner dans la mort, ce n'est pas une catastrophe collective comme Tchernobyl, c'est un non-événement pour la masse, mais une déflagration pour l'endeuillé. Le second élément de réponse relève des angles morts du *care*. On n'en a pas toujours conscience, mais, dans le soin, il y a deux pôles: d'un côté, ceux qui reçoivent (ou pas) ce soin; de l'autre, ceux qui le prodiguent (enseignants, éducateurs, infirmiers, etc.). Ces derniers ont le fardeau de notre dignité. Or, dans certaines circonstances, ce fardeau les expose à l'indignité. Pensons seulement aux égoutiers ou aux éboueurs. Ils ont en charge le droit qui est le nôtre à la propreté, le droit à avoir un accès individualisé au service d'évacuation et de traitement de nos déchets. Mais, pour eux, cela peut être un fardeau. Pensons encore aux soignants qui s'occupent de l'intimité des personnes dépendantes: ce sont souvent les mêmes catégories socio-économiques ou ethniques qui se chargent de ces tâches pénibles. Ainsi, la fabrique de la dignité des uns expose à l'indignité ceux qui en ont la charge, notamment parce qu'ils en ont la charge exclusive. Chaque fois que nous bénéficions ou revendiquons la dignité, nous serions donc bien avisés de nous demander qui en sera le pourvoyeur concret. Et si nous ne prenons pas conscience de ce que nous leur devons, considérant cela comme normal, c'est nous qui basculons dans l'indignité. La dignité qu'on fonde sur l'indignité des autres nous revient comme un boomerang sous la forme de l'indignité pour tous.

Comment échapper à cette dialectique « négative » qui fonde la dignité des uns sur l'indignité des autres?

À Kigali, au Rwanda, deux fois par mois, les services de la ville sollicitent de manière normative l'ensemble de la société pour nettoyer la ville. La réussite de cette initiative tient à ce qu'elle implique que le fardeau de la saleté n'est plus indigne s'il est assumé de temps à autre par tous. C'est une forme de reconnaissance qui passe par une redistribution ou un partage périodique des tâches.

N'est-ce pas ce qui s'est joué pendant le Covid, quand on s'est mis à applaudir les soignants tous les soirs au balcon?

Oui, sauf que cette reconnaissance-là, purement symbolique, c'est un peu de la

reconnaissance falsifiée. Les gens applaudissaient au balcon, sans que cela ne les engage davantage. Tandis que les soignants – et tous les travailleurs « essentiels », comme on disait alors – n'ont pas reçu au final de rémunération substantielle ni de formation supplémentaire...

Depuis 2016, vous dirigez la chaire de philosophie au Groupe hospitalier universitaire Paris Psychiatrie et Neurosciences, la première du genre, déployée ensuite dans d'autres lieux de soin. Cette expérience est-elle à l'origine de votre projet de mettre en place une « clinique de la dignité »? Et comment définissez-vous ce projet?

La clinique de la dignité est en effet au cœur de notre travail à la chaire de philosophie à l'hôpital. Elle est d'abord destinée à restaurer un *ethos* du soignant. Ceux qui exercent des métiers du soin sont en proie à ce qu'on appelle la « souffrance éthique », dès lors qu'existe une tension entre leurs valeurs et leur activité. Ils souffrent de voir que leur travail au jour le jour n'est plus aligné sur ces valeurs, du fait notamment des conditions déplorables dans lesquelles ils doivent le mener. À l'hôpital, je ne cesse d'entendre les praticiens dire: « Mes conditions de travail sont indignes, pour moi comme pour mes patients. » À l'occasion de la crise du Covid, toute la société française a pris conscience que l'hôpital, rouage essentiel d'un système de santé censé être l'un des meilleurs du monde, était défaillant. Cette prise de conscience est survenue au moment où, au niveau générationnel, les actifs ont compris qu'ils allaient devoir s'occuper, d'un côté, de leurs parents vieillissants – du fait de l'allongement de la durée de vie – et, de l'autre, de leurs enfants, exposés à de nouveaux troubles, liés à la révolution numérique et à la crise climatique, pour ne citer que ces deux grands « métachangements ». Le besoin de soin augmente vertigineusement, alors que l'outil pour le traiter est inapte. À la suggestion de Pierre Rosanvallon, j'ai accepté de reprendre le concept de dignité, et, d'emblée, la « clinique de la dignité » s'est imposée, au sens d'une enquête sur les nouvelles pathologies psychosociales. Au-delà de l'hôpital, je constate que les existences sont fragilisées de l'intérieur. D'où l'idée d'explorer la dignité par ses marges et ses revers. Mais d'où, aussi, la nécessité de se demander si la rhétorique de l'indignation qu'on est enclin à activer pour dénoncer ces situations est opérationnelle. « *Indignez-vous!* » lançait Stéphane Hessel dans un célèbre libelle. D'accord, mais est-ce suffisant?

