





**UQAR**

Université du Québec  
à Rimouski

**COMMENT FAIRE DE LA DERNIÈRE ÉTAPE DE NOTRE VIE  
UN MOMENT DE VIE ACCOMPLIE ET DIGNE D'ÊTRE VÉCUE?  
ÉTHIQUE ET *HOMO SENECTUS* AU 21<sup>E</sup> SIÈCLE**

Mémoire présenté

dans le cadre du programme de maîtrise en éthique

en vue de l'obtention du grade de maître ès arts

PAR

© **FRANCINE CORRIVEAU**

**Août 2023**



**Composition du jury :**

**André Mineau, président du jury, Université du Québec à Rimouski**

**Dany Rondeau, directrice de recherche, Université du Québec à Rimouski**

**Émilie Raymond, évaluatrice externe, Université Laval**

Dépôt initial le 11 mai 2023

Dépôt final le 25 août 2023



UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À RIMOUSKI  
Service de la bibliothèque

Avertissement

La diffusion de ce mémoire ou de cette thèse se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire « *Autorisation de reproduire et de diffuser un rapport, un mémoire ou une thèse* ». En signant ce formulaire, l'auteur concède à l'Université du Québec à Rimouski une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de son travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, l'auteur autorise l'Université du Québec à Rimouski à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de son travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de la part de l'auteur à ses droits moraux ni à ses droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, l'auteur conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont il possède un exemplaire.





## **REMERCIEMENTS**

Je tiens à remercier ma directrice de recherche Dany Rondeau pour ses commentaires, sa patience, sa correction et sa rigueur. Un grand merci à mes fidèles correcteurs Richard Hamel et Guy Marchand, ils m'ont suivie depuis le tout début de mon entreprise dans ce programme en éthique.

Je tiens aussi à remercier Carole, Martine, Mimi et Jean, Marilou, Martin, Alice, Esteban, Lise V., Lise P., Louise L., Marie et Stéphane, Danielle et Diane, Jacinthe, Céline, Suzanne, André et Diane, Michèle, François, Colombe, Meggy et Anne-Marie. Merci de votre soutien, c'est grâce à vous que je peux devenir une meilleure personne.

Un immense merci à Pierre, mon conjoint, de sa présence constante et d'avoir été le témoin de tout mon cheminement.



## RÉSUMÉ

Comment faire de la dernière étape de vie, un moment de vie accomplie et digne d'être vécue? Lorsqu'il reste plus ou moins vingt ans de vie à vivre, la retraite provoque un questionnement : que faire pour la suite de la vie? Que faire du temps qui reste? Qu'est-ce qui peut donner du sens à la vie? L'augmentation de l'espérance de vie offre une occasion de réfléchir à une conduite éthique lors de la dernière étape de vie, la vieillesse. Les personnes de 65 ans et plus formeront bientôt plus du quart de la population générale. Vivant dans un contexte de mondialisation, d'individualisme et de pluralité des conceptions du bien, chacun est confronté au vide de repères éthiques pour juger de la valeur d'une vie accomplie. Alors on peut se demander comment la personne âgée peut-elle arriver à vivre une vie accomplie lorsqu'elle vit dans un contexte social où la mort est occultée, où elle vit de l'âgisme et où elle se retrouve parfois en conflit de valeurs? Après avoir fait un tour d'horizon sur ce qui lui fait obstacle, l'auteur de ce mémoire s'engage dans une quête de repères éthiques. Elle débute par l'élaboration d'une nouvelle version du perfectionnisme moral d'inspiration américaine selon la perspective du philosophe Stanley Cavell. Puis, sa quête se poursuit en présentant quatre textes de philosophes contemporains sur des modèles de vie bonne. Comment définissent-ils une vie accomplie? Révèlent-ils des réponses sur les situations problématiques que vivent les personnes âgées? Toute cette démarche permet de mettre en relief quatre repères éthiques et plusieurs de leurs soutiens à partir d'une approche morale de l'individualité. En conclusion, ce mémoire offre plusieurs propositions de modèles de vie accomplie, « matière à réflexion » afin de découvrir, inventer ou créer par et pour soi-même des réponses à ses propres questionnements existentiels. Ces repères éthiques guident sa conduite en alliant singularité et fondement éthique.

Mots-clés : éthique, vieillesse, personne âgée, perfectionnisme moral, repères éthiques, Stanley Cavell, philosophie antique.



## ABSTRACT

How to make the last stage of life a period of accomplishments, worthy of being lived? When there are more or less twenty years ahead, retirement comes with some questioning: what to do with the time left? What can give a purpose to life? The increase in life expectancy offers an opportunity to reflect on ethical conduct during this last stage of life, on old age. People aged 65 and over will soon form more than a quarter of the general population. Living in the context of globalisation, individualism and plurality of conceptions of common good, everyone is faced with a vacuum of ethical benchmarks to judge the value of can accomplished life. So, we can ask ourselves how can elders manage to live an accomplished retirement within a social context where death is hidden, where there is age discrimination, where their values are sometimes conflictual and where they often are socially excluded? After taking an overview of the various obstacles, the author of this study embarks on a quest for ethical benchmarks. She begins with the development of a new version of American-inspired moral perfectionism from the perspective of philosopher Stanley Cavell. Then, she continues with the presentation of four texts by contemporary philosophers on Good Life models. How do they define a fulfilled life? Do they offer answers to some problematic situations seniors are facing? This approach highlights four ethical benchmarks and numerous inherent supports for a moral perspective to individuality. In conclusion, this study offers several proposals for models of accomplished life, some “food for thought” for seniors to discover, invent or create by and for oneself answers to one’s own existential question. These ethical benchmarks guide one’s conduct linking singularity and ethical foundation.

Keywords: ethics, old age, elders, moral perfectionism, ethical benchmarks, Stanley Cavell, ancient philosophy.



## TABLE DES MATIÈRES

<b>REMERCIEMENTS</b> .....	<b>vii</b>
<b>RÉSUMÉ</b> .....	<b>ix</b>
<b>ABSTRACT</b> .....	<b>xi</b>
<b>TABLE DES MATIÈRES</b> .....	<b>xiii</b>
<b>INTRODUCTION GÉNÉRALE</b> .....	<b>1</b>
<b>CHAPITRE 1 : LES DÉFIS ÉTHIQUES DE LA PERSONNE AÎNÉE</b> .....	<b>13</b>
1.1 OCCULTATION SOCIALE DE LA MORT ET SENTIMENT D’IMMINENCE DE LA MORT À L’ÉTAPE DE LA VIEILLESSE .....	14
1.1.1 Occultation sociale de la mort.....	14
1.1.2 Sentiment d’imminence de la mort à l’étape de la vieillesse .....	16
1.2 VALEURS SOCIALES ET VALEURS LIÉES À UNE DERNIÈRE ÉTAPE DE VIE .....	17
1.2.1 Les valeurs sociales au XXI <sup>e</sup> siècle.....	17
1.2.2 Les valeurs liées à l’étape de la vieillesse .....	20
1.3 L’ÂGISME : LE REGARD D’AUTRUI, LE REGARD SUR AUTRUI ET LE REGARD SUR SOI.....	22
1.3.1 L’âgisme : le regard d’autrui.....	22
1.3.2 L’âgisme : le regard sur autrui .....	24
1.3.3 L’âgisme : le regard sur soi .....	25
1.4 ISOLEMENT SOCIAL DE LA VIEILLESSE ET NÉCESSITÉ D’UNE COMMUNAUTÉ POUR UN ACCOMPLISSEMENT MORAL DE SOI .....	27
1.4.1 Isolement social de la personne âgée .....	27
1.4.2 Nécessité d’une communauté pour un accomplissement moral de soi ...	29

CONCLUSION .....	31
<b>CHAPITRE 2 : FONDEMENTS THÉORIQUES D'UNE VIE ACCOMPLIE .....</b>	<b>33</b>
2.1 L'AUTRE VOIE DE LA PHILOSOPHIE MORALE.....	35
2.2 UNE VERSION CONTEMPORAINE DU PERFECTIONNISME MORAL D'INSPIRATION AMÉRICAINE .....	36
2.2.1 Une approche de l'individualité.....	36
2.2.2 La moralité du perfectionnisme moral .....	40
2.2.3 Les exigences morales et les devoirs du perfectionnisme moral .....	41
2.3 LES ÉLÉMENTS DU PERFECTIONNISME MORAL.....	42
2.3.1 Le souci de la parole .....	43
2.3.2 La confiance en soi au sens d'Emerson .....	45
2.3.3 L'expérience.....	48
2.3.4 La place de la vertu .....	50
2.3.5 Le perfectionnisme politique.....	53
2.3.6 L'éducation des adultes.....	57
CONCLUSION .....	60
<b>CHAPITRE 3 : QUATRE CONCEPTIONS D'UNE VIE ACCOMPLIE.....</b>	<b>63</b>
3.1 LA VIE BONNE POUR MONIQUE CANTO-SPERBER : ÉLABORATION INDIVIDUELLE DU SENS DE L'EXISTENCE .....	64
3.1.1 La réflexion humaine .....	65
3.1.2 La justification existentielle .....	66
3.1.2.1 Les invariants .....	67
3.1.2.2 Biens et valeurs .....	69
3.1.3 Une élaboration individuelle du sens de l'existence .....	70
3.1.4 Une vie accomplie pour une dernière étape de vie.....	71



3.2	LA VIE BONNE POUR CHARLES TAYLOR : L'IDÉAL D'AUTHENTICITÉ.....	73
3.2.1	Les transformations sociales .....	74
3.2.2	Les sources de l'authenticité .....	76
3.2.3	L'idéal d'authenticité : définition et exigences .....	78
3.2.4	Une vie accomplie pour une dernière étape de vie.....	82
3.3	LA VIE BONNE POUR JUDITH BUTLER : UNE VIE DÉMOCRATIQUE DOUÉE DE SENS .....	83
3.3.1	La biopolitique .....	84
3.3.2	Une démocratie douée de sens .....	87
3.3.2.1	Reconnaissance de la vulnérabilité de l'être humain .....	87
3.3.2.2	Reconnaissance de l'interdépendance.....	88
3.3.2.3	Performativité de la politique.....	89
3.3.2.4	Le « je » engagé à l'intérieur de la gestion biopolitique .....	89
3.3.2.5	Pratique vivante de la critique.....	90
3.3.3	Une vie accomplie pour une dernière étape de vie.....	92
3.4	LA VIE BONNE POUR ANDRÉ COMTE-SPONVILLE : LE BONHEUR DÉSESPÉRÉMENT .....	94
3.4.1	Le bonheur manqué ou les pièges de l'espérance .....	95
3.4.2	Critique de l'espérance ou le bonheur en acte.....	96
3.4.3	Une sagesse du désespoir, du bonheur et de l'amour.....	97
3.4.4	Les vertus de courage, de fidélité et de gratitude.....	99
3.4.5	La sagesse.....	100
3.4.6	Une vie accomplie pour une dernière étape de vie.....	101
	CONCLUSION .....	103
	<b>CHAPITRE 4 : LES VOIES D'UNE VIE MORALEMENT ACCOMPLIE .....</b>	<b>105</b>

4.1	PREMIER REPÈRE ÉTHIQUE : LE SOUCI DE SOI SOCRATIQUE, DÉVELOPPER UNE CONSCIENCE DE SOI.....	107
4.1.1	Un sens renouvelé du souci de soi .....	107
4.1.2	Le souci de soi socratique chez les philosophes de la vie bonne .....	109
4.1.3	Les bouleversements de la vie des personnes âgées .....	110
4.2	DEUXIÈME REPÈRE ÉTHIQUE : L'EXPRESSION SINGULIÈRE DE SOI, EXPRIMER LE MEILLEUR DE SOI .....	111
4.2.1	Un sens renouvelé de la singularité.....	112
4.2.2	L'expression singulière de soi chez les philosophes de la vie bonne....	114
4.2.3	L'âgisme et les personnes âgées .....	115
4.3	TROISIÈME REPÈRE ÉTHIQUE : LE SOUCI D'AUTRUI, DÉVELOPPER UNE CONSCIENCE DE L'AUTRE .....	117
4.3.1	Un sens renouvelé du souci d'autrui .....	117
4.3.2	Le souci d'autrui chez les philosophes de la vie bonne .....	119
4.3.3	Mort sociale des personnes âgées .....	121
4.4	QUATRIÈME REPÈRE ÉTHIQUE : LA PRAXIS MORALE, RÉALISER LE MEILLEUR DE SOI .....	123
4.4.1	Un sens renouvelé de la praxis.....	123
4.4.2	La praxis morale chez les philosophes de la vie bonne .....	125
4.4.3	La définition de la vieillesse .....	127
	4.4.3.1 Agir sur soi.....	128
	4.4.3.2 Agir dans le monde .....	129
	CONCLUSION .....	137
	<b>CONCLUSION GÉNÉRALE.....</b>	<b>141</b>
	<b>BIBLIOGRAPHIE .....</b>	<b>157</b>

## INTRODUCTION GÉNÉRALE

Ce mémoire propose une réflexion éthique sur la conduite humaine en période de vieillissement. La vieillesse n'est pas un sujet des plus attirants pour une société hédoniste. Les enjeux d'ordre économique ou de santé, de vulnérabilité physique et mentale occupent toute la place au détriment des enjeux d'ordre existentiel comme la peur de vieillir ou de mourir, le sentiment d'inutilité sociale, le sens de la vieillesse ou l'absurdité de la mort. Étant dans la soixantaine, j'observe de l'intérieur ce phénomène qu'est la vieillesse qui prend de plus en plus de place en Occident. La première constatation en lisant sur cette dernière étape de vie (retraité, baby-boomer, personne âgée, personne aînée) est que malgré les vingt ans qui restent de vie si on se fie à l'augmentation de l'espérance de vie (Institut de la statistique du Québec [ISQ], 2012), les personnes aînées sont d'abord et avant tout perçues comme « en voie de perte d'autonomie ». Et pourtant il n'en est rien puisqu'elles sont, pour la grande majorité, relativement en santé et autonomes (ISQ, 2012). La deuxième constatation : parler de vieillesse crée un malaise et la mort est taboue. La rareté de la littérature francophone spécialisée sur le sens de la vieillesse et de la mort, hormis Simone de Beauvoir et Michel Philibert, m'a incitée à élargir l'exploration d'écrits au croisement de la psychologie, de la sociologie, de la gérontologie, et même sur l'accompagnement de fin de vie avec des médecins, des psychiatres et des psychologues. Mais la plus grande constatation reste que, faisant partie d'une communauté, d'une société vivant à l'ère hypermoderne, nous participons tous et chacun activement à cette pauvreté sur le sujet. Les mots « vieux » et « mort » égratignent.<sup>1</sup> Alors ce mémoire de recherche s'adresse aux personnes de 65 ans et plus ayant la possibilité d'être encore responsables de leur propre

---

<sup>1</sup> Ces constatations reposent sur de nombreuses lectures d'autrices et d'auteurs dont Lipovetsky (2006), Charles (2005), Jankélévitch (1977), Aubert (2005), Tavoillot (2007), de Beauvoir (1970), Labrecque (2020), etc. Le premier chapitre corrobore ces assertions.

vie. « Personne aînée » sera son nom étant donné qu'il est plus englobant que « retraité », « baby-boomer » ou « personne âgée ». De plus, ce mot reflète une réalité objective, nous parlons des personnes les plus âgées de notre société.

### ***La question de recherche***

Lorsqu'il reste plus ou moins vingt ans de vie, l'âge de la retraite, la retraite ou l'arrêt de la vie active provoque un questionnement : que faire pour la suite de sa vie? Que faire du temps qui reste? Comment en faire quelque chose de significatif? Autrement dit, ***comment faire de la dernière étape de vie, un moment de vie accomplie et digne d'être vécue?*** Cette question de la philosophie morale s'inscrit dans la perspective d'une approche perfectionniste de la « vie bonne » qui tente de répondre aux questions de savoir comment vivre, que dois-je faire, quelle sorte de personne est-ce que je veux être, qu'est-ce qui peut donner du sens à ma vie? (Taylor dans Métayer, 2014). Cette question de recherche est fondamentale pour la philosophie morale, et à première vue, elle n'a rien d'originale, mais c'est le public auquel elle s'adresse qui lui donne toute son originalité. L'éthique étant le reflet des mœurs d'une époque, les enjeux d'ordre existentiel dus à l'augmentation significative de l'espérance de vie n'ont pas pu être très questionnés ou réfléchis étant donné que cette longévité s'inscrit à l'intérieur d'une toute nouvelle réalité. En effet, c'est la première fois de l'histoire de l'humanité que nous pouvons réfléchir au sens de notre existence, à une nouvelle manière d'être et de vivre ensemble lors de la dernière étape de vie, la vieillesse (Observatoire Vieillesse et Société, 2013).

### ***Portrait statistique de la vieillesse au Québec et la pertinence de la question de recherche***

L'augmentation significative de l'espérance de vie (selon l'ISQ 2021, 84,9 ans chez les femmes, 81,1 ans chez les hommes) est maintenant observable puisqu'il y a eu une forte

dénatalité à la suite du baby-boom et une amélioration des conditions de vie (ISQ, 2012). Ainsi, pour les personnes de 65 ans et plus, il reste souvent une vingtaine d'années à vivre. De plus, la croissance de la population vieillissante est en continuelle évolution; selon les prévisions démographiques, en 2021, 20,4 % de la population générale étaient des personnes de 65 ans et plus<sup>2</sup>; en 2031, elle comptera 25,4 %, et en 2061, 27,7 % (ISQ, 2020).

Ce mémoire part du constat de l'allongement de l'espérance de vie d'un nombre de plus en plus important de personnes en bonne santé et autonome. Le Commissaire à la santé et au bien-être (2021) évalue que cette autonomie concerne plus de 85,7 % de la population des 65 ans et plus. L'ISQ (2012) définit l'autonomie comme la capacité de répondre à ses besoins quotidiens, de vivre dans son environnement habituel et de faire ses propres choix. Cette seule définition statistique de l'autonomie est réductrice; d'une part, il ne s'agit pas de nier toute la diversité des situations que vivent les personnes âgées, d'autre part, et comme nous le verrons, étant donné qu'un accomplissement de soi demande un acte de volonté, nous accorderons une importance accrue à la troisième affirmation de cette définition, soit à la capacité de faire ses propres choix. Le mémoire ne cherchera pas à apporter une définition de la vieillesse ou du grand âge dans une perspective sociologique ou sociodémographique. En réalité, il englobe toutes les personnes âgées aux trajectoires de vies variées telles sur le plan des identités socioculturelles ou de genre, ou faisant partie de groupes minorisés, ou encore des personnes ayant des handicaps physiques, parfois en incapacité de travail, etc. Par contre, la capacité de faire ses propres choix demande une certaine santé cognitive : 7 % de la population des 65 ans et plus sont concernés par des pertes cognitives pathologiques dues à la maladie d'Alzheimer ou à des maladies apparentées, et 30 % des 85 ans et plus (Lagacé, 2010). Ces pertes cognitives réfèrent à « la mémoire, la capacité à communiquer, le raisonnement, les fonctions exécutives, la

---

<sup>2</sup> À ce jour, l'ISQ poursuit toujours ses analyses afin de connaître les effets de la pandémie sur l'espérance de vie.

reconnaissance par les sens, la planification des gestes complexes » (Lagacé, 2010, p. 118). Alors ce mémoire s'adresse à la personne âgée ayant la capacité de faire ses propres choix et donc, la capacité d'être responsable de sa propre vie. Il ne s'agit pas d'une éthique de l'agir collectif vis-à-vis la personne âgée ou la vieillesse, mais plutôt d'une éthique de la personne âgée vis-à-vis son questionnement existentiel, consciente d'être dans sa dernière étape de vie.