CYNTHIA FLEURY EN 7 DATES

1974

Naissance à Paris

2000

Thèse de philosophie sur
« La métaphysique de l'imagination »

2011-2015

Membre de la cellule d'urgence
médico-psychologique du Samu

2013-2022

Plus jeune membre du Conseil
consultatif national d'éthique

2016

Création de la première chaire
de philosophie à l'hôpital,
à l'Hôtel-Dieu de Paris

2018

Professeure au Conservatoire
national des Arts et Métiers
titulaire de la chaire Humanités
et Santé

2023

Publication de *La Clinique
de la dignité* (Seuil)



Philosophiquement, le concept de dignité a une longue histoire. Pouvez-vous en déplier les significations?

Initialement, la dignité est sociale. La *dignitas* romaine désigne l'honneur, le prestige et l'autorité, mais aussi l'ensemble des obligations attachées à une fonction ou à un nom. C'est la valeur publique conférée à un individu par la place qu'il occupe. Avec la chrétienté, la dignité a été attachée à la personne humaine en tant que telle, quelle que soit sa place, même si elle procède de Dieu. L'homme tient sa dignité de son créateur. C'est seulement avec Pic de La Mirandole, au XV^e siècle, que l'idée moderne de dignité, entendue comme valeur morale intrinsèque et inaliénable de la personne, surgit. Chez Pic, elle tient à la plasticité de l'homme, qui est voué à parachever lui-même sa forme. Cette dignité ontologique, universelle et inaliénable, a été consacrée par les Lumières et 1789. Les déclarations des droits ont « libéré » la notion de dignité, en la rendant indépendante de la naissance sociale, tout en en proposant une définition « dynamique » tournée vers la participation à l'« utilité commune ».

La dignité n'est-elle pas un concept daté, lié à la prétention exorbitante à une sorte d'exceptionnalisme humain qui n'est sans doute pas pour rien dans la crise climatique?

Loin de signaler la déshérence de l'idée de dignité, liée à l'humanocentrisme, la demande d'une extension de la dignité à

« Dans le nouveau régime de visibilité des réseaux sociaux, l'atteinte à la réputation devient un enjeu existentiel pour les individus »

l'animal et au vivant atteste, selon moi, de la force du concept – même si la question de la valeur intrinsèque des non-humains est ouverte. Par ailleurs, la question écologique nous confronte à la relation, digne ou indigne, que nous entretenons avec le milieu et les êtres naturels. Enfin, la crise climatique s'annonce comme une clinique de l'indignité des plus retorses, avec ce fait inégalitaire structurel que la « vie digne » des uns s'édifie en configurant la vie « indigne » des autres. Bref, loin de le démonétiser, l'écologie relance l'enjeu de la dignité.

Vous entendez préserver l'idée d'une dignité attachée à la personne tout en faisant place à sa matérialisation concrète et à l'idée d'une dignité relationnelle...

La dignité, c'est à la fois un inaliénable attaché à chacun et une exigence de matérialisation au travers d'un État social, de services publics, un accès au logement et un travail « décent ». Toutes choses qui

assurent des conditions économiques, sociales et culturelles dignes. Mais c'est aussi la possibilité de faire reconnaître cette dignité publiquement, dans les relations qui se nouent avec autrui. En ce sens, la dignité ne se contente plus d'être la propriété métaphysique de l'humain, c'est une dignité en action qui émerge dans la production d'interactions réciproques et dignes. Mais le souci du relationnel ne doit pas nous faire renoncer à la dignité de l'individu: il faut pouvoir rappeler aux individus que leur dignité est inaliénable quand les autres se comportent de manière indigne avec eux. La dignité symbolique est une nécessité, cliniquement indispensable pour que le sujet ne soit pas asservi à la matérialisation, souvent déficitaire. Nous sommes irréductiblement « dignes », quelles que soient nos conditions « factuelles ».

Prenons l'exemple du harcèlement via les réseaux sociaux. Des adolescents sont allés jusqu'à se suicider sous le coup des agressions qu'ils ont subies. ●●

●●● **Que dirait la clinique de la dignité de ces situations ?**

D'abord, il faut avoir conscience qu'il y a, à cet âge, une porosité bien plus grande au jugement des autres. Chez l'adolescent, plus encore que chez tout individu, l'intérieur et l'extérieur ne sont pas étanches, tout son être se sent sali par l'humiliation. Si, en plus, l'institution est défaillante, comme cela semble avoir été le cas dans ces drames, le sentiment de la dignité s'affaisse complètement. Tout individu confronté au réel de l'indignité de la société a besoin, pour sauver sa santé psychique, de réactiver le sentiment de dignité qu'il a en lui. C'est ce qui lui permet de comprendre que c'est l'indignité de l'agresseur qui s'exprime, pas la sienne. On retrouve ce mécanisme dans les situations d'agression sexuelle : alors que l'agresseur essaie de faire porter le fardeau de la honte à la victime, celle-ci doit pouvoir renverser le stigmate. Enfin, dernier élément d'analyse, il y a le changement apporté par les réseaux sociaux. À mon sens, ils consacrent le retour de la *dignitas* au sens romain, celui de la valeur publique de la personne. Cette valeur passait, dans le monde ancien, par les charges publiques, le travail, la réputation du nom. Aujourd'hui, elle se joue sur les écrans. Dans le nouveau régime de visibilité des réseaux sociaux, l'atteinte à la réputation devient un enjeu existentiel pour les individus. Mais pour consolider la réputation, la notoriété, la reconnaissance des individus, les lieux du « faire » et de la vie commune ne suffisent plus, cela se joue sur fond de visibilité sur les réseaux, où le statut de chacun cherche à s'affirmer, parfois contre les autres.

Vous consacrez de très belles pages à la pensée postcoloniale, en particulier aux textes de l'écrivain afro-américain James Baldwin sur la « traversée de l'indignité » comme expérience de consolidation de la dignité. Celui qui survit à l'épreuve de l'indignité, affirme Baldwin, « sait quelque chose quant à la vie qu'aucune école ne saurait enseigner ».

Baldwin est un exemple éloquent de ce que j'entends par la clinique de la dignité. Par sa vie et son œuvre, il atteste sa supériorité totale par rapport à l'extrême violence subie de la « domination ». Dès lors, le discours sur la dignité qu'il énonce a un effet de vérité essentiel pour nous tous, car il a précisément éprouvé dans sa chair la négation de celle-ci. Au contact des pires épreuves d'indignité, il réussit à faire émerger l'irréductible de la dignité et à le partager avec d'autres.

Comment votre idée de clinique de la dignité aborde-t-elle la question de l'euthanasie ?