Si cette question de recherche se pose, c'est qu'il n'est pas facile d'y répondre. Un sondage sur la satisfaction relativement à la vie a été mené dans l'Ouest américain et dans les Laurentides au Québec. La question était de savoir ce qui réconforterait le plus lorsqu'on pense à la mort : la religion, l'amour de nos proches ou les souvenirs d'une vie bien remplie? Selon l'étude, le dernier point référait à la perception d'une vie pleine de sens, et c'est cette réponse qui remportait la palme dans les deux sondages (Héту, 1988). La quête d'une vie accomplie est donc reliée à une recherche de ce qui pourrait lui donner un sens. Le psychologue Erik Erikson définit l'accomplissement de l'intégrité, stade relié à l'étape de la vieillesse comme suit : « l'acceptation profonde de sa vie comme ayant été à la fois inévitable, appropriée et pleine de sens » (Héту, 1988, p. 128). L'accomplissement donne un sentiment de cohérence entre ce que la personne est, ce qu'elle a été et ses actions passées et présentes (Héту, 1988). Dans ce contexte, une vie accomplie s'apparente à une vie remplie, satisfaite, réalisée (voir « accomplir » dans *Le Petit Robert*, 2017).

Pourquoi s'accomplir? Pour Simone de Beauvoir, la vieillesse est « un moment de l'existence différent de la jeunesse et de la maturité, mais possédant son propre équilibre et laissant ouverte à l'individu une large gamme de possibilités » (1970, p. 399). Pour cette philosophe, la seule chose qui peut pallier la tristesse ou la révolte de vieillir et de mourir, est de trouver un sens à son existence, un but, une raison d'être. Étant donné l'accroissement de la durée de vie des personnes âgées et du fait qu'elles sont, pour la majorité, autonomes et en santé (ISQ, 2012; Commissaire à la santé et au bien-être, 2021), il est justifié et pertinent de poser les questions sur ce qui reste à faire, ce qui peut se faire

ou ce qu'il serait bien de faire en dernière étape de vie. À l'étape de la vieillesse, la reconnaissance de sa finitude devient un catalyseur en vue de donner un sens à son existence. Qu'est-ce qu'une vie accomplie au XXI<sup>e</sup> siècle? Sur quels repères éthiques peut être fondée cette vie accomplie et digne d'être vécue? Ainsi il devient impératif de se mettre en quête de repères éthiques sur lesquels peut être fondée une vie accomplie et digne d'être vécue pour une dernière étape de vie au XXI<sup>e</sup> siècle. C'est l'objectif général de ce mémoire.

### ***Contexte social de la problématique***

Dans les sociétés contemporaines, l'individualisme, le pluralisme des valeurs ainsi que le relativisme ébranlent les repères traditionnels qui permettaient autrefois de juger de la valeur d'une vie accomplie et digne d'être vécue. Le repère est un guide proposant une direction qui peut être choisie. Plusieurs facteurs ont contribué à cette perte de repères, mais arrêtons-nous ici sur la transformation du rapport individu/collectivité depuis le XVII<sup>e</sup> siècle, l'absence de réflexion philosophique sur la vieillesse et sur la mort depuis une centaine d'années et la distanciation des Québécois envers les institutions religieuses dans les années 60.

D'abord, la transformation du rapport individu/collectivité depuis le XVII<sup>e</sup> siècle : dans les sociétés prémodernes, l'individu se définissait par sa communauté, celle-ci s'organisant autour d'un lien émotif (religion, culture, géographie, etc.). Les individus avaient une vision du monde et une identité commune (histoire, valeurs, intérêts communs). L'existence du groupe et sa cohésion étaient le fondement du lien social (Boisvert, 1999). Avec la modernité, est apparu l'individualisme et le principe d'autonomie. Il s'agit pour l'individu de déployer son propre projet de vie. Alors, la société joue un rôle plutôt fonctionnel et utilitaire. Elle est au service de l'individu et de sa quête d'autonomie. Dans les années 60, au Québec, la transformation du rapport individu/collectivité se traduit par la

quête de l'autonomie et le droit de choisir librement ses croyances, ses valeurs, ses vérités, son mode de vie. Chacun défend sa propre morale; c'est le libre choix et les droits individuels qui appellent une redéfinition du rapport individu/société/État (Boisvert, 1999). S'ensuit une crise des autorités, des normativités, l'apparition du doute, une remise en question de la raison et de l'universalité, l'apparition du relativisme (pas de vérité en éthique, subjectivisme des valeurs, culte du choix) et du nihilisme (si tout se vaut, rien ne vaut). Il y a une déstabilisation et un ébranlement des convictions parce qu'il existe une pluralité de conceptions du Bien.

Le deuxième facteur est lié au peu de réflexion philosophique sur la vieillesse et sur la mort depuis une centaine d'années. La Modernité a orienté différemment la philosophie morale. Autrefois, la philosophie était un guide pour vivre la vieillesse et se préparer à la mort : c'est ce que font par exemple Épicure dans ses *Lettres à Ménécée*, Platon dans la *République*, ou encore Sénèque dans *Lettres à Lucilius*. Pour ces philosophes, la vieillesse avait une valeur parce qu'il y avait « nécessairement » amélioration et accomplissement de soi avec l'âge. Mais l'idée de progrès et le développement technoscientifique ont provoqué un espoir de prolonger la vie et d'éloigner la mort, si ce n'est de l'éradiquer complètement. Le développement des sciences de la nature et de l'homme a déstabilisé la place de la philosophie et sa raison d'être (Deschavanne et Tavoillot, 2007). En effet, l'apparition de la médecine, de la biologie, de la psychologie, de la sociologie, de l'anthropologie, et plusieurs autres domaines ont cherché des réponses et ouverts plusieurs chantiers comme par exemple sur la vieillesse et la mort, sujets qui étaient jusque-là le monopole de la philosophie. Il y a donc eu un déplacement du discours de la philosophie vers les sciences, ce qui a eu pour effet de mettre de côté et même d'occulter les réflexions philosophiques et existentielles sur la vieillesse et la mort.

Enfin, les Québécois ont vécu une rupture avec les institutions religieuses et la religion qui posaient des repères existentiels en dictant les devoirs et responsabilités à tous les niveaux de la conduite humaine : vies conjugale, familiale, sociale, professionnelle,



culturelle, etc. La religion fournissait tous les repères éthiques pour une vie vertueuse. Jusque dans les années 1960, le clergé, main dans la main avec le politique, gère les besoins en éducation, en soins de santé et en services sociaux. Mais lors de la Révolution tranquille, le paysage idéologique du Québec change : effondrement de l'influence de l'Église et relâchement des valeurs conservatrices (la famille, le rôle de la femme, la raison d'être des épreuves de la vie, le sens donné à la mort, etc.). La foi, telle qu'enseignée, ne converge plus avec les valeurs émergentes d'autonomie et de liberté individuelle (Ferretti, 1999). Ces nouvelles valeurs ont mené à une perte de repères éthiques, provoquant un malaise et un sentiment de perte de sens qui caractérisent la postmodernité.

Ces facteurs mettent en lumière deux aspects qui ont un impact sur la réflexion existentielle des personnes âgées québécoises : une fragilisation des repères éthiques comme guides pour évaluer la valeur d'une vie accomplie et digne d'être vécue, et une distance sociale prise lorsqu'il s'agit de la vieillesse et de la mort. La personne âgée est alors confrontée au manque de repères éthiques pour juger la valeur d'une vie accomplie. Que doit-elle comporter pour que chacun puisse évaluer avoir une vie digne d'être vécue? Qu'est-ce qui est important au XXI<sup>e</sup> siècle pour une dernière étape de vie? Comment la personne âgée peut-elle s'accomplir avant de mourir et sur quoi cet accomplissement peut-il être fondé, légitimé et justifié?

### ***Démarche de recherche et structure du mémoire***

Sur le plan méthodologique, ce mémoire de recherche n'est ni une enquête, ni uniquement une recherche théorique, mais plutôt une sorte d'essai assuré et appuyé par une recherche. *Wikipedia* présente l'essai comme une œuvre de réflexion ou une prise de parole assumée par l'auteur. Ce travail a pour fin de susciter et nourrir une réflexion capable d'éclairer différentes perspectives de la vie moralement accomplie en s'appuyant sur une littérature variée portant sur les mythes et réalités liés à la vieillesse, à la mort et au

vieillesse. Et cette prise de parole est motivée par une préoccupation et une intention bien personnelle, mais dont l'intérêt concerne une bonne partie de la population québécoise. Les propos d'un essai peuvent être subjectifs, mais il demeure impératif pour moi, étant donné que notre époque est marquée par le relativisme et le pluralisme, que cette prise de parole s'appuie sur une recherche qui puisse être fiable et valable. Pour ce faire, un objectif est poursuivi, celui de proposer des repères éthiques en s'appuyant d'abord sur un diagnostic de la situation sociale et existentielle des personnes âgées, puis en s'appuyant sur une lecture fouillée d'approches morales contemporaines qui peuvent inspirer ces repères. L'atteinte de cet objectif permettra de répondre à la question de recherche : comment faire de la dernière étape de vie, un moment de vie accomplie et digne d'être vécue?

Le premier chapitre décrit la problématique rencontrée par la personne âgée et le contexte dans lequel elle évolue et les enjeux auxquels elle fait face. Étant donné le peu de réflexion philosophique contemporaine sur la vieillesse et la mort, nous avons aussi étendu notre exploration au domaine de la psychologie, de la sociologie et de la gérontologie. Nous voulions d'abord connaître ce qu'elles vivent. Quatre éléments problématiques nous paraissent alimenter l'absence de repères éthiques et exercer une pression qui peut contraindre sa quête de sens. Nous constatons l'existence d'une opposition entre certaines réalités sociales et celle des personnes âgées : une occultation sociale de la mort, alors que sa présence peut être sentie comme imminente à l'étape de la vieillesse; un écart important entre les valeurs sociales et celles des personnes âgées; l'isolement social de la vieillesse, mais la nécessité d'appartenir à une communauté pour la personne âgée qui désire s'accomplir; et, enfin, l'âgisme, bien présent partout, autant dans le regard d'autrui que dans celui de la personne âgée elle-même. Dans ce premier chapitre, il s'agira de mieux saisir l'impact qu'a la société sur la personne âgée en tenant compte de son contexte de vie qui peut contraindre, empêcher ou rendre plus laborieuse une quête de sens et un accomplissement moral. Richard Lefrançois (2004), Éric Deschavanne, Pierre-Henri

Tavoillot (2007) et Bernadette Lamboy (2007) confirment qu'un silence s'est installé autour de la vieillesse et que ce contexte rend la tâche de la quête de sens plus difficile. De plus, la majorité des personnes âgées ne se sentent pas concernées lorsqu'on parle d'elles parce qu'elles sont présentées comme en voie de perte d'autonomie ou malades, ce qui n'est pas conforme à leur réalité (Billette, 2018). C'est la raison pour laquelle nous parlons plus souvent de « dernière étape de vie » plutôt que de « l'étape de la vieillesse ». Comment la personne âgée peut-elle arriver à vivre une vie accomplie et digne d'être vécue lorsqu'elle vit dans un contexte social où la mort est occultée, où elle vit de l'âgisme au quotidien, où elle se retrouve parfois en conflits de valeurs ou exclue socialement? (Lefrançois, 2004)

Tout au long des deuxième et troisième chapitres, nous nous mettons en quête de repères éthiques pour répondre à la question de recherche. Le choix du courant, des autrices et auteurs de ce mémoire repose sur l'accessibilité à un accomplissement moral libre de toutes contraintes extérieures à la personne elle-même afin de permettre une expression singulière individuelle et pluraliste. Dans le deuxième chapitre, nous exposons la version contemporaine du perfectionnisme moral inspirée de la philosophie américaine afin de montrer comment elle peut définir l'accomplissement moral d'une vie. Notre question de recherche relevant du perfectionnisme et des éthiques de la vertu, ce chapitre vise à dégager une compréhension du perfectionnisme qui soit pertinente et réaliste pour notre époque. La littérature francophone sur le perfectionnisme moral contemporain (sans les éthiques de la vertu) est rarissime. Mais Sandra Laugier (2010), philosophe française, a publié un ouvrage collectif rassemblant les textes d'une vingtaine d'auteurs issus de disciplines et de lieux divers sur leur conception du perfectionnisme : *La voix et la vertu. Variétés du perfectionnisme moral*. Ce livre est imprégné de la philosophie de Stanley Cavell (1926-2018), philosophe américain, qui a contribué à faire redécouvrir le perfectionnisme de la tradition morale d'Aristote et de Platon. Il pose la question de savoir comment vivre, en l'élargissant à la manière de faire pour se perfectionner, c'est-à-dire pour devenir une

meilleure personne. On retrouve à travers les divers textes de cet ouvrage collectif des éléments rattachés au perfectionnisme moral tels que le souci de la parole, la confiance en soi au sens d'Emerson, l'expérience, la vertu, le perfectionnisme politique et l'éducation des adultes. La morale qui s'en dégage est liée à l'attention aux manières d'être ou à ce que nous disons, à une meilleure compréhension des enjeux vis-à-vis des choix et à « ce qui compte ». C'est ainsi que Cavell fait renaître la pensée du philosophe américain Ralph Waldo Emerson (1803-1882) et fait prendre au perfectionnisme un nouveau tournant, très pertinent dans le débat moral contemporain. Sans être une théorie, il est un courant moral, une approche permettant une moralité à travers une voix personnelle. Cette approche s'accorde bien avec le souci qu'une vie accomplie puisse s'allier à la singularité de la personne âgée, mais aussi qu'elle réponde à des exigences éthiques valables dans un contexte individualiste et pluraliste. L'angle sous lequel est présenté le perfectionnisme moral proposé permet une alliance entre singularité et fondement éthique, il est en étroite parenté avec le mode de vie contemporain. De plus, ce passage du « comment vivre » à « comment se perfectionner et devenir un meilleur être humain » rencontre la conception perfectionniste de nombreux philosophes modernes.

Dans le troisième chapitre, afin de mettre en relief certains repères éthiques, nous explorons des modèles de vie accomplie proposés par des philosophes contemporains. Nous nous sommes arrêtés à quatre textes discutant de la « vie bonne » qui ont été choisis parce qu'ils renvoient à l'autonomie de chacun de pouvoir se réaliser et s'accomplir moralement. Comment définissent-ils une vie accomplie? Comment se concrétise leur théorie dans le quotidien? À travers les différentes perspectives de Judith Butler (2014), Monique Canto-Sperber (2008), André Comte-Sponville (2000) et Charles Taylor (1992), révèlent-ils des réponses sur les situations problématiques que vivent les personnes âgées? Proposent-ils des modèles de vieillesse épanouie et accomplie auxquelles pourraient se référer la personne âgée? Et en effet, des réponses sont apportées en écho à son questionnement existentiel : comment la personne âgée peut-elle avoir une conduite

éthique à travers une expérience de vieillissement tout en contrant le mouvement social qui la rend marginal? Faut-il accepter de mourir pour mieux vivre? Les philosophes concernés ne discutent pas nécessairement de la vieillesse et de la mort, mais le sens de l'existence humaine est au cœur de leur propos. Quelle est leur conception de la vie bonne et quels repères éthiques nous proposent-ils?

Au terme de cette recherche, le quatrième et dernier chapitre propose des repères éthiques tirés des réflexions et analyses effectuées dans les chapitres précédents. Quatre thèmes sont dégagés des enjeux rencontrés par les personnes âgées, de l'étude de l'approche du perfectionnisme moral d'inspiration américaine et des conceptions de la vie accomplie des quatre philosophes de la vie bonne. Ces thèmes, parfois implicites, sont néanmoins récurrents et exprimés de différentes manières. Ce sont des dénominateurs communs reliés à l'accomplissement moral d'une vie. Chacun de ces repères éthiques est présenté, un à un : le souci de soi socratique, l'expression singulière de soi, le souci d'autrui et la praxis morale. Nous montrons ensuite comment les éléments du perfectionnisme moral tels que le souci de la parole, la confiance en soi au sens d'Emerson, l'expérience, la place de la vertu et l'éducation des adultes soutiennent chacun de ces repères. Puis, nous montrons comment ils sont exprimés chez chacun de nos quatre philosophes de la vie bonne et comment ceux-ci proposent de les actualiser pour répondre à la question de recherche. Enfin, nous exposons de quelle manière ces repères éthiques peuvent se traduire pour les personnes âgées. Toute cette démarche permet de réfléchir et de répondre à la question de recherche de ce mémoire soit, comment faire de la dernière étape de vie, un moment de vie accomplie et digne d'être vécue?

En conclusion générale, force est de constater que la réponse à la question de recherche n'est ni unique, ni originale : les repères éthiques identifiés sont tous inspirés de concepts de l'éthique de la philosophie antique, mais renouvelés et revisités en tenant compte de l'époque actuelle. Alors, comme nous le verrons, la valeur de ces repères se trouve dans la démarche de la quête plus éthique que morale.



## CHAPITRE 1

### LES DÉFIS ÉTHIQUES DE LA PERSONNE AÎNÉE

L'*Homo senectus* représentera bientôt le quart de la population générale au Québec et *Le Petit Robert* (2017) définit la vieillesse comme suit : « Dernière période de la vie qui succède à la maturité, caractérisée par un affaiblissement global des fonctions physiologiques et des facultés mentales et par des modifications atrophiques des tissus et des organes » (p. 2710). Tous les dictionnaires sont unanimes, la vieillesse est une involution, un recul, une dégradation irréversible. Mais au XXI<sup>e</sup> siècle, cette définition devrait considérer l'être humain de façon holistique puisque malgré l'usure du corps, il existe encore de multiples possibles. L'*Homo senectus* d'aujourd'hui vit une réalité antinomique où fragilité et résistance se côtoient. Cette définition pourrait s'énoncer comme suit : la vieillesse consiste à la fois en un développement et un déclin. Le développement se poursuit par la croissance, la maturité, l'acquisition de connaissances et d'expérience; et le déclin par une fragilisation due à un affaiblissement et un ralentissement des fonctions vitales à mesure de l'avancée en âge (*Le Petit Robert*, 2017; Lefrançois, 2004). Le développement et le déclin ne s'opposent pas, ils cohabitent. La vieillesse, considérée ainsi, est une étape du développement de la personne au même titre que l'enfance ou l'adolescence (Lefrançois, 2004).<sup>3</sup>

Étant donné que la personne aînée évolue dans une société en continuelle transformation et en mal de repères éthiques (Lefrançois, 2004), il s'agit dans ce premier chapitre de montrer ce qui lui fait obstacle dans sa quête de sens. Quatre éléments

---

<sup>3</sup> Cette conception du développement de la personne est influencée par les travaux d'Eric Erikson sur le stade de l'intégrité (dans Houde, 1999), de Carl Rogers sur l'actualisation du potentiel (dans Lefrançois, 2004), d'Abraham Maslow (2004) sur l'accomplissement de soi et de Carl Gustav Jung sur le processus d'individuation (Jung et Jaffé, 1973).

problématiques du contexte existentiel de la personne âgée sont identifiés : l'occultation sociale de la mort et sa présence imminente à la vieillesse, les valeurs sociales et celles reliées à une dernière étape de vie, l'âgisme inscrit à l'intérieur du regard d'autrui, d'un regard sur autrui et sur soi, et enfin, l'isolement social de la personne âgée versus la nécessité d'une communauté pour s'accomplir. Étant donné l'accroissement de la durée de vie des personnes âgées, qui sont autonomes et en santé, et étant donné qu'elles forment une grande partie de la population, il paraît nécessaire d'ouvrir sur ces réalités sociales contemporaines.