Si, comme cela se dessine en France, on ouvre la porte à la légalisation, la difficulté sera d'éviter que l'institution d'un droit à mourir dans la dignité n'entraîne une pression délétère sur les personnes diminuées qui en viendraient à se sentir indignes de la forme de vie, dépendante, qui est la leur. Certes, l'euthanasie est fondée sur le principe du consentement, mais le consentement est pris dans une fabrique sociale du consentement. Et plus l'individu est fragile, plus il risque de s'autopénaliser sous le mode : « Je ne veux pas faire porter le fardeau de ma vie aux autres. » C'est parfois sous l'effet d'une conscientisation de leur indignité que les

personnes âgées déclarent vouloir partir. Et l'éthique de la performance qui est la nôtre influe peut-être sur ce débat. Dans tous les cas, il importe de mettre en place des protocoles pour s'assurer que les individus ne cèdent pas à un « conformisme éthique ». Cela relève aussi de la clinique de la dignité.

Au-delà de la clinique, y a-t-il une politique de la dignité ? Comment se décline-t-elle ?

La notion d'une vie qui serait ou ne serait pas « digne d'être vécue » a évidemment une incidence politique. Cela a donné lieu, dans sa version la plus barbare et anti-humaniste, à l'extermination par les nazis de ceux jugés inaptes à la vie. Dans les régimes autoritaires contemporains, le discours sur l'excellence

« Le risque majeur après la mort de Nahel, c'est de voir deux formes d'indignité en action se faire face : la violence mafieuse et celle d'un État de plus en plus autoritaire »



se conjugue à une dévalorisation des plus vulnérables. La situation est sans commune mesure dans un État de droit, mais il convient de passer au crible les grands principes protecteurs de la dignité pour mieux diagnostiquer le hiatus entre droits formels et droits concrets. Et toutes les sociétés sont aujourd'hui confrontées au risque de ce que Michel Foucault appelait la « biopolitique », qui quantifie et score la valeur de la vie selon les *data*, des normes statistiques définissant les vies qui valent la peine d'être vécues. La clinique de la dignité se présente comme une forme de résistance à cette tendance de fond parce qu'elle installe, dans toutes les sphères de la société, des vigies (soignants, éducateurs, défenseurs des droits, associations, conventions citoyennes, humanités médicales...) qui documentent et partagent l'état des lieux des nouvelles formes d'indignité, dans tous les interstices de la société. C'est là que s'inventent des outils pour redonner la capacité d'agir aux individus qui ont perdu le sens de leur dignité. Et cette aventure de la « dignité en action » est le vrai remède, le remède clinique, à la crise de la démocratie.

À la suite de la mort de Nahel, abattu par la police à Nanterre au début de l'été, des émeutes ont eu lieu dans les grandes villes et banlieues de France. N'y a-t-il pas au départ de cet événement et dans la vague de violences qui a suivi un enjeu de dignité ?

La mort de Nahel nous confronte à deux dimensions de la dignité. D'un côté, la dignité de la personne humaine, et – d'une certaine manière – celle du mineur, une dignité au « carré » qu'il faudrait être capable de discerner derrière la figure du délinquant, sans permis, en délit de fuite. De l'autre, la *dignitas* au sens presque romain, la place et le statut symbolique de deux policiers qui se sont sentis menacés dans leur intégrité et « autorisés » à tirer sur celui qui était réfractaire à leur sommation d'obéir. C'est un conflit entre deux « grandeurs » pour utiliser une notion de Pascal. À quoi il faut ajouter que les policiers ont cru initialement, du fait de leur statut protégé, pouvoir recouvrir cette atteinte à la dignité d'un mensonge. Par ailleurs, ceux qui se sont identifiés à la victime et à sa dignité bafouée ont le sentiment de ne jamais avoir accès à l'ordre de la *dignitas*, des statuts et des places légitimes. On a donc bien un conflit de dignité derrière cet événement – et les cagnottes mises en place par les défenseurs de chaque camp se sont présentées comme des cagnottes « de la dignité », censées orchestrer ce « duel ». Dans le même temps, l'incendie des écoles et des mairies

était dénoncé comme une chute dans l'indignité. Mais, derrière tout cela, on a vingt ans de ghettoïsation des territoires, de déficit de parentalité et d'extension de la culture mafieuse. Cela explique qu'on ait basculé dans l'irréconciliable. Je ne crois pas à la violence restauratrice de la dignité, même si c'est la rhétorique ambiante du côté des « émeutiers ». Et il y a « émeutiers » et « émeutiers » : ceux qui s'organisent très rationnellement pour délibérément verser des bidons d'essence sur les maisons, les mairies, avec le risque assumé de tuer des individus, ne sont pas des émeutiers. Le risque majeur, c'est de voir deux formes d'indignité en action se faire face : la violence mafieuse et celle d'un État de plus en plus autoritaire.