## **1.1 OCCULTATION SOCIALE DE LA MORT ET SENTIMENT D'IMMINENCE DE LA MORT À L'ÉTAPE DE LA VIEILLESSE**

Au lieu de traiter la mort de façon dualiste, en opposant la vie et la mort, Bernadette Lamboy (2007) affirme qu'on pourrait l'inscrire dans une dynamique de la vie. L'autrice veut faire saisir jusqu'à quel point la mort influence la conduite humaine. La mort s'inscrit dans le quotidien de la personne âgée, dans ses valeurs et même dans la difficulté à donner du sens à ce qui est vécu. Il n'y a qu'à voir toutes les stratégies que tous et chacun mettons en place pour l'éloigner.

### **1.1.1 Occultation sociale de la mort**

La mort se définit comme la cessation de la vie. Elle est l'aboutissement naturel du vieillissement. Même s'il s'agit d'un phénomène naturel et universel, inhérent à la condition humaine, elle demeure un événement solitaire et imprévisible. Étant donné que nous ne l'avons jamais vécue, elle inspire la crainte et le mystère. (*Le Petit Robert*, 2017; Lamboy, 2007). Aujourd'hui, la mort est un sujet tabou. Elle représente la perte, perte d'autonomie, perte des capacités physiques et/ou cognitives. Elle évoque la rupture avec la



vie active et l'abandon d'autrui (Lefrançois, 2004). Plusieurs auteurs et philosophes de la fin du XX<sup>e</sup> siècle s'entendent pour dire que la mort est occultée et que des stratégies sont déployées pour la déjouer autant individuellement que collectivement. La mort est déjouée, et c'est pourquoi Lamboy (2007) appellent ces stratégies le jeu du silence, le jeu de l'insignifiance, le double jeu de la démission et le jeu de l'inconnu.

Le jeu du silence consiste en une censure verbale qui interdit de prononcer le mot « mort » comme si le langage pouvait concrétiser les mots prononcés, ou dans le fait d'utiliser des mots de remplacements afin de prendre une distance émotionnelle avec le décès : au lieu de dire « il est mort », on dira « il nous a quitté » ou « il est parti ». On peut répertorier au moins une trentaine de substitutifs au mot « mort », ce qui n'est pas le cas pour le mot « vie ».

Au contraire, le jeu de l'insignifiance consiste à nommer la mort si souvent qu'elle ne veut plus rien dire. On dit tout sans dire l'essentiel. On la banalise comme un fait divers à travers une masse d'informations. Elle devient anecdotique. Dans les médias, on parle de la mort sous toutes ses formes : guerres, accidents, attentats, etc. Elle est omniprésente au théâtre, dans les films, à la télévision, dans les jeux vidéo, dans les chansons, ce qui est paradoxal puisqu'en même temps on l'occulte en la présentant comme lointaine, abstraite et anonyme. Elle est aussi un objet qu'on peut analyser médicalement, biologiquement, sociologiquement, démographiquement sans se laisser affecter. Tant qu'on reste spectateur, on est à l'abri du drame ou de l'angoisse.

Dans le double jeu de la démission, la mort est évacuée par une désolidarisation et une désocialisation. La communauté s'impliquait autrefois lorsqu'il y avait un décès et soutenait les endeuillés. Aujourd'hui, la mort ne la concerne plus, on la confie à une organisation qui en prend le contrôle. En effet, l'individu ne se définit plus à partir de sa communauté, la société est constituée de familles nucléaires et devient un service d'organisation fonctionnelle de la collectivité. C'est le secteur médico-hospitalier qui est

interpellé, on prend en charge le malade à guérir que l'on traite un peu comme une mécanique défectueuse. La mort elle-même est considérée comme une chose qui peut être évitée et on fait tout pour se protéger d'elle. Si la mort survient, ou bien on n'a pas découvert le remède ou bien le malade n'a pas fait ce qu'il fallait. On tient à trouver une cause pour pouvoir y trouver une solution, pour pouvoir y remédier.

Enfin, le jeu de l'inconnu consiste à faire disparaître la mort, c'est l'éclipse totale. Le deuil n'est vécu que dans l'intimité, les centres hospitaliers sont des lieux discrets et sécuritaires et les services funéraires sont réduits au minimum. Tout est fait en fonction d'exclure la mort de nos vies, on fait « comme si » elle n'existait pas et tout un chacun participe à cette exclusion. Selon Lamboy (2007), désamorcer les façons dont on occulte la mort pourrait permettre de mieux comprendre les valeurs promues collectivement et faciliter la quête de sens individuelle. Identifier ces stratégies, les neutraliserait.

### **1.1.2 Sentiment d'imminence de la mort à l'étape de la vieillesse**

Le tabou de la mort provoque une pression chez la personne âgée en l'obligeant à garder le silence sur ses peurs et ses questionnements. Étant donné l'instinct de conservation et la peur de l'inconnu de l'être humain, il est normal qu'il soit angoissé. « La tendance à persévérer dans l'être proteste inlassablement, désespérément contre l'absurdité de la nihilisation » (Jankélévitch, 1977, p. 403). À mesure de l'avancée en âge, l'effectivité, l'imminence, l'irréversibilité de la mort et le sentiment d'être concerné se font sentir. L'effectivité, c'est réaliser que la mort existe, ce qui suscite la conscience de son imminence, c'est-à-dire qu'elle est à la fois lointaine parce qu'on ignore le moment, et prochaine puisqu'elle peut advenir à n'importe quel moment. Cette prise de conscience, c'est aussi se sentir concerné personnellement et admettre que c'est irréversible, un aller sans retour. L'être humain est toujours démuni devant la mort, devant son caractère

déconcertant, évènement à la fois familial et presque banal, mais toujours imprévu. C'est la mort à la première personne du singulier, au Je. Elle est la fin de « mon » existence personnelle qui n'affectera en rien le déroulement du quotidien de la société ou de l'univers (Jankélévitch, 1977).

Le paradoxe est que malgré l'instinct de conservation inscrit dans tout son être, toute personne sait qu'elle devra mourir un jour (Lagacé, 2015). La personne âgée devient de plus en plus consciente de sa finitude d'autant plus que c'est souvent durant cette période qu'elle est confrontée par la mort de ses parents devenus de grands aînés, ce qui lui rappelle que son temps de vie est limité (Lévy, 2003). La difficulté de cette expérience est accentuée par le tabou de la mort, l'interdit social et moral d'en parler (Lamboy, 2007). La mort étant taboue, le silence crée une solitude « existentielle » chez la personne âgée (Lamboy, 2007). Elle ne peut que se demander « Quel est le sens de tout cela? » La mort peut-elle être vécue sereinement? (Kubler-Ross, 1981) La mort peut-elle réellement avoir un sens? (Kubler-Ross, 1981)

## **1.2 VALEURS SOCIALES ET VALEURS LIÉES À UNE DERNIÈRE ÉTAPE DE VIE**

Arrivée à un âge avancé, la personne âgée adhère à de nouvelles valeurs qui sont souvent en décalage avec celles de la société.

### **1.2.1 Les valeurs sociales au XXI<sup>e</sup> siècle**

Les valeurs démocratiques de liberté et d'égalité, le souci de vérité, l'honnêteté intellectuelle, les relations respectueuses et tolérantes avec autrui prennent une place importante dans notre société (Charles, 2005). Une éthique de bienveillance semble s'être installée : jamais nous n'avons été aussi sensibles à la préservation de réserves naturelles, à

la conservation des espèces menacées ou à la protection de l'environnement. Nous voulons améliorer nos conditions d'existence, soulager les populations de la famine ou secourir les victimes d'inondations et de tremblements de terre (Taylor, 1992). Mais cette même société valorise l'individualisme, le consumérisme et l'hédonisme.

L'individualisme moral, social et juridique est bien ancré dans nos valeurs : l'autonomie et la liberté de choix en ont les rôles principaux. L'individu construit sa vie comme il l'entend et fait ses choix librement (Charles, 2005). Il se dissocie des valeurs promues par les groupes d'appartenances traditionnelles telles que l'Église, un parti politique ou la communauté. Le Vrai, le Bien, le Beau deviennent « des options individuelles, variables et éphémères » (Charles, 2005, p. 2). L'individu privilégie plutôt la santé et la conservation de soi : prévention, vigilance sanitaire, anxiété à l'égard des virus et des ravages du temps. Il se retrouve dans l'excès : l'excès de la consommation, de sollicitations, de pressions ou de stress en quête de performances et d'intensité toujours plus grandes au point d'aboutir parfois à l'obésité, l'épuisement professionnel ou la dépression. Il privilégie aussi la sécurité, mais tout en se maintenant dans un climat d'insécurité : l'importance qu'il accorde à tout ce qui est nouveautés et changements l'amène à vivre dans un monde instable (Aubert, 2005). Ces nouveautés et changements se répercutent sur les contacts sociaux qui se dépersonnalisent, s'écourtent et s'érodent (Lefrançois, 2004). En effet les contacts sociaux sont plus faibles, plus fragiles, plus changeants, mais plus nombreux et diversifiés. Lorsque la personne se lie, c'est avec prudence, contrôle et maîtrise de soi (Aubert, 2005). Le sentiment d'appartenance se réduit donc à sa propre cellule familiale, l'intérêt particulier est privilégié par rapport à l'intérêt général (Charles, 2005). « Il n'y a plus de sens à se placer au point de vue de l'ensemble » (Gauchet dans Aubert, 2005, p. 16). Aussi l'individu vit une pression continuelle du temps, culte du présent, règle de l'éphémère (Lasch et Michéa, 1979; Lipovetsky, 2006). On privilégie le « ici et maintenant » étant donné l'incertitude et l'insécurité du futur (Lipovetsky, 2006). La notion de sens s'accroche à l'instant et au moment présent dont le

seul référent est l'adhésion à soi-même (Aubert, 2005). On ne traite plus l'âge comme « le long fleuve du temps écoulé qui transporte des expériences chargées de significations, mais il exprime une quantité » (Lefrançois, 2004, p. 264).

Le consumérisme est une des conséquences importantes du développement technoscientifique. La technologie a facilité nos conditions d'existence (appareils ménagers, moyens de transport et de communication, etc.) et le fait toujours. La consommation se fait à partir de critères personnels : la recherche du bien-être, l'attrait des dernières nouveautés, le divertissement, les loisirs, la santé, la forme physique, le luxe, la mode (Charles, 2005). On donne une place privilégiée au marché qui vise les profits à court terme. La consommation est au centre du quotidien. La technologie est devenue obsédée par la productivité et l'efficacité : on privilégie donc l'urgent sur l'important, l'action immédiate sur la réflexion, l'accessoire sur l'essentiel (Lipovetsky, 2006). L'environnement économique dicte ses contraintes et exige des performances dans un climat d'urgence permanente puisque c'est lui qui donne le ton au changement (Aubert, 2005). Le consommateur subit cette pression : il faut être mobile, flexible, réactif, prêt à changer en permanence pour plus d'innovation (Lipovetsky, 2006). La consommation est régie par une logique de séduction autant dans le domaine privé que public. Alors l'individu doit devenir un stratège face au marketing et hiérarchiser ses enjeux (Aubert, 2005). Aujourd'hui la consommation n'est plus une accumulation de biens, mais une intensification de l'hédonisation du présent. Elle devient le critère d'une intégration sociale : soit que vous consommiez et vous faites partie de la société, soit que vous ne consommiez pas et vous en êtes exclus et traités comme inutiles (Zygmunt Bauman dans Tabet, 2013). La consommation toujours rajeunie par les expériences nouvelles se présente comme une espèce de thérapie quotidienne contre le sentiment d'inutilité et d'angoisse pour les personnes âgées : angoisse de la fin de vie, du sentiment du vieillissement, de la solitude (Lipovetsky, 2006).

L'individualisme hédoniste devient une valeur phare de la société démocratique (Charles, 2005). C'est la sécurité de la jouissance dans le confort de la technologie, le plaisir de la consommation, la satisfaction immédiate, la performance, l'abolition du hasard et de la mort (Aubert, 2005). Mais l'avancée en âge en dit autrement.

### **1.2.2 Les valeurs liées à l'étape de la vieillesse**

Le passage à l'âge de la retraite, les années qui s'accumulent et la mort qui approche sont des circonstances qui peuvent créer un changement intérieur important. La personne âgée n'est pas en dehors de son temps. Elle participe au désir de performance, d'efficacité et au plaisir de la consommation. Lipovetsky (2006) appelle d'ailleurs les retraités des hyper consommateurs émotionnels de produits et de services : ils voyagent, prennent des cours, pratiquent des sports, veulent paraître jeunes. Pour le marché, les retraités sont une mine d'or. Le domaine de la recherche s'intéresse au ralentissement du vieillissement par le développement de soins anti-âge et de la chirurgie plastique et esthétique (Lefrançois, 2004). On essaie d'effacer les traces du vieillissement : rides, cellulite, double menton, taches brunes, etc. (Ricard dans Labrecque, 2020). « En 2007, l'American Medical State Board a accueilli 3500 nouveaux médecins. De ce nombre, 300 se sont dirigés vers la gériatrie alors que 2500 sont devenus des chirurgiens plasticiens » (Charpentier, Guberman, Billette, Lavoie, Grenier, et Olazabal, 2010, p. XII).

Tout ceci contraste avec l'étape de la vieillesse, étape normale du développement de la personne se caractérisant par une intériorisation naturelle. La personne âgée devient de plus en plus consciente d'être à la dernière étape de sa vie et du temps qui reste à vivre, les pertes dues à l'usure du corps vécues petit à petit l'y obligent. La sortie de la vie active lui permet ce temps d'introversión et d'introspection pour remettre en question ses valeurs, se redéfinir à partir de ses expériences passées, et faire de nouveaux choix pour mieux vivre et

mieux vieillir. Faire de l'introspection, c'est porter un regard critique sur ses liens avec sa famille, sa communauté, ses valeurs, ses croyances. Elle est aussi amenée à faire un bilan, c'est-à-dire une évaluation de sa vie, de sa perception des événements afin de réinterpréter son passé de façon cohérente et de réajuster ses désirs, ses rêves de vie, ses attentes (Lefrançois, 2004). L'accumulation et l'intégration de l'ensemble des expériences vécues changent les perceptions de la personne avec le temps, elle doit donc repenser ce qu'elles signifient pour elle (Neugarten dans Houde, 1999).

Il devient important de réfléchir à sa vie, peut-être aussi à sa mort, puisque socialement ce que les personnes âgées entendent n'a rien pour les réjouir : difficultés en CHSLD, listes d'attente à l'hôpital, technicalisation de la personne, surmédication (somnifères, antidépresseurs, anxiolytiques, etc.) (Lefrançois, 2004). Plus la mort se rapproche, plus s'impose le besoin de trouver un sens. Les rares recherches sur le développement de la personne dépassant les 65 ans montrent qu'elle a, comme tout être humain, une tendance innée à vouloir se réaliser, progresser et développer son potentiel (Houde, 1999; Héту, 1988). Autour de la cinquantaine, l'intériorité croît (Neugarten dans Houde, 1999). Selon Renée Houde (1999), il existe chez la personne âgée une expérience intérieure ou un processus mental qui consiste à faire une relecture et une réinterprétation de sa vie. La retraite appelle une nouvelle manière de vivre, d'organiser son quotidien et transforme la relation que la personne entretient avec elle-même et les autres : relations professionnelle, amoureuse, interpersonnelle, familiale, avec son environnement (Houde, 1999).

À la lumière de ce qui caractérise l'âge de la vieillesse, les valeurs sociales semblent parfois en conflit avec la réalité existentielle de cette dernière étape de vie. La perception sociale de la vieillesse diffère « selon les époques et les systèmes de valeurs fournis par la culture » (Vornax dans Labrecque, 2020, p. 31). Le vieillissement normal devient aujourd'hui considéré comme pathologique. L'efficacité prévalant, tout ce qui ne répond

pas à l'utilité immédiate se retrouve exclu (Labrecque, 2020). Si l'individualisme exige d'être soi-même, la personne âgée peut se demander qui doit-elle être? (Tavoillot, 2007). Son accomplissement semble vouloir prendre le pas sur les valeurs sociales. Le nouveau regard que porte la personne âgée sur la vie l'amène à vivre un décalage avec les valeurs sociales ce qui la place en exclusion. Quel est ce regard social sur les personnes âgées et la vieillesse?

### **1.3 L'ÂGISME : LE REGARD D'AUTRUI, LE REGARD SUR AUTRUI ET LE REGARD SUR SOI**

#### **1.3.1 L'âgisme : le regard d'autrui**

Le regard d'autrui, c'est celui qui envoie le message de vieillesse. Ce regard n'a rien à voir avec l'expérience que la personne âgée a d'elle-même (de Beauvoir, 1970). Même si la vieillesse est un phénomène naturel et fait partie de la condition humaine, ce regard de l'autre heurte étant donné qu'il est le reflet réducteur d'un corps usé (Billette, Marier et Séguin, 2018).

L'âgisme est une forme de discrimination basée sur l'âge. L'enfant peut souffrir d'âgisme, mais ce sont les personnes âgées qui en subissent le plus souvent. Les effets du vieillissement et les craintes devant la mort alimentent les mythes et les stéréotypes sur la vieillesse. Selon Martine Lagacé (2015), la vieillesse étant associée à la mort, elle devient une projection menaçante de soi dans le futur. Les sources de ces peurs « résident notamment dans les représentations, les images et les évocations entourant le vieillir et la vieillesse qui, elles-mêmes, se nourrissent des stéréotypes de l'âge » (Lagacé, 2010, p. 4). Les personnes âgées doivent saisir les figures de l'âgisme si elles veulent les contrer (Lagacé, 2010).