La présence majoritaire de jeunes garçons parmi les émeutiers a frappé. Quel regard la clinique de la dignité porte sur ce phénomène ?

Cela n'a rien à voir avec le masculin en soi, mais avec la manière dont nous éduquons nos enfants. Ces adolescents sont issus de cultures hyperpatriarcales, celle du Maghreb et du Sud Sahara, où la puissance viriliste du masculin est magnifiée, mais c'est une culture patriarcale blessée : à cause de la migration, du défaut d'intégration et de la ghettoïsation, les pères sont soit absents, soit en faillite (sociale, économique, professionnelle). À l'inverse, les filles sont tenues, empêchées – même si l'on voit aussi de plus en plus de gangs de filles qui n'hésitent plus à recourir à la violence, au moins verbale.

Au-delà d'un problème d'intégration, Emmanuel Macron a parlé de « décivilisation ». Ce vocabulaire vous semble-t-il légitime ?

S'il s'agit de désigner un groupe social particulier comme des barbares en face desquels nous serions, nous, des civilisés assurés de leur bon droit, je récuse l'usage du terme. Par contre, s'il s'agit d'admettre qu'il y a un enjeu partagé de civilisation dans le renoncement à la violence, alors je ne récuse pas l'idée. Et d'ailleurs j'observe la décivilisation à l'œuvre tant dans les beaux quartiers de Paris que dans les banlieues, quand je vois là aussi les gens basculer dans l'insulte et la violence au moindre différend... C'est à tous les niveaux et dans tous les espaces que le rapport à l'autre est dégradé et que certains ont renoncé à faire place à l'autre. On est tous embarqués dans l'œuvre commune de civilisation, une œuvre qui passe par l'éducation, la transmission, le savoir-vivre. Et qui a besoin du temps long, et surtout de restaurer ce consentement à la civilisation commune. ●



La fin du courage. La reconquête d'une vertu démocratique

(Fayard, 2010)

Le découragement, individuel et collectif, serait-il la meilleure porte d'entrée pour repenser la place de cette vertu classique dans le monde contemporain ? À partir de cet angle original, la philosophe a capté quelque chose de l'esprit du temps. Et propose une redéfinition collective du courage.

Les Irremplaçables

(Gallimard, 2015)

Qu'est-ce qu'être un individu au sens fort du terme ? Non pas une monade isolée, repliée dans le pré carré de sa particularité, mais quelqu'un d'ouvert à son devenir singulier, grâce à ses relations aux autres et aux garanties de l'État de droit. Un livre inspiré sur ce qui nous permet de devenir et de nous sentir irremplaçables.

Ce qui ne peut être volé.

Charte du Verstohlen

(Avec A. Fenoglio; Tracts, Gallimard, 2022)

Placé sous l'horizon d'un mot-énigme allemand qui définit une façon « furtive » d'habiter le monde, ce manifeste pour « réarmer le désir », coécrit avec le designer Antoine Fenoglio, se penche sur ces biens communs et vulnérables – comme le silence ou l'horizon –, qu'il faut apprendre à préserver.

La Clinique de la dignité

(Seuil, 2023)

Si la dignité s'est imposée comme notre valeur cardinale, les expériences d'indignité se multiplient. De l'école à l'hôpital, la philosophe creuse cette tension problématique, en mobilisant son expérience du soin mais aussi les concepts de Michel Foucault et la pensée décoloniale. Une enquête publiée dans la collection

Le Compte à rebours qui invite des interlocuteurs expérimentés à réagir en fin de volume.