Une panoplie de préjugés circule sur les personnes âgées : leur inutilité, leur dangerosité au volant, leur absence de sexualité, la plupart en perte d'autonomie et vivant dans un CHSLD. On les perçoit comme des personnes vulnérables et dépendantes, malades, lentes, confuses, déprimées, résistantes aux changements, à la technologie, au numérique. Étant donné leur perte de mémoire, leur capacité d'apprendre, leur productivité et leur efficacité sont mises en doute (Billette et coll., 2018; Lagacé, 2010). On pense aussi qu'elles sont riches et privilégiées à cause de leur rente de retraite : elles demeurent accrochées à leurs avantages acquis, sont conservatrices, proches de l'immobilisme, et ont de la difficulté à s'adapter. Par ailleurs, la vieillesse est perçue comme l'opposé de la beauté : en publicité, les acteurs ont souvent dix à quinze ans de moins que la clientèle visée parce que, socialement, la réalité d'un corps vieilli n'est ni attrayante, ni séduisante. Le langage utilisé par les médias est explicite : on parle de « fléau » démographique, de « catastrophe » économique ou de « pompage » des caisses de retraites (Billette et coll., 2018). Dans le discours social, il y a une surreprésentation de certains thèmes : retraite, CHSLD, dépendance, proche-aidant, isolement, aide médicale à mourir, soins palliatifs, etc. Même comme objet de recherche, la personne âgée n'est pas privilégiée puisqu'on croit que sa condition peut être fragile, vulnérable, portée à se détériorer donc n'est pas fiable. D'ailleurs, les perceptions négatives peuvent interférer dans les résultats d'une nouvelle expérimentation. La « menace du stéréotype » influence la performance d'une personne (Lagacé, 2015). Alors, on choisit plutôt d'investir pour prolonger la vie, régler les problèmes médicaux, soulager les souffrances afin de repousser le plus longtemps possible la perte de ses facultés et la mort (Lasch et Michéa, 1979). Aussi, socialement, on retrouve une confusion entre le vieillissement normal et les pertes cognitives pathologiques dues à la maladie d'Alzheimer et les maladies apparentées. Or, comme il a déjà été mentionné, seulement 7 % de la population des 65 ans et plus sont concernés par ces pertes, et 30 % des 85 ans et plus (Lagacé, 2010). Aussi, c'est un mythe de croire que toutes les personnes âgées souffrent de déficits physiques ou cognitifs. Ainsi de manière générale, si les

personnes restent cognitivement actives, le cerveau capable de s'adapter favorisera un bon vieillissement cognitif. Lors d'un vieillissement normal, la capacité de développer des stratégies d'adaptation pour la réalisation d'une tâche, la maturité émotionnelle et l'expérience compenseront certaines limites (Lagacé, 2010).

Tous ces préjugés « alimentent une perception négative du vieillissement et déshumanisent les aînés qui les subissent » (Billette et coll., 2018, p. 3). Cette négation de leur identité, de leur histoire singulière et l'absence d'écoute de leurs besoins donnent une vision réductrice du vieillissement et encouragent le développement de mythes et stéréotypes (Billette et coll., 2018). La plus grande difficulté est que l'âgisme fait partie des mœurs et de la culture : tous y participent inconsciemment, même les personnes âgées elles-mêmes (Lagacé, 2010; Billette et coll., 2018).

### **1.3.2 L'âgisme : le regard sur autrui**

La personne âgée entretient ces mêmes préjugés sur ses semblables étant donné qu'elle vit dans cette même culture. Dans son discours, elle sépare souvent la catégorie des jeunes-vieux et des vieux-vieux : plusieurs niveaux, plusieurs âges. Il apparaît souvent une dévalorisation de la vieillesse et une valorisation du jeunisme. Le désir de retarder le vieillissement, c'est vouloir rester jeune (Lefrançois, 2004; Billette et coll., 2018), et vouloir masquer la vieillesse, c'est un peu la mépriser (Labrecque, 2020). Les mots d'ordre sont vigueur, vitalité, rapidité, adaptabilité, flexibilité, efficacité, productivité, audace : « la vieillesse est soumise à la tyrannie d'une représentation de la jeunesse » (Vonarx dans Labrecque, 2020, p. 31). Habituellement, elle se perçoit plus jeune qu'elle ne l'est en réalité, elle préfère son âge « cognitif » à son âge « chronologique ». Elle observe ses semblables, guette les incapacités, mesure l'espérance de vie par comparaison (Olievenstein, 1999). La représentation du vieillissement se fait selon certains critères et

rare sont les personnes âgées qui vont s'associer à l'image d'une personne âgée. Au même titre que, pour un enfant, 40 ans c'est vieux, pour une personne de 65 ans, la vieillesse se situe davantage à plus de 80 ans (Charpentier et coll., 2010).<sup>4</sup> Autant socialement qu'individuellement, une « humanité jeune, autonome, performante et épanouie » est privilégiée (Folscheid, 2013, p. 26).

### **1.3.3 L'âgisme : le regard sur soi**

Le regard sur soi change en même temps que les changements physiques dus au vieillissement. L'estime de soi devient plus fragile étant donné les pertes physiques, la dévalorisation sociale et la panoplie de préjugés. Même s'il s'agit d'elle-même, la personne âgée n'est pas exempte d'un jugement négatif sur ses propres modifications : le corps élargit, les cheveux blanchissent, les rides apparaissent, la force physique diminue. Sa relation intime avec son apparence change et elle a souvent de la difficulté à se reconnaître (Lefrançois, 2004; Héту, 1988). La crainte de vieillir est une manne pour les entreprises pharmaceutiques et esthétiques : produits naturels, produits anti-âge, teintures, traitements esthétiques, chirurgie plastique, injections, vitamines, médicaments, etc. (Lagacé, 2010; Billette et coll., 2018). Le bien paraître, la forme et la santé priment sur l'être. L'image de soi peut influencer de façon importante la manière de vieillir.

« L'individu qui a une image positive de soi et qui perçoit son environnement d'une façon réaliste est en mesure de négocier la satisfaction de ses besoins (dont la réalisation de ses aspirations) d'une façon acceptable à la fois pour lui et pour les autres » (Héту, 1988, p.19). Sur le plan psychologique, lorsque l'enthousiasme du début de la retraite est passé, ce retrait social « [...] peut entraîner une atteinte au sentiment d'utilité, au sens

---

<sup>4</sup> Laure Adler (2020) a fait une enquête similaire à celle de Simone de Beauvoir (1970) sur la vieillesse. En l'espace de 50 ans, il est intéressant de constater qu'un sentiment de vieillesse se vit plus fréquemment, selon de Beauvoir, par les sexagénaires, et selon Adler, par les octogénaires.

d'identité, au sens de leur vie et déclenche une remise en question qui oblige à refaire une quête de sens [...] » (Houde, 1999, p. 340). L'expérience de la retraite amène la personne âgée à fournir un effort pour s'adapter à ce changement de vie et l'estime de soi est un préalable pour la réussite de nouvelles adaptations. Ce qui est véhiculé sur le vieillissement et les personnes âgées a une influence importante sur l'image de soi. Par exemple, Simone de Beauvoir (1970) dénonce la croyance sociale qu'une personne n'a de valeur que si elle rapporte quelque chose d'utile. Friedman (1995) avance que la vieillesse est aujourd'hui pensée comme l'absence de quelque chose, jeunesse, capacité, compétence, santé, avenir, etc. Ainsi le mot vieux est ressenti comme une insulte et de petites phrases « insidieuses » dites dans les médias ou par un professionnel de la santé, phrases dévalorisantes énoncées de façon tout à fait inconsciente et involontaire, peuvent amener une personne âgée à démissionner devant les efforts faits pour garder sa qualité de vie et, ainsi, à se désengager de sa propre vie (Lefrançois, 2004; Héту, 1988). L'âgisme peut même conduire à une haine de soi : autodénigrement, surconsommation de médicaments, peur de déranger, angoisses hypocondriaques, etc. Cette marginalisation comporte une possibilité d'auto-exclusion et d'abnégation de la part de la personne âgée (Lagacé, 2010). En vieillissant, l'estime de soi est reliée davantage aux valeurs intrinsèques qu'au rendement et à la compétence. Le regard sur soi dépend donc de sa relation avec soi-même. La personne âgée a alors le choix de garder un certain pouvoir sur son existence ou de le déléguer aux autres (Héту, 1988). « Mais le regard et le préjugé ne sont jamais loin l'un de l'autre, le regard contribue au préjugé et le préjugé influence le regard » (Lagacé, 2015, p. 258).

Si la perception sociale de la vieillesse se résume à « un réservoir de maladies, un mal social et un malheur individuel » (Vonarx dans Labrecque, 2020, p. 31), alors comment la personne âgée peut-elle avoir une conduite signifiante et éthique à travers une expérience de vieillissement malgré les discriminations et le regard dévalorisant d'autrui, sur autrui et sur soi? Chose certaine, les expériences répétées d'âgisme fragilisent les personnes

(Lefrançois, 2004). Si l'âgisme affecte l'image de soi, il prive aussi la société d'une expertise, d'un savoir-être et d'un savoir-faire (Lagacé, 2010).

#### **1.4 ISOLEMENT SOCIAL DE LA VIEILLESSE ET NÉCESSITÉ D'UNE COMMUNAUTÉ POUR UN ACCOMPLISSEMENT MORAL DE SOI**

##### **1.4.1 Isolement social de la personne âgée**

Les enjeux économiques ou de santé, de même que la vulnérabilité physique et mentale occupent toute la place dans le discours social sur la vieillesse au détriment des enjeux existentiels de la personne âgée (peur de la maladie, de vieillir, de la mort, etc.). On n'entend parler que d'une vieillesse vulnérable, ce qui donne l'impression que toute cette population est paralysée et requiert des soins particuliers. Les personnes âgées ne se sentent pas concernées lorsqu'on parle d'elles parce qu'on les présente en voie de perte d'autonomie ou malades (dégénérescence, dysfonctionnement, incapacités de toutes sortes), ce qui n'est pas leur réalité (Billette et coll., 2018). Les personnes atteintes physiquement, mais cognitivement saines n'ont pas plus l'impression qu'on tient compte de leurs préoccupations existentielles puisque le discours se limite à celles de leur corps. « Même les plus vulnérables conservent une capacité d'autodétermination et de contrôle sur leur vie et leur environnement » (Charpentier et coll., 2010, p. 131). Elles sont davantage en quête d'autonomie qu'en perte d'autonomie!

Ainsi, les personnes âgées sont « écartées poliment » de la vie sociale prétextant un repos bien mérité. « Écartées poliment » en raison des stéréotypes, mythes et préjugés équivaut à un manque de reconnaissance qu'elles peuvent être des ressources précieuses (Billette et coll., 2018). Lorsqu'on parle des personnes âgées, on ne parle pas de celles qui gardent leurs petits-enfants lors de congés scolaires ou de maladies infantiles, ni de celles

qui deviennent proches aidantes de leurs propres parents devenus grands âgés. On ne mentionne pas le bénévolat qu'elles font dans des organisations de toutes sortes : mentorat, militantisme, participation à l'organisation de collectes de fonds, à des conseils d'administration, à des prestations de soins et de services de toutes sortes, pour ne donner que ces quelques exemples (Charpentier et coll., 2010). On ne parle pas des nombreux médecins ou artistes de plus de 65 ans encore actifs professionnellement. En fin de compte, on ne parle pas de tous ces nouveaux types de liens que les personnes âgées créent, qu'ils soient sociaux, familiaux, collatéraux ou intergénérationnels (Lefrançois, 2004). Les études démontrent « la vitalité et la diversité de l'engagement social et politique des personnes âgées » (Charpentier et coll., 2010, p. 469). Elles contribuent au bien-être de la population. Les contributions peuvent être parfois différentes, mais sont tout aussi significatives (Billette et coll., 2018) et elles continuent à contribuer à la société ne serait-ce que comme consommateurs ou contribuables.

Pourtant de nombreux enjeux existentiels préoccupent les personnes âgées concernant cette nouvelle et dernière étape de vie : le sentiment d'inutilité sociale, la souffrance de vieillir, la peur d'être malade, la peur de mal mourir, de finir seul, dépendant, dément, angoissé, dans un lieu froid et impersonnel traité par des soignants indifférents, etc. (Hennezel, 2008). Les recherches sont plus centrées sur les pertes que sur les gains possibles, sur les déficits que sur les aspects psychologiques et existentiels (Lefrançois, 2004). Le regard social sur le vieillissement se limite à une strate d'âge et à ses effets sur le corps au lieu de le considérer dans un contexte de vie entière, comportant un passé, un présent et un futur (Lagacé, 2015). Le discours social se fait plutôt « flou et ambigu » sur ce vécu parce qu'il y a un manque de vision global du vieillissement (Lefrançois, 2004).

La personne âgée veut avoir la possibilité et la liberté de poursuivre son cheminement de vie selon son propre parcours, de vivre une vieillesse visible et audible, de vieillir avec honneur et dignité, de pouvoir prendre le temps de réfléchir et de considérer sa

finitude. En effet, « coupé d'une représentation du futur, le soi est coupé de son télos, de sa finalité, de sa raison d'être, mais aussi de sa raison de se connaître soi-même comme sujet autonome et imputable » (Lagacé, 2015, p. 264). La personne âgée a besoin d'être reconnue « dans toute sa singularité, son historicité, sa complexité, ses positionnements sociaux et ses multiples identités [...] » (Charpentier et coll., 2010, p. 111). La représentation que la société s'est construite de la personne âgée reflète l'invisibilité et la marginalité de ses préoccupations existentielles (Charpentier et coll., 2010). « L'exclusion symbolique entraîne souvent aussi une invisibilité des personnes âgées dans les univers politique, social et culturel » (Charpentier et coll., 2010, p. 5). Pour cette raison, et parce qu'« on existe surtout dans le regard de l'autre » (Lagacé, 2015, p. 267), l'absence de discours sur les préoccupations existentielles de la personne âgée peut provoquer la solitude, la détresse et l'isolement des personnes (Lefrançois, 2004). Vieillir est une expérience complète à aimer ou à détester, c'est un choix (Olievenstein, 1999), choix qui a une répercussion sur la manière de vivre la dernière étape de sa vie, sur l'expérience de vieillir une vieillesse digne d'être vécue, et par conséquent, sur sa façon de « vivre » sa mort (Hennezel, 2008).

Est-ce que vieillir conduirait automatiquement à un isolement social? Cette vision de la vieillesse réduite au déclin physique devient-il pour chacun une façon de se voir personnellement dans l'avenir? (Lagacé, 2015). Peut-être pourrait-il y avoir socialement la vision d'un glissement de la retraite-mort sociale à une retraite-solidarité? (Charpentier et coll., 2010).

#### **1.4.2 Nécessité d'une communauté pour un accomplissement moral de soi**

Sur le plan moral, la communauté se caractérise par des convictions partagées et des valeurs communes. Sur le plan social, deux aspects sont considérés : le premier parle de

groupe solidaire afin d'éviter l'isolement social, le deuxième, de soutien inconditionnel afin de confirmer l'identité. Sur le plan politique, la communauté est un ensemble de personnes qui partagent des objectifs communs. Mais, de façon générale, Axel Honneth définit la communauté comme une : « forme d'union sociale dans laquelle les sujets produisent, par la voie de la participation démocratique, des valeurs et des objectifs auxquels ils se sentent liés ensemble et au même titre » (2014, p. 342).

Pour Honneth, l'inclusion demande la reconnaissance : celle-ci suppose « des notions d'ouverture, de compréhension, de légitimation, de confiance et de remise en question de soi-même » (Honneth dans Charpentier et coll., 2010, p. 478). Les différences de l'autre sont reconnues et acceptées. La reconnaissance donne « la possibilité de collaborer au façonnement de la société et le sentiment d'en faire partie » (Billette et coll., 2018, p. 208). Elle tient compte des besoins individuels et offre un accès juste aux différentes ressources. La reconnaissance invite à la solidarité. La solidarité, par définition, est une régulation pour tous où existe une cohésion interne parce qu'on partage les mêmes intérêts. Ceux-ci conduisent à l'obligation morale de responsabilité réciproque les uns pour les autres. Comme l'écrit Michèle Charpentier, « les manifestations de la solidarité s'appuient sur une volonté d'action collective afin de résoudre des problèmes du quotidien éprouvés par des individus, et ce, à travers une reconnaissance de l'autre, de ses différences, de ses besoins et de ses compétences » (Charpentier et coll., 2010, p. 16). En outre, la communauté se caractérise par l'interdépendance, on ne peut agir sur une de ses parties sans agir sur l'autre. Ce que l'on fait à l'un influence nécessairement l'autre (Comte-Sponville, 2013). Ainsi, la vieillesse devient une partie importante et valable du cheminement de vie de tous (Billette et coll., 2018).

Taylor (1992) affirme l'importance de la dimension communautaire dans la vie humaine. C'est d'abord dans l'échange avec les autres, en comparant ses convictions et en confrontant ses points de vue que la personne peut se resituer dans sa vie, réévaluer ses



valeurs, dégager ce qui est essentiel. C'est en constatant sa différence dans un dialogue avec l'autre qu'on arrive à la reconnaissance de ce qui fait du sens pour soi, qui détermine ce qui peut être significatif. Ainsi la personne âgée peut arriver à mieux savoir qui elle est, ce qu'elle veut, ce à quoi elle croit, et peut-être, ce qu'il lui reste à faire (Hétu, 1988; Taylor, 1992). La personne a besoin d'un espace pour s'exprimer, se réaliser, s'affirmer dans ce qu'elle est d'unique (Taylor dans Métayer, 2014). C'est dans la solidarité au quotidien qu'une société donne la possibilité à chaque personne de « vivre et vieillir selon ses choix, dans le respect de ses différences, tout en conservant ces liens qui nous unissent socialement » (Charpentier et coll., 2010, p. 19). Ce n'est qu'en reconnaissant la personne dans l'entière de sa vie, qu'on peut lui donner un sens et reconnaître sa singularité (Lagacé, 2015).

S'il n'y a aucun intérêt à son endroit dans sa collectivité et que ses préoccupations existentielles sont invisibles et inaudibles, à quoi peut se référer la personne âgée pour s'accomplir?

## CONCLUSION

Maintenant nous savons ce que comporte ce silence qui s'est installé autour de la vieillesse et de la mort ainsi que les raisons pour lesquelles il y a une absence d'écho relativement aux préoccupations d'ordre existentiel des personnes âgées. Nous comprenons mieux ce qui peut contraindre ou empêcher une quête de sens : d'abord la situation d'occultation de la mort, le sentiment de son imminence à mesure de l'avancée en âge, les stratégies déployées par tous et chacun pour l'éloigner de son regard. Puis, les valeurs sociales d'individualisme, de consumérisme et d'hédonisme semblent s'éloigner de valeurs attachées à l'accomplissement moral de soi ce qui ne peut qu'inciter la personne vieillissante, ayant une conscience plus vive de sa finitude, à garder le silence et à demeurer

dans l'inconfort d'un manque de sens. L'âgisme est tellement ancré dans les mœurs qu'il envahit la personne âgée elle-même : l'enjeu n'est pas que le regard d'autrui ou sur autrui, mais aussi et surtout le regard sur soi. Et enfin, les préoccupations existentielles de la personne âgée sont niées, et pourtant, elle a besoin d'exister et de faire partie intégrante d'une communauté pour pouvoir s'accomplir avant de mourir. Ce silence entourant ses préoccupations existentielles l'isole encore davantage et renforce cette difficulté à donner du sens à son existence.

Comment alors savoir ce qui reste à faire, ce qui peut se faire ou ce qu'il serait bien de faire? Comment vivre une vie significative, accomplie, et digne d'être vécue alors qu'il reste 20 ans à vivre? Comment la personne âgée peut-elle avoir une conduite signifiante et éthique à travers une expérience de vieillissement malgré tous les enjeux vécus? Alors, il faut d'abord se demander ce qu'est une vie accomplie. L'objectif général de ce mémoire vise à proposer des repères éthiques pour juger de la valeur d'une vie accomplie et digne d'être vécue lors de l'étape de la vieillesse au XXI<sup>e</sup> siècle. Le prochain chapitre débute cette quête de repères, tente de les reconnaître, d'identifier des signes et des critères en vue de définir et légitimer des fondements pour une vie moralement accomplie.

## **CHAPITRE 2**

### **FONDEMENTS THÉORIQUES D'UNE VIE ACCOMPLIE**

Puisque la question de recherche, comment vivre un moment de vie accomplie et digne d'être vécue en dernière période de vie relève du perfectionnisme et des éthiques de la vertu, l'objectif de ce chapitre est de mieux comprendre ce que le perfectionnisme peut offrir comme réponse. Le perfectionnisme moral est présent dans la philosophie morale, dès l'Antiquité, notamment dans l'éthique d'Aristote. Traditionnellement, cette approche s'intéresse aux questions de la vie bonne, accomplie et digne d'être vécue. Elle se préoccupe des manières d'être, de vivre, de penser et d'agir tout en considérant le quotidien comme lieu par excellence du perfectionnement de soi. À cette époque, différentes écoles de pensée telles que le stoïcisme, le platonisme, l'aristotélisme, l'épicurisme et le scepticisme avaient développé chacune un discours philosophique singulier lié à un mode de vie particulier pour atteindre « la paix de l'âme ». Dans la conception antique, la philosophie est un art de vivre et une manière d'être (Hadot, 1995; Laugier, 2010). Selon Pierre Hadot (1995), même si depuis des siècles la philosophie s'est concentrée davantage sur le discours théorique que sur les modes de vie, plusieurs philosophes se sont laissés influencer par le modèle de la philosophie antique et l'ont intégré à leur pensée : Montaigne, Kant, Marx, Nietzsche, Bergson, Wittgenstein, Emerson, pour n'en nommer que quelques-uns.

La question philosophique et morale de l'accomplissement d'une vie relève d'une approche qui s'intéresse au perfectionnement de la nature humaine, au développement de soi et à l'épanouissement humain comme ayant une valeur en soi (Hurka, 2014). Et cette question en sous-entend trois autres : est-ce que je vis comme je devrais vivre? (Ogien, 2014), Quel type de personne est-ce que je veux devenir? (Dent, 2014) et Que dois-je faire? (Massé et St-Arnaud, 2003) Aujourd'hui, dans un contexte de mondialisation, de relativité,

d'individualisme et de pluralité des valeurs, chacun est confronté à un vide de repères éthiques pour juger de la valeur d'une vie accomplie. Alors que doit-elle comporter pour que chacun puisse évaluer avoir une vie accomplie et digne d'être vécue? Pour répondre à ces questions, il importe de définir les concepts du perfectionnisme moral auxquels elles renvoient. Nous serons donc à la recherche de raisons, de fondements, de justifications et de motivations qui mènent à une vie accomplie.

Ce deuxième chapitre présente l'élaboration d'une version contemporaine du perfectionnisme moral, inspirée de la philosophie américaine, qui permet de définir et légitimer des modèles de vie conciliables au phénomène moral du XXI<sup>e</sup> siècle. Il conviendra, en premier lieu, de cerner la perspective qu'il adopte puisque ce perfectionnisme n'est pas une théorie, ne propose pas de vision unique de la morale, ni ne tente de se définir autrement que comme perfectionnement de soi. Et c'est peut-être là sa fonction particulière : n'étant pas une théorie, il peut se permettre d'être critique à l'égard de mouvements et de phénomènes moraux. Paradoxalement, le perfectionnisme moral ne vise pas l'atteinte de la perfection, celle-ci étant utopique à l'instar de la conception antique de la Sagesse dont la recherche ne finit jamais. Et même s'il ne veut pas se faire reconnaître comme théorie morale parce qu'il est intrinsèquement sans définition définitive, il exprime une forme d'universalité, parle de devoirs, d'exigences morales et accorde une place à la vertu.

La seconde partie de ce chapitre mettra en lumière six éléments servant d'ancrage aux grandes idées de cette version du perfectionnisme moral : le souci de la parole et des mots utilisés dans le quotidien; la confiance en soi, concept-clé du perfectionnisme moral pour Emerson, se définissant comme l'expression singulière de soi; l'expérience, présentée comme un moyen de développer sa perfectibilité; la place de la vertu, passée explicitement sous silence dans cette version, mais continuellement sous-jacente; le perfectionnisme politique vu par Ralph Waldo Emerson et Martha Nussbaum, deux visions

complémentaires pour une véritable démocratie; et enfin, l'éducation des adultes vue comme une formation permanente de soi, un apprentissage à penser et agir par soi-même, et la possibilité qu'une conception éthique émerge d'œuvres artistiques comme moyen de s'éduquer moralement. Le chapitre se terminera en montrant que malgré une définition ouverte de cette approche, on voit poindre des repères indiquant sur quoi pourrait se fonder une vie accomplie et digne d'être vécue.

## **2.1 L'AUTRE VOIE DE LA PHILOSOPHIE MORALE**

C'est à Stanley Cavell (1926-2018) que l'on doit le renouvellement du perfectionnisme moral dans le débat contemporain actuel. À la suite de la découverte de la pensée de Ralph Waldo Emerson (1803-1882) et de son élève et ami Henry David Thoreau (1817-1862), il a œuvré à réintroduire la pensée d'Emerson qu'il considère le « père fondateur de la philosophie américaine » (Laugier, 2014a, p. 262). Alors Sandra Laugier, élève de Cavell, a introduit cette approche en France en collaborant à la traduction française de plusieurs écrits de Cavell et en participant et en publiant plusieurs recherches sur la philosophie américaine. Constatant que la théorie morale et politique a davantage été développée dans le monde anglo-saxon, laissant l'espace francophone en manque de recherches sur certains aspects du phénomène moral comme celui du perfectionnisme moral, elle a demandé à plus d'une vingtaine de penseurs de s'exprimer sur le perfectionnisme moral à partir de leur vision propre. En 2010 est né *La voix et la vertu. Variétés du perfectionnisme moral* (Laugier, 2010) dont plusieurs contributions s'inspirent de Cavell et d'Emerson.

Pour Laugier, le perfectionnisme moral est une alternative aux éthiques modernes (déontologiques, utilitaristes, libérales, etc.) qui répondent aux questions morales à partir d'une vision collective et négligent les réponses qui permettent l'expression singulière

individualiste et pluraliste très présente aux XX<sup>e</sup> et XXI<sup>e</sup> siècles.<sup>5</sup> Selon elle, l'éthique contemporaine doit faire une place à une approche qui accorde de l'importance aux relations personnelles et aux questions anciennes sur les manières de vivre et de vivre ensemble. Le perfectionnisme moral offre une voie alternative parce que, du fait de sa nature, il porte un regard critique sur la morale en la remettant en question dans ses principes et ses raisonnements moraux (Laugier, 2010). C'est pourquoi, Laugier appelle cette approche, « l'autre voie de la philosophie morale ».

## **2.2 UNE VERSION CONTEMPORAINE DU PERFECTIONNISME MORAL D'INSPIRATION AMÉRICAINE**

Le perfectionnisme moral ne répond pas aux critères qui feraient de lui une théorie morale si on définit la théorie comme un ensemble de concepts organisés en un système cohérent qui a pour objectif d'offrir un cadre réflexif comportant des principes qui peuvent être appliqués et donner des repères sur l'action moralement bonne ou juste (Ogien et Tappolet, 2008).

### **2.2.1 Une approche de l'individualité**

Pour le perfectionnisme moral, il n'existe pas de vision ou de définition unique de la morale; « nous voyons qu'existent des images morales fondamentalement différentes, utilisées par différents individus, ou par le même individu à différents moments. Pourquoi la philosophie devrait-elle être moins variée, quand les différences de ce qu'elle cherche à analyser sont si importantes? » (Murdoch dans Laugier, 2010, p. 87). On ne peut

---

<sup>5</sup> Bien que les éthiques modernes tentent de résoudre les problèmes du pluralisme, elles le font en recourant au consensus, et non en obtenant le consentement de chaque personne. Donc, selon Cavell, il y aura toujours des laissés-pour-compte.

circonscrire le perfectionnisme moral comme on ne peut circonscrire la vie. Le perfectionnisme moral n'a pas d'autre définition que celle de transformation de soi (Laugier, 2010), transformation qui concerne un soi à la fois réalisé et à réaliser, toujours partiel et partial. L'être humain a un caractère évolutif et a besoin de se transformer pour devenir un meilleur être humain (Cavell dans Guénoun, 2010). Le perfectionnisme ne vise pas la perfection. Le cheminement part de l'être humain, non de prescriptions données, et sa perfectibilité se produit au fur et à mesure qu'il chemine. Et parce qu'il ne s'agit pas d'une approche téléologique, la personne peut emprunter différentes voies/voix pour se perfectionner (Laugier, 2010; Hadot, 1995). « Finir le moment, trouver la fin du voyage en chaque pas du chemin » (Emerson dans Laugier, 2014b, p. 1986).

Le perfectionnisme moral « ne constitue pas un idéal de vie bonne qui puisse servir de mesure universelle, mais une image dont chacun doit élaborer une mesure personnelle » (Donatelli, 2010, p. 90). S'il n'est pas une théorie, il est une approche centrée sur la transformation et la réalisation de soi considérées « comme une sorte de processus, de mouvement, d'élan de transformation » (Guénoun, 2010, p. 148; Laugier, 2010). La vie bonne se retrouve dans le perfectionnement de la nature humaine dont l'objectif principal est de développer sa nature ou son moi véritable. Cette singularité fait partie de l'identité individuelle, elle est une propriété qui appartient en propre à chaque individu, qui le distingue des autres êtres humains même si sa nature est commune à tous (Hurka, 2014). Si l'on recherche un bien « objectif », un Bien en soi, un bien en tant qu'idéal à rechercher ou à atteindre, il se retrouve dans le développement de « ses » propriétés. Ce bien est doté d'une valeur en soi, intrinsèque et immanente. Pour Cavell, il se traduit dans la capacité de se laisser transformer, laisser agir ce « bien », dynamique active se manifestant dans un mode de vie et de pensée. La singularité est en continuel mouvement, toujours en changement, c'est le travail de devenir humain. Et l'humain est « le mode et le champ de déploiement du perfectionnisme » (Cavell dans Laugier, 2010, p. 151). Ce Bien, c'est l'ouverture et la capacité de se transformer, voire de se dépasser.

Laugier (2010) propose de considérer ce type de perfectibilité comme celle du souci de soi de la philosophie antique. Ce souci de soi se définit comme l'attention portée à soi dans une aspiration à devenir et à exprimer le meilleur de soi, mais aussi l'attention portée à son rapport avec l'autre puisque le rapport à soi-même a des conséquences sur les rapports avec les autres. Ce souci de soi est une invitation à remettre en question les valeurs, les manières d'agir, les habitudes, les conventions, les relations avec soi et avec les autres dans son quotidien, lieu privilégié de ce travail (Hadot, 1995). Ces moments de remise en question de sa vie demandent de faire attention à tous ces instants quotidiens d'incertitude qui aboutissent à des choix moraux et, ainsi, à une transformation de soi reflétant une manière de vivre en fonction de ce qui est réellement important pour soi (Cavell dans Domenach, 2010). Ce souci de soi est un travail pour arriver à une expression singulière, « s'occuper de soi n'est donc pas une simple préparation momentanée à la vie; c'est une forme de vie » (Foucault dans Davidson, 2010, p. 457). Ce souci de soi est une pratique constante qui se poursuit quel qu'en soit l'âge et fait d'une personne, un être humain accompli (Foucault dans Davidson, 2010).

Iris Murdoch, en parlant de la quête de l'individualité, exprime tout ce que peut représenter l'expression singulière de soi, reflet de ce qui compte le plus pour la personne et qui est donc intrinsèquement éthique :

Quand nous appréhendons et évaluons les autres, nous ne considérons pas juste leurs solutions à des problèmes pratiques spécifiés, nous considérons une chose plus insaisissable, qu'on pourrait appeler leur vision totale de la vie, telle qu'elle apparaît dans leur manière de parler ou de se taire, leurs choix de mots, leurs évaluations des autres, leurs conceptions de leurs propres vies, ce qu'ils trouvent attirant ou digne de louanges, ce qu'ils trouvent drôles : en bref, les configurations de leur pensée apparaissant tout le temps dans leurs réactions et leur conversation. Ces choses, qui peuvent être montrées de façon ouverte et compréhensible ou être intérieurement élaborées puis devinées, constituent ce que [...] on pourrait appeler la texture d'être d'un homme ou la nature de sa vision personnelle. (Murdoch dans Halais, 2010, p. 129)



Une vision personnelle est la vision du monde perçu comme un tout : elle concerne l'ensemble des faits, des événements et des relations qui donnent « une forme, couleur ou tonalité particulières » (Murdoch dans Halais, 2010, p. 132). Cette vision personnelle est un « continuel tissage d'existence [...] dans lequel les vertus s'accomplissent » (p. 133). La vision du monde d'une personne évolue, travaille, se déploie, cherche à comprendre et à faire du sens et elle peut être très différente d'une personne à l'autre : « On comprend aussi que chaque vision puisse être conçue comme unique » donc singulière parce qu'elle est autant une « affaire de sensibilité et d'instinct que de rationalité » dans laquelle le tempérament et les émotions sont impliqués (p. 132). Cette qualité de conscience peut progresser, mais elle est difficilement accessible et vérifiable. Pourtant, elle « peut et doit être vue ainsi tant par les autres qui jugent de l'extérieur que par l'individu lui-même dans son combat vers la clarté » (p. 138).

En effet, la présence de l'autre est nécessaire tant pour se connaître que pour vivre, on ne peut être bon et juste en solitaire (Hadot, 1995; Gerrits, 2010). La conversation est une caractéristique centrale du perfectionnisme moral en même temps que le reflet d'une expression singulière. Discuter aide à réaliser sa position, à évaluer ses désirs et ses croyances, à prendre une certaine distance et à les remettre en question. Brassier des idées et des valeurs alimente une conversation et fait évoluer une réflexion (Laugier, 2010; Jaffro, 2010). Cette conversation avec l'autre permet aussi de le reconnaître comme un être ayant droit à sa propre quête d'intelligibilité : droit à ses doutes, ses incertitudes, ses incohérences et droit à la recherche de son propre accomplissement personnel (Emerson, 2010; Djigo, 2010).

Prendre la parole, c'est agir dans son environnement, geste politique qui peut aboutir à un perfectionnement autant individuel que social. On ne recherche pas ici un consensus général sur une position spécifique, mais un consentement personnel dont le critère est la fidélité à soi-même, principe fondateur d'une transformation de soi (Cavell dans

Gerrits, 2010). « Le perfectionnisme se définit par une insatisfaction par rapport à soi, qui se double d'une exigence par rapport à la société et à la politique en tant qu'elles doivent nous permettre d'atteindre un état supérieur » (Cavell dans Laugier, 2010, p. 6). L'absence d'un moi idéal ou d'un état définitif du moi crée une insatisfaction ou une sensation d'inachèvement, ce qui pousse le perfectionniste à toujours chercher un meilleur état de lui-même (Duhamel, 2013; Laugier, 2010).

### **2.2.2 La moralité du perfectionnisme moral**

Le perfectionnisme moral est fondé sur la nature humaine, au sens où les lois de la nature sont liées aux lois de la morale. La perfection repose « sur des ressources et aptitudes naturelles » (Cavell dans Guénoun, 2010, p. 157). Pour Cavell, la nature profonde de l'être humain appelle à être conscient de soi, à avoir une image plus vraie de soi : il qualifie de moral cet aspect autobiographique. Pour lui, le caractère évolutif de l'être humain et son continuel sentiment d'inachèvement de soi le poussent à se transcender lui-même (Cavell dans Guénoun, 2010). Et pour Emerson (2018), retrouver sa nature propre signifie « plonger » dans son intuition et son instinct, éléments de la profondeur de la nature humaine la plus intime et la plus vraie qui va au-delà de la volonté et de la parole. Cette nature humaine est toujours portée à se dépasser d'où on peut penser « que la vie, le vivant tel qu'il se joue dans la vie, est une motion, une pulsion, un essor intrinsèquement éthique » (Guénoun, 2010, p. 158).

Donc le perfectionnisme moral laisse à l'arrière-plan les questions du bien et du mal, du juste ou de l'injuste, dépasse aussi les choix et l'évaluation des actions telles que la morale le demande. Elle donne plutôt toute la place à la réflexion sur les manières de s'améliorer comme personne. Le jugement des actions n'est pas soutenu par un ensemble de normes, mais plutôt par le jugement d'un ami dans une conversation ouverte en évaluant

et réévaluant de façon critique de nouvelles situations d'ordre éthique (Guénoun, 2010). Cette morale est strictement réflexive, non prescriptive : elle demande de « vivre » ce qui est dit et ce qui est fait : « un crédo appris par cœur relève du paganisme » (Mill dans Murdoch, 2010, p. 65). Une forme de l'universalité du perfectionnisme moral se retrouve dans cette accessibilité pour tous au perfectionnement visé par cette réflexion : aller au-delà de soi-même, chercher le meilleur de soi, le partager et le reconnaître en chacun (Emerson, 2018). Cette vision de la philosophie est ouverte : « Le caractère indéfini [...] du perfectionnisme est en soi un thème perfectionniste » (Gerrits, 2010, p. 379).

### **2.2.3 Les exigences morales et les devoirs du perfectionnisme moral**

Le perfectionnisme privilégie une morale intrapersonnelle, ce qui signifie qu'il demande d'être exigeant envers soi-même. Les normes et les règles ne proviennent pas de l'extérieur, mais sont internes à la personne et dépendent de son rapport à soi (Métayer, 2014). Emerson (2010) estime qu'il est plus exigeant de « se décerner à soi-même la fonction d'ordonnateur » (p. 53), c'est-à-dire de respecter ses propres normes que de respecter des règles déjà prescrites parce que sa propre exigence demande de s'engager dans une participation pleine et entière pour chaque action choisie. De plus, le fait que la personne soit seule à porter la responsabilité de qui elle est, de ce qu'elle dit et des actes qu'elle pose, la rend intrinsèquement morale. Elle doit réfléchir constamment à ses propres positions pour évaluer ce qu'elle s'oblige à elle-même (Djigo, 2010).

Pour le perfectionnisme moral, il est un devoir d'apprendre à s'exprimer de façon intelligible pour être fidèle à soi et arriver à un accord avec les autres, d'autant plus que la quête d'intelligibilité est une condition pour l'expression de sa singularité (Frega, 2010). Ceci implique la capacité d'articuler clairement sa pensée en vue de discuter et débattre pour éclaircir ses positions, les justifier avec cohérence, les expliquer pour mieux les

comprendre et identifier ce qui est réellement important (Djigo, 2010). Une justification morale de sa conduite suppose de tenir compte des doutes ou des objections sur les raisons qui poussent à agir de telle ou telle façon, et la difficulté n'est pas tant dans l'« ignorance de vos devoirs ni d'un conflit des devoirs, mais d'une incertitude quant à vos désirs » (Cavell dans Gerrits, 2010, p. 380). Le perfectionnisme moral se concentre sur ce moment où la personne réfléchit sur ce qui doit être fait et exprime la signification qu'elle donne à sa conduite (Gerrits, 2010; Lorenzini, 2010).

Un autre devoir pour Cavell se retrouve dans le souci du bien-être de ses proches, l'importance accordée à de petits gestes du quotidien qualifiés d'altruistes. Le perfectionnisme moral s'adresse particulièrement aux problèmes rencontrés dans la vie de tous les jours dont les enjeux peuvent paraître banals, mais peuvent mener à des débats moraux comme, par exemple, une promesse faite difficile à tenir ou une discussion avec un ami qui se retrouve dans un dilemme. « Les questions que le perfectionnisme moral affectionne ne sont pas, typiquement, des questions dont l'assise repose sur un consensus général, mais sur un consentement personnel » (Gerrits, 2010, p. 388).

### **2.3 LES ÉLÉMENTS DU PERFECTIONNISME MORAL**

À travers la majorité des textes de l'ouvrage collectif de Sandra Laugier dont les contributions proviennent de Cavell et d'Emerson, ou en sont particulièrement influencées, plusieurs éléments permettent de définir les contours de cette approche sans l'enfermer dans une définition stricte. Ces éléments offrent différentes manières de se perfectionner : le souci de la parole, la confiance en soi au sens d'Emerson, l'expérience, la place de la vertu, le perfectionnisme politique et l'éducation des adultes.

### 2.3.1 Le souci de la parole

Le perfectionnisme moral considère qu'il est impératif de dire ce qui est vrai pour soi, et non de « dire » selon les convenances ou attentes sociales (Cavell dans Laugier, 2010). Il s'agit d'être vrai envers soi-même et les autres, vrai dans ses façons d'être, de penser, d'agir et dire les choses telles qu'elles sont pensées et réfléchies. Se soucier de soi, c'est aussi être vigilant relativement aux mots utilisés quotidiennement, une responsabilité telle une promesse « dite » (Laugier, 2010, 2014a). Qu'est-ce que nous disons? Qu'est-ce que nous voulons dire? Qu'est-ce que nous tenons à dire? (Laugier, 2006, 2010) Plusieurs philosophes ont une conception de l'éthique comme affirmation de soi et exigence de d'authenticité.<sup>6</sup> Être authentique, c'est être l'auteur de ses propres mots, de son propre discours, de sa propre vie, de sa propre histoire et par conséquent, de ce qui compte pour soi (Cavell dans Domenach, 2010).

Le perfectionnisme moral propose d'interroger les mots utilisés dans la vie de tous les jours parce qu'un mot peut être reçu et interprété différemment d'une personne à l'autre (Murdoch, 2010). Alors le perfectionnisme moral demande de porter attention aux mots choisis, aux paroles, aux expressions, aux conversations et de porter une attention particulière aux façons de décrire ses actions (Laugier, 2006, 2010). Les mots sont sélectionnés selon une vision personnelle : tout dépend de leur application, de la vision du contexte, de la narration utilisée, de l'intérêt personnel (Murdoch dans Donatelli, 2010).

Le perfectionnisme moral demande de retrouver le sens des mots pour décrire une expérience. Ce sont des mots appris « de nos aînés » et s'en servir dans de nouveaux contextes crée de nouveaux sens (Cavell, 2009b, p. 25). Cavell cite Thoreau pour faire valoir que le sens dépasse parfois le contexte :

---

<sup>6</sup> Heidegger est un représentant de cette forme du perfectionnisme moral sur le thème de l'authenticité (voir Laugier, 2010, p. 490-492)

Un mot a du sens dans le contexte d'une phrase. Une phrase a du sens dans le contexte d'un langage. Un langage a du sens dans le contexte d'une forme de vie. Une forme de vie a du sens dans le contexte d'un monde. Un monde a du sens dans le contexte d'un mot. (Cavell dans Laugier, 2010, p. 9).

Le langage comporte des subtilités et des nuances de sens qui ont des conséquences sur la compréhension et la communication (Cavell, 1996)<sup>7</sup> et ainsi fait du perfectionnisme moral une éthique de la parole qui dépasse le contexte : « Le sens est défini non seulement par l'usage, ou le contexte [...], mais il est perceptible dans l'arrière-plan de la pratique du langage, qui se modifie par ce que nous en faisons et par le fait que le langage soit dit par une voix humaine » (Cavell dans Laugier, 2010, p. 9). Il s'agit d'une voix humaine à entendre qui veut dire, qui tente de dire, qui tient à dire. Il existe un arrière-plan à entendre où chaque mot prononcé relève d'une « dimension expressive de ce dire » (Cavell dans Laugier, 2010, p. 9). Cette attention aux mots caractérise l'expression perfectionniste. À titre d'exemple, le mot « silence » peut signifier des réalités différentes selon le contexte et le sens qu'on lui donne : il y a « le silence de la nature, le silence de la timidité, le silence du menteur ou de l'hypocrite, le bref silence de l'homme incapable de tenir sa langue, le long silence du héros » (Cavell, 2009b, p. 289).

C'est ainsi que parfois on se sert de certains mots sans en comprendre tout à fait le sens ou qu'on se sert de mots qui sont à la fois descriptifs et évaluatifs brouillant ainsi la signification voulue. Il existe aussi des énonciations performatives pouvant biaiser une interprétation (Laugier, 2010). Le langage demeure toujours objet d'interrogation pour dire ce que l'on veut dire (Marrati, 2010). Trouver le mot ou l'expression juste, c'est faire le lien entre « moi et ce que je dis », et entre ce que « je dis et ce que je veux dire ». C'est dire les choses telles qu'elles sont en accord avec son intention (ce qui est privé) et le langage

---

<sup>7</sup> Cavell s'inspire particulièrement des travaux de Wittgenstein sur la philosophie du langage et d'Austin sur la théorie des actes de langage.

commun (mots qui appartiennent à tous). Et pour exprimer sa voix/voie singulière dans un langage commun, il faut l'ajuster avec ce que « je suis » pour qu'il puisse refléter une harmonie entre le sentiment et l'expression (Cavell, 2009b).

Le rôle du langage dans l'éclaircissement de situations à l'intérieur d'une délibération ou d'une justification est primordial, mais n'est pas toujours possible : autant les mots peuvent clarifier, autant ils peuvent manquer. On peut être incapable de dire, ne pas trouver les mots justes ou les formes verbales qui expriment la réalité ou le sentiment vécu. On doit accepter qu'on ne puisse tout expliquer ou même, qu'il n'y ait pas d'explication parce que le langage comme moyen d'intelligibilité a des limites, qu'il existe parfois des ambiguïtés telles qu'on ne puisse y arriver (Murdoch, 2010). Alors le perfectionnisme s'ouvre à toutes les formes d'expression pour aider à s'orienter dans la vie morale, telles que l'art, la littérature, le cinéma, la poésie (Cavell, 2010).

L'intériorité demeure informe et inintelligible tant qu'elle n'est pas mise en forme par l'expression verbale et les mots font le lien entre soi et le monde (Djigo, 2010). La vie intérieure se manifeste dans la vie morale par les choix et les actions, mais aussi par le langage et les mots. Les récits et les histoires qu'on se raconte ou qu'on raconte aux autres sont révélateurs d'une vision personnelle du monde parce que l'être humain est porté à vouloir fabriquer du sens et donner de l'unité à sa vie. Ainsi apparaît la singularité de la personne et sa texture d'être (Murdoch, 2010).

### **2.3.2 La confiance en soi au sens d'Emerson**

On doit à Ralph Waldo Emerson un des concepts-clés du perfectionnisme moral : la confiance en soi. Il en parle ainsi : « Croire en votre propre pensée, croire que ce qui est vrai pour vous au plus secret de votre cœur est vrai pour tous les hommes – là est le génie. Exprimez votre conviction profonde, et son sens en deviendra universel » (Emerson, 2018,

p. 100). Le génie est l'expression d'une singularité qui est tellement personnelle et vraie qu'elle ne peut faire autrement qu'être reconnue par les autres. C'est ce qui fait son universalité (Zask, 2010; Cavell, 2006). Suivre sa « constitution » dans ce qui compte pour soi, faire confiance à ce qui résonne en soi, tenter de le communiquer le plus fidèlement possible et agir en accord avec soi donnent un sentiment d'accomplissement. Ce génie est accessible à tous, et tout être humain a quelque chose d'original et de distinctif qui fait l'effet d'un magnétisme chez autrui (Emerson, 2018). Il n'est pas un don spécial, mais un talent particulier. Ce talent fait partie de la nature de l'être humain. Il est une force profonde qui ne demande qu'à être libérée de ce qui la gêne, des obstacles souvent mis par la personne elle-même (Cavell, 2006; Guénoun, 2010). Emerson affirme que libérer cette force, c'est « dégager cet accès au bien comme mouvement, ouverture, auto-transcendance. Le " perfectionnisme ", lui-même » (Emerson dans Guénoun, 2010, p. 152). Chaque être humain est seul à savoir ce qu'il peut faire, mais ne le saura pas tant qu'il ne l'aura pas essayé. Emerson constate que cet affranchissement demande une certaine constance pour croire en soi et en sa valeur, pour avoir confiance en soi (Emerson, 2018).

Quelle est la source de la confiance en soi? Emerson réfère toujours à la nature profonde de l'être humain : « l'essence du génie, de la vertu et de la vie et que nous appelons Spontanéité ou Instinct. Cette sagesse première, nous la marquons comme Intuition » (Emerson, 2010, p. 46). La confiance en soi, c'est être l'auteur de sa propre vie, une quête continue de son autonomie qui est une tâche en même temps qu'une construction. Elle est une prise en charge de soi, d'un soi qui n'est pas donné d'avance, mais qui se construit et se cultive. C'est faire confiance en ses sentiments de certitudes inébranlables et prendre le risque de l'exprimer. Ce n'est pas pour rien qu'il y a des situations, des événements ou des personnes qui attirent davantage l'attention et d'autres qui laissent totalement indifférents. Les choses qui impressionnent et dominent sa pensée font partie de ce qui compte pour soi. Alors il vaut la peine de s'y arrêter, de s'en occuper



et de rester intègre à ce qui a été perçu. C'est ainsi que se construit une authenticité, résultat de toutes les perceptions « inspirantes » qui ont retenu son attention (Emerson, 2010).

Le conformisme et la peur du manque de cohérence contraignent la confiance en soi au sens d'Emerson. Le conformisme est l'antithèse de la confiance en soi puisqu'il demande de donner plus d'importance aux croyances des autres et de penser comme tout le monde. C'est préférer être attentif à ce qui se passe à l'extérieur de soi qu'en soi. Ce conformisme fait partie de soi sans en être réellement conscient. À vivre en société, on acquiert plein d'idées étrangères qui peuvent brouiller ce qu'on veut vraiment (Cavell, 1996). Le conformisme tue la confiance en soi, ce qui résonne et ce qui inspire : la conformité « dilue » l'individualité. Lorsque l'originalité s'exprime, c'est toujours et nécessairement par une voie nouvelle et non par une voie déjà connue et expérimentée. Elle est aussi nouvelle pour les autres que pour l'auteur lui-même. « La voie vient de l'homme, elle ne va pas vers l'homme » (Emerson, 2018, p. 126). Pour Emerson, la seule conformité acceptable est celle qui est conforme à son intégrité et il fait appel au courage de vivre dans des rapports de proximité avec les autres en même temps qu'être soi-même. Avoir confiance en soi, c'est suivre sa nature profonde et avoir le courage d'être franc, honnête envers soi et les autres, d'être naturel et authentique (Emerson, 2018).

Le désir impératif de cohérence est le second facteur gênant cette confiance en soi : ne pas se donner le droit de se tromper, de paraître confus ou incohérent, de ne pas revenir sur ce qu'on a dit auparavant de peur d'être jugé, non compris ou de décevoir. Pourtant, ces nouveaux propos peuvent signifier simplement une évolution dans la pensée, une prise de conscience de s'être trompé ou d'avoir commis une erreur de jugement. Si l'être humain communique par ses actions, il communique aussi par ses comportements non verbaux et selon Emerson (2018), si la manière d'être émane d'une authenticité naturelle, elle sera en harmonie et se justifiera d'elle-même.

L'être humain qui se fait confiance, s'aide lui-même. Se faire confiance demande de rester en contact avec soi, d'arrêter d'attendre ou d'espérer, d'avoir des regrets, d'imiter les autres. Imiter les autres est une forme d'anéantissement de son originalité, de sa singularité. Se faire confiance demande aussi d'agir et de créer des occasions de manifester ce que l'on croit, de développer son sens de la créativité au lieu de privilégier ce que tous privilégient. C'est se demander si ce qui peut être bien pour tous est aussi bien pour soi. Selon Emerson (2018), ce qu'un être humain « est », est toujours quelque chose de positif puisqu'il ne dépend que de lui pour « être » le soutien de ce qu'il « est ». Les personnes qui se font assez confiance pour exprimer ce qui les inspire intérieurement, expriment leur génie.

### **2.3.3 L'expérience**

L'expérience liée au perfectionnisme moral se définit non comme avoir de l'expérience, mais bien vivre une expérience à la recherche de son identité. Emerson commence sa réflexion en se demandant « Où nous trouvons-nous? » (Emerson dans Cavell, 2009a, p. 504), dans quel lieu et à quel moment se retrouve-t-on dans sa vie? (Emerson dans Cavell, 2009a). Il s'agit d'expérimenter sa propre existence faisant partie d'un monde au moment présent, de découvrir des « régions » de soi où chaque prise de conscience devient un début à explorer. C'est pourquoi Cavell parle de pas à pas, « chaque état du moi est ultime » (Guénoun, 2010, p. 152). « Nous serions bienheureux si nous vivions toujours dans le présent et profitions de chaque accident qui nous advient » (Thoreau, 2017, p. 342). Ces accidents font partie de toutes les expériences de soi que la vie offre pour devenir de meilleures personnes.

L'expérience développe la perfection (Emerson dans Cavell, 2009a), elle n'en est pas un approfondissement, mais se vit comme une série d'instantanés pleinement vécus (Djigo, 2010). Elle est toujours une aventure nouvelle et Henry David Thoreau soutiendra que

l'accomplissement personnel dépend de l'ouverture à vivre ces expériences et à accueillir ce qui peut en émerger. C'est l'attitude qui détermine l'expérience : par exemple, le monde d'une personne ouverte à la surprise sera bien différent de celle qui n'aime pas les surprises (Thoreau dans Zask, 2010). Étant donné que le perfectionnisme moral n'attend pas de résultat définitif, les seuls acquis sont ceux de l'expérience vécue pas à pas (Djigo, 2010).<sup>8</sup> « Le fondement ne touche pas plus loin que chaque fruit de la découverte » (Cavell, 2009a, p. 147).

L'expérience peut se décrire comme être attentif à soi, présent, sensible à ce qui arrive et se sentir en accord avec soi-même à chaque pas (Djigo, 2010) : « il s'agit moins de saisir le monde [...] que de s'y rendre sensible, d'y prêter une véritable attention » (Laugier, 2010, p. 17). Quand la personne fait confiance à son expérience, elle est libre de se transformer sans se laisser emprisonner par des idées préconçues sur elle-même ou sur les autres comme le caractère, le statut ou la profession. Étant donné qu'on ne tient pas compte de principes moraux valables en toutes circonstances et pour tous, la personne est libre d'aller dans toutes les directions : « chaque pas crée les prémisses du suivant » (Djigo, 2010, p. 275). Lorsqu'on agit, ce qui compte n'est plus tant le pas qu'on a fait, mais le prochain qu'on fera. Chaque acte peut être dépassé par le suivant : la personne a droit à l'erreur, a le droit de changer, d'évoluer, de se transformer puisqu'elle se laisse toucher au fur et à mesure par ce qui importe vraiment pour elle (Laugier, 2005; Musil dans Djigo, 2010). Parce qu'on s'attarde bien à ce qui est significatif pour soi, c'est à partir de l'expérience qu'on peut prendre conscience de ce qui compte réellement, des « significations des choses, des lieux, des personnes, des motifs » (Laugier, 2005, p. 12).

Le « pas à pas » devient une éthique parce que le perfectionnisme moral demande de donner un sens à chaque pas ou à chaque expérience vécue (Djigo, 2010) : il demande de

---

<sup>8</sup> Emerson conçoit le « pas » comme une marche (step) (Djigo, 2010).

faire appel à la capacité à identifier la nature morale à chaque nouvelle situation, à voir les implications qui ne sont pas explicites, à comprendre cette expérience et à la décrire pour qu'elle devienne intelligible autant pour soi que pour les autres (Frega, 2010). L'expérience demande une ouverture aux changements, d'être ouvert à réévaluer ses convictions et un engagement renouvelé à chaque événement rencontré. Ainsi, une conversation avec l'autre devient une expérience qui peut aider à identifier sa position et améliorer sa connaissance de soi (Cavell, 1996).

Faire confiance à son expérience amène à agir de façon plus authentique, à laisser vivre l'expression de sa singularité, ce qui peut avoir une incidence aussi à transformer le monde selon ce qui importe (Laugier, 2010). Cette confiance en son expérience oblige à se mettre en mouvement et à être attentif : persévérer à lire, se donner matière à réfléchir, s'ouvrir à de nouvelles régions de vie pour en arriver toujours à un meilleur soi sans attente ni illusion (Emerson, 2010; Cavell, 2009a). Cette pratique demande aussi de la patience, et cette patience est aussi une expérience en soi (Laugier, 2010).

#### **2.3.4 La place de la vertu**

On ne peut parler du perfectionnisme moral sans donner une place à la vertu. En effet, le perfectionnisme et la vertu vont de pair, l'un étant l'accomplissement de l'autre, et le critère principal de l'accomplissement vertueux est de progresser comme personne (Dent, 2014). La vertu est une disposition intérieure ou une aptitude naturelle exercée. Les vertus sont des traits de caractère nécessaires pour s'accomplir (Ogien et Tappolet, 2008). Étant donné que le perfectionnisme moral fait appel à la perfectibilité d'un soi toujours partiel et partial, toujours réalisé et à réaliser, sans début ni fin, la vertu est considérée de la même manière. La perfectibilité comme la vertu se vit comme un inachèvement de soi constant. C'est dans ce sens que même si le perfectionnisme moral qui nous intéresse ici ne s'attarde

pas au fonctionnement, à la valeur ou au rôle de la vertu, celle-ci est toujours présente (Laugier, 2010)<sup>9</sup>.

Il faut savoir qu'une vertu est une qualité morale présentée comme un modèle à imiter parce qu'elle relève de l'idée d'une bonne personne, moralement digne d'admiration. La vertu s'acquiert par l'apprentissage et la pratique vise un équilibre propre à soi. Par exemple, pour Aristote, le courage est le juste milieu entre la lâcheté et la témérité et c'est en expérimentant l'excès et le défaut que nous pouvons déterminer, selon ce que nous sommes, un équilibre propre à soi (Labarrière, 2014). Un accomplissement vertueux est le résultat d'une action accomplie de la bonne manière et suppose une expression sincère et honnête de l'intention : l'acte vertueux confère aux sentiments, aux désirs, aux espoirs, une cohérence. La vertu est valorisée, non à cause de son mérite, mais plutôt parce qu'elle est accessible à tous et repose sur le développement des capacités de chacun. Son exercice occupe une place stable et durable dans la vie, il informe et façonne le comportement, guide les choix et les décisions (Dent, 2014). La vertu s'apprend, se développe, peut être une qualité difficile à acquérir, mais une fois acquise, elle est un accomplissement humain particulier (MacIntyre, 2016). Son apprentissage demande d'être ouvert : « Nous devons apprendre ce qui est dû à qui, nous devons être prêt à prendre tous les risques qui s'imposent, et nous devons écouter ce qu'on nous dit de nos défaillances et répondre avec la même exactitude » (MacIntyre, 2016, p. 186). Même s'il est impossible pour des personnes de développer ou d'acquérir certaines vertus, le seul fait de reconnaître ses limites et ses forces, d'ajuster son comportement, est déjà admirable en soi. L'accomplissement vertueux demande d'aller au-delà des règles et des principes, des devoirs ou obligations puisqu'il ne pourrait pas couvrir toutes les particularités des situations et les singularités des personnes (Dent, 2014). L'acte vertueux doit être consenti,

---

<sup>9</sup> La vertu est le seul élément qu'on ne retrouve pas nommé dans l'ouvrage collectif de Sandra Laugier, mais étant donné sa présence évidente dans le perfectionnisme, nous devons lui accorder une place d'autant plus qu'elle fait partie de la perfectibilité de l'être humain et soutient la pensée de Cavell et d'Emerson.

délibéré, décidé et imputable (Aristote, 2004). On reconnaît son accomplissement lorsqu'il amène un sentiment de satisfaction et de contentement (Dent, 2014).

La vertu comporte un arrière-plan composé d'un contexte social, culturel, historique et géographique (MacIntyre, 2016), et c'est à partir de cet arrière-plan qu'on peut lui donner un sens, une signification ou une valeur. Taylor (1992) parlera d'arrière-plan d'intelligibilité. C'est ainsi que le contenu des vertus diffère selon l'époque et la théorie.<sup>10</sup>

Même si le perfectionnisme moral s'ouvre à toutes les vertus, certaines d'entre elles en forme le cœur. Étant donné que le perfectionnisme moral concerne la quête et l'expression de sa singularité, que chaque personne est unique, l'authenticité y joue le rôle central et les autres vertus semblent graviter autour soit pour la développer, la nourrir ou l'aider à se manifester. L'authenticité implique d'avoir un regard lucide et de s'accepter avec humilité. Elle privilégie « être » plutôt que paraître. Elle fait appel à la franchise envers soi et les autres, dire ce qui est, même si parfois la réalité peut être difficile à entendre. C'est dire ce qu'on pense tel qu'on le pense au lieu de dire ce qui est convenable pour bien paraître ou se donner bonne conscience. L'authenticité demande d'avoir le courage d'être qui on est, de s'aventurer dans de nouvelles facettes de soi et de prendre le risque de faire face à l'inconnu. Elle demande de l'intégrité, d'être fidèle à soi et à ses propres exigences, d'assumer la responsabilité de ses choix et de la patience, si non de la bienveillance envers soi et les autres pour l'acquérir (Comte-Sponville, 1995; Métayer, 2014; Taylor, 1992).

La pratique de la vertu quelle qu'elle soit demande de la constance, faire ce qu'on a à faire, recommencer encore, persister et persévérer dans ce que l'on entreprend avec force et

---

<sup>10</sup> Il est donc impossible d'en faire une étude exhaustive, mais à titre d'exemples en voici quelques-unes. Les vertus principales de la tradition, appelées vertus cardinales sont le courage, la justice, la prudence et la tempérance, tandis que les vertus théologales sont la foi, la charité et l'espérance (Torrell, 2014). André Comte-Sponville (1995) en nomme 18 tandis que Michel Métayer (2014) plus de 70 organisées autour de thèmes précis.

détermination, être conscient qu'elle n'est jamais acquise une fois pour toutes. Des actions authentiques, lorsqu'elles sont naturelles, honnêtes et en accord avec son auteur peuvent être reconnues par le magnétisme qu'elles créent chez les autres (Emerson, 2018).

Si l'éthique de la vertu proposait un modèle unique de la perfection, il se réduirait « à une seule injonction : se suivre soi-même, élaborer une mesure personnelle de perfectibilité » et trouver les mots justes pour exprimer sa voix/voie (Duhamel, 2013, p. 194). Les vertus d'une personne reflètent sa singularité.

### **2.3.5 Le perfectionnisme politique**

Lorsqu'Aristote réfléchit à l'activité qui donne un sens à la vie humaine, il se dirige vers le politique. Les tâches de la « Cité » sont de promouvoir la vie bonne, de permettre le bien vivre ensemble et de contribuer à la perfection de tous les citoyens (Aristote, 2015). Le perfectionnisme moral participe de la même aspiration et se déploie donc aussi dans le politique. Des penseurs tels que Ralph Waldo Emerson et Martha Nussbaum réfléchissent à ce perfectionnisme politique.

Pour Emerson, le perfectionnisme politique repose sur la confiance en soi en tant qu'elle constitue la condition de la capacité de juger du bien et de ce qui est bon pour soi. Si cette capacité est d'abord de l'ordre d'un principe individualiste, elle participe aussi du politique en ce qu'elle demande de traiter l'être humain sans distinction de race, de rang, d'orientation sexuelle, etc. tout en reconnaissant les différences qui sont moralement significatives. Pour Emerson, le perfectionnisme politique relève d'une aspiration démocratique à la justice qui consiste à mettre en place les conditions pour que chaque personne puisse le mieux exprimer sa nature et soit en mesure de revendiquer l'autonomie qui est nécessaire au perfectionnisme moral (Guénoun, 2010; Laugier, 2010).

La confiance en soi à laquelle appelle Emerson est porteuse d'un enjeu public : « ma » voix privée peut être représentative de ce que d'autres pensent, donc peut devenir une voix publique. Je dois ainsi me demander : Est-ce que tous font partie de la conversation démocratique? N'y a-t-il pas des laissés-pour-compte dans notre société? Des injustices? La conversation démocratique requiert la reconnaissance et le respect de l'autre, et l'exercice d'une citoyenneté qui se concrétise dans le partage avec l'autre. Ainsi, si la confiance en soi au sens politique relève d'une certaine forme d'individualisme, c'est en tant que responsabilité à l'égard de l'intérêt public et non exclusivement de l'intérêt privé : « la société appartient à nous tous, chacun d'entre nous en est personnellement responsable » (Cavell dans Marrati, 2010, p. 339). Le « nous » postulé par le Contrat social est autorisé à se demander : « à quoi exactement sommes-nous en train de consentir »? Est-ce que « la société dans son état actuel, avec son lot d'injustices et d'inégalités, est néanmoins encore telle que je puisse continuer à y consentir »? (p. 339). Capacité de juger du bien, la confiance en soi est aussi celle « de refuser un pouvoir qui ne respecte pas ses principes » (Emerson dans Laugier, 2010, p. 348) et pour cela, elle demande de pouvoir s'élever « contre certains usages acceptés de façon non critique » (p. 349). Pour faire évoluer le mieux vivre ensemble, le perfectionnisme moral s'ouvre à une critique interne de sa propre culture démocratique fondée sur le pouvoir de chacun de se gouverner soi-même tout en désirant participer à la vie commune (Cavell dans Laugier, 2010; Zask, 2010).

La politique perfectionniste d'Emerson est liée à « la transformation du génie en pouvoir pratique » (Emerson dans Cavell, 2009a, p. 527) : l'expression singulière offre le meilleur de soi au monde parce qu'elle incite à la discussion et invite à une conversation commune (Lorenzini, 2010). Si tous et chacun pouvaient se faire assez confiance pour exprimer sa singularité, donc être authentique et agir selon ce qui compte réellement, on pourrait réaliser un monde selon ce qui importe pour ce « nous ». Ce « nous » est un ensemble de voix singulières réunies dans une conversation, débattant, discutant, se remettant en question, critiquant ensemble des inégalités, des injustices, des principes ou



des dissonances de la démocratie. « L'idéal démocratique devient celui d'une conversation véritable, où chacun peut trouver et faire entendre sa voix » (Cavell dans Laugier, 2010, p. 363). Ainsi la voix s'entendrait en solidarité avec d'autres, pouvoir parler pour soi et pour les autres, ce qui constitue le cœur même de la philosophie perfectionniste d'Emerson (Laugier, 2010). Un des objectifs de la dimension perfectionniste n'est pas de rechercher des valeurs communes, mais « de faire de l'individu et de la communauté, du privé et du public, l'expression l'un de l'autre » (Cavell dans Laugier, 2010, p. 368).

Le perfectionnisme politique de Martha Nussbaum s'inspire de celui d'Emerson et d'Aristote. Le vivre bien qui définit une société politique achevée, c'est-à-dire juste et décente, devrait mettre à la disposition des citoyens les conditions du développement d'une vie pleinement humaine (et non seulement les conditions de la survie). Elle estime qu'il est primordial de réintroduire la question de la vie bonne dans la vie politique pour éviter qu'une conception dominante du bien soit imposée. La place du bien dans les démocraties libérales « perfectionnistes »<sup>11</sup> est une question de justice politique pour les citoyens : il est primordial d'avoir une conversation politique sur les conditions de la vie bonne qui s'appuie sur ce qu'est l'être humain, sur les conditions de son développement et de son épanouissement (Nussbaum dans Chavel, 2010).

À partir de la théorie des capacités de Sen<sup>12</sup>, Nussbaum établit une liste sur des « conditions essentielles sans lesquelles l'être humain ne peut mener une vie bonne, en fonction de la conception qu'il aura lui-même définie » (Nussbaum dans Chavel, 2010, p. 209). Cette approche insiste sur les possibilités réelles d'une personne de réaliser ce qui a de la valeur pour elle, et sur la liberté qu'elle a de faire ou d'être ce qu'elle valorise. C'est à

---

<sup>11</sup> Pour en connaître davantage sur le sujet, on peut se référer à un volume traitant du perfectionnisme politique qualifié de « perfectionnisme libéral » : *Le perfectionnisme libéral : Anthologie de textes fondamentaux* sous la direction d'Alexandre Escudier et de Janie Pélabay, 2016, Paris : Éd. Hermann.

<sup>12</sup> Sen, Amartya. (2012). *L'idée de la justice*. Paris : Flammarion.

cela que renvoie la notion de capabilité. La liste des capabilités proposée par Nussbaum se veut donc un ensemble de critères pour qu'une société soit juste et décente; elle correspond également aux caractéristiques fondamentales qui font qu'une vie est digne d'être vécue. Cette liste est suffisamment large « pour permettre à des conceptions du bien différentes d'y prendre place [...] et de choisir de négliger telle ou telle capabilité » (p. 212). Elle comprend 11 capabilités/possibilités :

1. Pouvoir vivre une vie humaine complète, dans la mesure du possible ; ne pas mourir prématurément, ou avant que sa vie soit tellement appauvrie qu'elle ne veuille plus la peine d'être vécue ;
  2. Pouvoir être en bonne santé, être convenablement nourri et logé, avoir des possibilités de satisfaction sexuelle ; pouvoir se déplacer de lieu en lieu ;
  3. Pouvoir éviter toute souffrance évitable et inutile, et pouvoir avoir des expériences de plaisir ;
  4. Pouvoir employer ses cinq sens ; pouvoir imaginer, penser et raisonner ;
  5. Pouvoir être lié à des choses et des personnes ; aimer ceux qui nous aiment et prennent soin de nous, se désoler de leur absence ; en général, aimer, souffrir, ressentir désir et gratitude ;
  6. Pouvoir former une conception du bien et entreprendre une réflexion critique sur l'emploi de sa propre vie ;
  7. Pouvoir vivre pour et avec d'autres, manifester de l'intérêt pour d'autres êtres humains, et s'engager dans différentes formes de relations familiales et sociales ;
  8. Pouvoir vivre en relation avec et en montrant de l'intérêt pour les animaux, les plantes, le monde naturel ;
  9. Pouvoir rire, jouer, entreprendre des activités récréatives ;
  10. Pouvoir vivre sa propre vie, et non celle d'un autre ;
  - 10a. Pouvoir vivre sa propre vie dans son propre environnement et contexte.
- (Nussbaum dans Chavel, 2010, p. 211)

Le mot « pouvoir » au début de chaque énoncé renvoie à la capacité, au souhait et à la possibilité, mais sous-entend aussi le choix : pouvoir c'est choisir de faire ou ne pas faire.

Le développement de la nature humaine est le but de la réflexion morale et politique perfectionniste, mais ici s'ajoute l'exigence de tenir compte du contexte d'une démocratie

pluraliste. Cette liste sera toujours perfectible, elle demeure une démarche réflexive stimulant une discussion sur les conditions d'une vie bonne et sur les caractéristiques inhérentes aux différentes cultures. Selon Nussbaum, ce travail est déjà commencé « à travers la littérature, l'art, l'expression quotidienne, etc. » (Chavel, 2010, p. 209). Et au-delà des capacités, il demeure un travail personnel à faire qui est celui de trouver sa voix/voie à l'intérieur de sa culture et des conditions préétablies. Ce travail demande de se libérer du conformisme et de réfléchir sur les conditions d'une véritable expression. Le travail sur les capacités est seulement une partie du perfectionnisme politique qui poserait maintenant la question de savoir comment un État peut-il garantir la capacité de chaque citoyen « à parler véritablement en son nom propre, condition préalable de toute démocratie véritable » (Nussbaum dans Chavel, 2010, p. 213).

### **2.3.6 L'éducation des adultes**

Dans le cadre du perfectionnisme moral, l'éducation des adultes correspond à la formation permanente de soi : il ne s'agit pas de l'accumulation de connaissances (Laugier, 2010; Hadot, 2010). Au sens traditionnel de la philosophie, s'éduquer réfère à la transformation d'une sensibilité, d'un caractère, d'une manière de voir le monde et d'être en rapport avec les autres pour en arriver à être capable de choisir le meilleur mode de vie (Hadot, 2010).

Étant donné que le perfectionnisme moral demande d'être en quête de son autonomie, de toujours chercher « une meilleure version de soi » (Laugier, 2010, p. 344), d'être l'auteur de sa propre vie, de croire en ses certitudes, s'éduquer, c'est apprendre à penser et à agir par soi-même, possibilité inhérente à l'être humain (Hadot, 2010). Ceci exige au départ d'accepter sa propre ignorance et d'admettre son besoin d'éducation. Penser et agir par soi-même demande de juger les choses et les événements de façon libre et autonome, de

s'interroger, de remettre en question les préjugés, la normalité, les conventions et les principes même d'éducation. Cela demande aussi de remettre en question les modes et les arguments d'autorité qu'ils soient religieux ou philosophiques, tout ce qui paraît évident ou semble aller de soi en vue de se les réapproprier ou de les rejeter. Cavell affirme que la confiance en soi s'accomplit dans une éducation de soi : continuer à croître, à grandir, à penser par soi-même, à avoir confiance en soi et en son expérience. Pour Cavell, là est le début d'une éducation adulte (Cavell dans Laugier, 2010; Hadot, 2010).

Faire confiance en son expérience s'apprend. Cavell parle de la soumettre à l'examen, s'arrêter un instant, s'y attarder, se détacher d'elle et la dégager « pour qu'elle se trouve, qu'elle trouve sa propre voie » (Cavell dans Laugier, 2010, p. 365). C'est à travers elle que ressort ce qui compte : certains détails de la vie, des styles d'autrui, des manières d'être, des gestes, des expressions, là où se cherchent et se font connaître le sens et les motifs moraux (Laugier, 2005, 2010). Puis, au centre de ce type d'éducation, il y a la recherche de l'expression juste, en accord avec soi, pour décrire cette expérience. C'est alors que l'on est en pleine possession d'elle (Laugier, 2005; 2010). Ces mots justes ont une valeur thérapeutique par « l'aveu des fautes, le dialogue, ou l'exhortation » (Hadot, 2010, p. 441) et servent une conversation impliquant la reconnaissance de l'autre où chacun peut trouver sa voix dans une relation d'égalité (Laugier, 2010).

Selon Cavell, le perfectionnisme moral peut emprunter une démarche empirique, il peut s'exprimer ailleurs que dans la tradition philosophique. Cavell considère que la principale tâche d'un éducateur est d'enseigner à penser par soi-même, c'est-à-dire susciter une réflexion sur différentes manières de devenir une meilleure personne en découvrant ce qui n'est pas évident ou en voyant des événements différemment (Cavell dans Domenach, 2006). Pour lui, une conception éthique peut émerger d'œuvres artistiques, particulièrement littéraires et cinématographiques. Elles peuvent jouer le rôle de miroir du vécu quotidien. Le perfectionnisme moral pourra se définir par une série d'exemples d'œuvres artistiques

qui stimuleront une conversation (par exemple, entre un film et une thèse philosophique) sinon réelle, imaginaire, qui suscitera une réflexion morale. Un film ou un roman (ou même une série télévisée) peut servir d'instrument pour s'éduquer moralement, instrument très démocratique parce qu'accessible et ouvert à tous. Cavell soutient que le domaine artistique a autant à dire de certaines questions morales que la philosophie, c'est ce qu'il appelle l'éducation du spectateur (Laugier, 2010).

L'expression artistique peut constituer un apprentissage de la valeur de sa propre expérience parce que les thèmes dont il est souvent question ont une proximité avec l'expérience quotidienne. Une discussion s'ouvre entre cette expérience de vie et ce roman ou ce film parce qu'elle concerne « l'ensemble de sa culture, de ses influences et de ses résonances » (Domenach, 2006, p. 253). Il en découle une réflexion sur ce qui résonne en soi, sur les vraies significations : remise en question des raisons de telles conventions, telle structure sociale, interroger certaines habitudes, ses propres critères pour juger telle ou telle relation (Cavell, 1996). Ces expériences permettent d'apprendre sur ce qui compte étant donné qu'elles montrent une expérience du commun qui est « partagée, impliquée, intriquée dans la vie quotidienne » (Cavell dans Laugier, 2010, p. 369). Elles permettent de prendre conscience du sens qu'elles ont et à exprimer les raisons pour lesquelles elles résonnent en soi. « Comment se fait-il qu'un texte auquel on tient d'une façon ou d'une autre [...] dise invariablement plus que l'écrivain le sait lui-même, de sorte que les écrivains et les lecteurs écrivent et lisent par-delà eux-mêmes? » (Emerson dans Cavell, 2006, p. 227). Là est le génie d'un texte. La littérature aussi peut éduquer à bien utiliser un mot pour décrire une expérience de façon satisfaisante et la poésie peut être un guide pour aider à trouver les mots justes afin d'exprimer une expérience intérieure d'ordre moral. En fait, pour Cavell, la pensée et la morale sont indissociables parce qu'elles se rejoignent à travers les mots : « C'est le point qui fait du perfectionnisme une question littéraire au cœur de la philosophie, une interpellation poétique adressée à la détermination philosophique de la

pensée et de ses modes de présentation » (Guénoun, 2010, p. 157). C'est finalement pouvoir se rendre intelligible, principal but de l'éducation (Cavell dans Donatelli, 2010).

L'éducation conçue par le perfectionnisme moral repose sur plusieurs modalités : « se perfectionner dépend empiriquement d'une combinaison entre un vouloir, un effort, un projet individuel et un partage des finalités morales et culturelles inscrites dans l'environnement avec lequel l'individu est relié » (Zask, 2010, p. 398). Tous ces apprentissages se traduisent par des manières d'être, de vivre, de penser et d'agir (Métayer, 2014).

## **CONCLUSION**

Trouver sa voix/voie est une expression reflétant la version du perfectionnisme moral. La voix, c'est la voix de chacun, du cas particulier, qui cherche à se faire entendre et qui ne demande qu'à être écouté, qui tente de répondre à la question « comment vivre ? » ou « comment devenir une meilleure personne ? » et qui l'exprime tout simplement dans la vie de tous les jours. Cette voix révèle le sens de la parole, ce qui importe, ce qui compte réellement. Étant donné que la personne est libre d'aller dans toutes les directions, le perfectionnisme moral s'ouvre à une variété de voies comme lieu d'expression. Il s'agit de redécouvrir ce qui existe déjà : la philosophie, la politique, le cinéma, la littérature, la religion, l'environnement, la psychologie, et toutes les voies que l'être humain peut choisir pour exprimer sa voix singulière. Mais cette voie consiste aussi dans le cheminement de vie du quotidien : dans cette transformation intérieure, il y a ce perfectionnement de soi créé par l'ouverture à la remise en question, à l'interrogation devant les doutes et incertitudes, à la réflexion critique de la réalité de soi et de la société, et à la conversation véritable avec l'autre.

Force est de constater que le perfectionnisme moral relève du scepticisme : pas de certitude absolue et le perfectionnisme moral lui-même toujours perfectible. Mais à travers ce doute, on voit poindre certains repères indiquant la valeur d'une vie accomplie. Il existe une responsabilité morale, celle d'adopter une attitude critique en vue de justifier avec cohérence les remises en question de telle position ou de tel aspect d'une institution. De plus cette attitude de doute appelle à l'expression singulière de soi en tant qu'acte moral. Elle exige une aversion du conformisme parce que la singularité y est en opposition. Elle demande de ne rien tenir pour acquis, être vigilant et en quête continuelle de sens à chaque remise en question. Elle recherche ce qui peut émerger d'expériences réussies ou échouées, de ce qui résonne en soi, et de définir un sens de façon intelligible pour mieux se comprendre et en discuter avec les autres. Aussi, l'aspiration perfectionniste fait appel au désir de participer à la communauté, un ensemble de voix singulières réfléchissent mieux en discutant, débattant, critiquant ensemble pour prévenir la survalorisation de certains modes de vie ou respecter la pluralité des valeurs. C'est ainsi que le perfectionnisme moral réussit à se donner une définition ouverte afin de ne pas rétrécir la vision d'une vie bonne pour chacun : il s'ouvre à l'individualité en même temps qu'à une pluralité de conceptions du bien. On peut se demander alors quels critères peuvent bien être en lien avec cette attitude critique pour éviter le relativisme? Se poser cette question légitime dépasse de beaucoup le but du présent mémoire, mais on peut la relier à une limite importante de cette approche. Ce qui demeure c'est que cette version du perfectionnisme moral d'inspiration américaine conduit vers un art de vivre en ce début du XXI<sup>e</sup> siècle qui se traduit dans une vie accomplie et digne d'être vécue.

Après avoir été sensibilisé aux fondements d'une vie accomplie et digne d'être vécue au moins de façon théorique, on peut s'interroger sur la manière dont elle se manifeste concrètement dans le quotidien. Plusieurs philosophes contemporains ont une approche perfectionniste et revendiquent une vie bonne selon leur vision personnelle. Alors s'inscrivant à l'intérieur du contexte historique, social et culturel, proposent-ils des repères

éthiques pour vivre une vie moralement accomplie? Qu'est-ce que la vie bonne selon eux et peut-on retrouver des éléments de réponses aux préoccupations existentielles des personnes âgées? Il convient maintenant de tenter de répondre à ces questions tout en observant les fondements sur lesquels ils basent la vie bonne ou accomplie et digne d'être vécue.



### CHAPITRE 3

#### QUATRE CONCEPTIONS D'UNE VIE ACCOMPLIE

Poursuivant une quête de repères éthiques afin de juger de la valeur d'une vie moralement accomplie, ce troisième chapitre présente quatre textes de philosophes contemporains d'approche perfectionniste choisis parce qu'ils illustrent bien différentes conceptions de la vie bonne, que ces conceptions dépendent de l'autonomie d'une personne pour s'accomplir (et non de facteurs extérieurs), et parce que ces penseurs ont livré des réponses ou des éléments de réponse aux questions existentielles des personnes âgées. Ces textes sont *Essai sur la vie humaine* (2008) de Monique Canto-Sperber, *Le malaise de la modernité* (1992) de Charles Taylor, *Qu'est-ce qu'une vie bonne?* (2014) de Judith Butler et *Le bonheur désespérément* (2000) d'André Comte-Sponville.

L'objectif de ce chapitre n'est pas de présenter une synthèse de la pensée de chacun de ces philosophes, mais plutôt la conception de la vie bonne qui se dégage du texte étudié. Étant donné que le perfectionnisme moral accorde une importance fondamentale à l'expression singulière, ces quatre textes sont des exemples significatifs d'une expression unique et singulière. Ils ne discutent pas nécessairement de la vieillesse, de la mort ou de questions existentielles qui en découlent, mais pour la majorité d'entre eux, ces thèmes apparaissent comme une motivation pour discuter de vie bonne.

À la suite de la présentation de chaque texte, nous discuterons d'une réponse ou d'un élément de réponse lié au questionnement existentiel des personnes âgées. On se demande ainsi à quoi peuvent-elles se référer pour s'accomplir vu l'absence de modèles et comment donner un sens à sa vie tout en alliant la singularité d'une personne vieillissante à des exigences éthiques fondées dans un contexte pluraliste et individualiste? Il s'agit d'un prélude à une conversation entre la conception d'une vie accomplie d'un philosophe et les

problématiques du contexte de vie de la personne âgée; prélude puisqu'il y va d'une pluralité de voix/voies singulières. Nous pensons ainsi que ces textes proposent des repères éthiques ou au moins des pistes sur lesquels peut être fondée une vie accomplie et digne d'être vécue pour une dernière étape de vie.

### **3.1 LA VIE BONNE POUR MONIQUE CANTO-SPERBER : ÉLABORATION INDIVIDUELLE DU SENS DE L'EXISTENCE**

Monique Canto-Sperber, philosophe française, est connue pour son travail de direction de la collection *Philosophie morale* et du *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale* aux Presses Universitaires de France, aussi autrice de nombreux ouvrages dont *Essai sur la vie humaine* (2008) expliquant sa conception d'une « vie bonne ». Ayant un souci de rigueur, elle a une conception rationnelle de la philosophie morale. S'inspirant de la pensée grecque, d'influence platonicienne, elle commence sa réflexion sur la question du sens de la vie avec Socrate affirmant qu'« Une vie sans examen ne vaut pas la peine d'être vécue » (Canto-Sperber, 2008, p. 30) pour aboutir à un point d'arrivée avec Platon soulignant qu'il revient à chacun de s'appropriier sa vie en intégrant les événements et les espoirs et en assumant les désirs et les choix. L'autrice emprunte des chemins spécifiques pour montrer que malgré l'individualisme et le pluralisme de notre époque, il existe une forme d'objectivité ou un dépassement d'une subjectivité dans la démarche d'une quête d'un sens à l'existence. Elle s'intéresse aux conditions qui rendent intelligible l'existence individuelle : les actes, les décisions, les événements, les absurdités, les contingences ou le hasard sont tous ses objets d'étude (Canto-Sperber, 2008).

Rechercher les invariants de l'existence humaine, retrouver les scénarios fondamentaux qui organisent le cours d'une vie, analyser la façon dont les êtres humains réfléchissent à leur vie, à l'intérieur même de cette vie, singulière et unique, dans le temps où ils la vivent, à partir de ce qu'ils sont, de ce qui leur arrive, du futur qui leur reste à vivre et du passé qui les a façonnés (Ibid., p. 5).

La vie bonne ou accomplie pour Canto-Sperber se retrouve dans ce travail d'élaboration pour rendre les désirs, évènements, espoirs, attentes, raisons, valeurs en un tout cohérent. L'examen de sa vie pour la rendre intelligible mettra en lumière le sens donné à cette vie particulière. L'autrice rejoint ainsi le souci de soi de la philosophie antique comme type de perfectibilité de notre version du perfectionnisme moral. Selon Canto-Sperber, un sentiment d'absurdité vis-à-vis la vie stimule et motive une réflexion sur le sens que peut avoir sa propre vie. Alors réfléchir sur l'existence humaine est nécessaire. Cette réflexion dévoile comment les contraintes liées aux justifications existentielles peuvent orienter une réflexion personnelle et rationnelle sur la question du sens de la vie. Son propos se clôt sur une conversation entre sa conception de vie bonne et des éléments de réponse à certaines questions existentielles des personnes âgées sur un sens de la vie alliant singularité et exigences éthiques.

### **3.1.1 La réflexion humaine**

L'autrice de pose les questions suivantes : D'où partir pour réfléchir à l'existence humaine? Comment réfléchir? Quelle est la condition d'existence d'un être humain? À quelles conditions peut-on parler d'un sens de la vie? C'est ainsi que pour Canto-Sperber, l'affirmation socratique d'une vie sans examen qui ne vaut pas la peine d'être vécue sous-entend qu'un examen rationnel est nécessaire pour donner un sens à la vie. Il y a un travail de réflexion, de délibération et de pondération à faire. Un lien existe entre la volonté de réfléchir à « ma » vie et ce que « je » suis. Le lien est toujours présent entre la réflexion sur l'existence et la recherche de raisons et de justifications de choix et de décisions. Cette réflexion demande un travail de rationalité, c'est-à-dire de description de faits et de caractéristiques et il doit y avoir une distanciation avec ses propres intérêts, sentiments et préjugés : étant à la fois spectateur et acteur, une forme d'engagement envers soi s'installe (Canto-Sperber, 2008). Il faut comprendre ce qui est en cause, quelle en est la perspective

et à partir de quel point de vue (Canto-Sperber, 2001). Les raisons doivent être testées, pondérées, évaluées. Justifier les actions, les choix et les décisions implique d'évaluer son existence, la critiquer, la comparer, la juger, voir ce qui aurait pu se faire autrement. Ce regard porté sur soi doit examiner les raisons de ses croyances et désirs, identifier si elles sont justifiées ou non, être soumises à une délibération critique et reconnues par d'autres comme des raisons d'agir pertinentes (Canto-Sperber, 2008).

La quête de sens entraîne un travail sur l'ensemble des expériences passées et sur ses projets futurs. Un évènement particulier est réfléchi et analysé selon les évènements passés, sur les décisions qui ont été prises, agencé selon ses propres raisons et aux différentes formes d'intelligibilité que nous avons déjà de notre propre compréhension de nous-mêmes. Ce type de réflexion est un travail de rationalisation : recherche de pertinence et de cohérence qui aboutit à un nouveau savoir-faire et fournira un nouveau « cadre général de raisons et justifications existentielles ultérieures » (p. 29). Canto-Sperber retrouve le sens de la vie dans la texture même de la justification : il est toutes les « raisons et analyses dont nous nous servons pour rendre notre existence intelligible à nos propres yeux » et donc, moins absurde (p. 39). La base de cette réflexion réfère à certains critères.

Ces critères ont trait [...] à la valeur d'un engagement ou d'une décision qui affecte le cours entier de la vie, au prix accordé à la lucidité sur sa propre existence (sans croyances fausses, illusions à l'égard de soi-même ou manque de sincérité), à l'importance qu'il y a à être le vrai sujet de sa vie, au lieu d'être ballotté au gré des désirs des autres ou des évènements, à l'exigence d'inventer son existence sans se conformer à un modèle, à la capacité de répondre aux coups du sort, à la fidélité à l'égard des choix et engagements antérieurs ainsi qu'à la ressource de critique et de révision des décisions et des choix passés (p. 47).

### **3.1.2 La justification existentielle**

La justification existentielle demande une rationalité et une cohérence, mais lorsqu'il s'agit de trouver un sens à son existence, elle fait face à différentes formes de contraintes :

les invariants inscrits dans la nature humaine et la présence de biens et de valeurs propres à chacun.

### **3.1.2.1 Les invariants**

L'autrice a identifié trois invariants de la nature humaine qui contraignent une justification existentielle : elle est relative à un sujet bien particulier, elle est relative aux événements de la vie et elle est influencée par le fait de notre condition de mortel.

Cette réflexion comporte la nécessité d'avoir une perspective individuelle, elle concerne un sujet, un être singulier placé dans un point de vue immanent tout en étant distancié pour mieux évaluer et juger : on ne peut réfléchir à sa propre vie de façon impersonnelle, mais ces deux points de vue « s'éclairent mutuellement » (Canto-Sperber, 2001, p. 250). Toute justification existentielle comporte l'expression singulière de la personne, de ce qu'elle est, avec sa manière propre de réfléchir, d'être et de faire. C'est ce facteur individuel qui explique les raisons d'agir (Canto-Sperber, 2006), l'intelligibilité d'une vie est personnelle à chacun (Canto-Sperber, 2001). Canto-Sperber pense qu'une délibération morale vis-à-vis les décisions majeures de notre vie peut prétendre à une forme d'objectivité étant donné qu'elle doit tenir compte d'éléments objectifs :

[...] les raisons morales invoquées de part et d'autre ; la possibilité pour chacun d'expliquer par sa décision même et les justifications qu'il avance le fait qu'il ne pouvait pas agir autrement ; la reconnaissance par des tiers de la validité de ces raisons. Au cours de l'élaboration rationnelle de ses justifications, l'agent délibère, conçoit des scénarios contrefactuels, fait varier les paramètres, apprécie les conséquences, infère ce qu'il résultera pour lui de telle décision ou de telle autre, etc. Ce travail de la rationalité, surtout par ce qu'il suppose de recherches des meilleures raisons, peut légitimement prétendre à une forme d'objectivité. D'où le caractère inattendu de la justification existentielle d'être à la fois relative à l'agent et objective (Canto-Sperber, 2006, p. 206).

Les justifications existentielles sont nécessairement relatives à l'existence et aux événements qui se présentent dans la vie de la personne. Les événements affectent l'existence : découvrir une nouvelle dimension de soi ou encore faire une nouvelle prise de conscience demande de faire un lien entre la nouvelle signification de ce qui s'est passé et le reste de son existence. Les événements fluctuent et se meuvent et dans la recherche de sens, il y a toujours un lien entre la réflexion sur une décision et les événements. « L'occurrence de ces événements peut être due au hasard, mais le lien que ces événements entretiennent avec la réflexion sur la décision prise n'est, quant à lui, aucunement aléatoire » (Canto-Sperber, 2008, p. 74). Il importe de réfléchir aux conséquences d'une décision en tenant compte des événements qui pourraient se produire dans l'avenir. Ainsi une deuxième contrainte influençant la justification existentielle provient du fait que c'est dans l'avenir qu'il y aura une confirmation du bien-fondé ou non des décisions prises. La justification demeure ouverte jusqu'à temps de voir les conséquences du choix fait et le résultat dépend de la tournure des événements futurs. La justification existentielle peut donc être approuvée ou refusée par des événements ultérieurs.

Une nouvelle contrainte annoncée par l'autrice est celle de l'influence certaine qu'a notre condition de mortel sur la justification existentielle. Les décisions prises peuvent avoir un sens différent selon l'âge. Le poids diffère : plus il y a conscience de sa finitude, plus la quête de sens devient précieuse et la pertinence des raisons d'agir est d'autant plus importante. Nos choix et nos décisions sont influencés par l'irréversibilité du temps. Il existe un lien entre la compréhension du passé et l'explication du présent. L'histoire du passé se dévoile par un travail de mémoire ou d'introspection et ce sont les expériences du passé qui établissent les bases de ce qui est important dans sa vie. La justification existentielle est une élaboration des raisons d'agir, mais aussi des raisons de vivre (Canto-Sperber, 2001) : ces raisons sont l'expression de motivations profondes. Cette réflexion sur le passé est vivante et dynamique : elle modèle le sens de ce qui a été vécu et de l'identité de la personne, elle nuance et influence de nouvelles significations et compréhensions selon

le moment de la réflexion. Lorsqu'on délibère, c'est au moment présent et la capacité de jugement évolue en fonction des choix passés.

Il est difficile d'évaluer la réussite d'une vie : les contingences sont très nombreuses (Canto-Sperber, 2008) et on doit maintenir malgré tout un engagement de rationalité tout en acceptant la fragilité des raisons et un sentiment d'incertitude (Canto-Sperber, 2014b). Pour Canto-Sperber, ces invariants peuvent composer un modèle formel de la vie humaine et se concrétiser de manière distincte dans la diversité de vies particulières (Canto-Sperber, 2008).

### **3.1.2.2 Biens et valeurs**

Une nouvelle influence que la justification existentielle rationnelle subit est liée au fait qu'elle concerne toujours des biens et des valeurs propres à chacun. Les valeurs sont les raisons qui expriment un « risque de soi » : être prêt à mourir pour ne pas renoncer à quelque chose qui est, pour soi, de la plus haute importance. Les biens humains, eux, « incluent surtout les talents, les relations intersubjectives, la qualité du rapport à autrui, l'estime de soi-même, et aussi la capacité de réfléchir, le sens esthétique, la richesse des sentiments éprouvés, les ressources psychologiques, la bonté du caractère, etc. » (Canto-Sperber, 2008, p. 123). Ces biens humains se rapportent à des biens propres à une personne et se manifestent dans un mode de vie. Ils ne sont pas désirés par tous, « mais ils sont dignes d'être désirés » (p. 124). Ils ne dépendent pas de désirs et attitudes de chacun, mais ils sont reconnus comme justifiés et légitimes et rendent heureux. Ils sont des « réalités bonnes en elles-mêmes, aptes à être voulues et recherchées comme fins » (p. 123).

### 3.1.3 Une élaboration individuelle du sens de l'existence

Pour l'autrice, la vie bonne est une forme de bien humain. La portée morale de certains biens est difficile à définir étant donné qu'il s'agit de vies particulières : elle nommera « bien formel » les biens comportant toutes les justifications existentielles et les décisions orientées dans le temps, exprimées avec cohérence, tenant compte d'un certain ordre, d'une hiérarchie ou d'un certain poids. On y retrouve une recherche d'unité dans les raisons d'agir pour sauvegarder la capacité d'agir et l'intégrité. Canto-Sperber définit le bien formel comme suit :

[II] résume l'ensemble des contraintes, ou normes, qui portent sur les justifications existentielles et permettent que ces justifications soient appropriées aux caractéristiques de l'existence humaine. Ces contraintes ont trait à la recherche de l'unité et de la cohérence présentes au sein de la vie humaine, à l'obligation de se situer dans un temps orienté et donc irréversible, à l'impératif de rapporter les raisons d'agir au sujet afin de justifier sa capacité d'agir et de révéler sa personnalité. La réflexion sur l'existence semble ainsi avoir pour condition la notion d'un bien qui guide la recherche des justifications existentielles, leur imprime un ordre et une forme d'unité (p. 136).

C'est à l'intérieur de l'ensemble de cette réflexion que l'existence peut avoir un sens. L'examen de sa propre vie donne une fondation à l'intelligibilité recherchée. Ces biens sont définis à l'intérieur d'un « réseau de raisons qui contribue à réduire leur éventuelle incompatibilité » (p. 126). Cela prend « un examen soucieux de montrer que les buts poursuivis dans l'existence s'articulent de manière acceptable » (p. 119). La cohérence entre les désirs, les projets et les valeurs montre qu'il y a pertinence. Pour donner un sens à sa vie, les décisions existentielles doivent d'abord se trouver pleinement justifiées à ses propres yeux et les justifications doivent porter sur des valeurs et biens propres à l'accomplissement de la personne relevant d'une forme de perfection humaine. La moralité liée au sens que l'on cherche à donner à sa propre vie requiert la réalisation de ses talents, l'accomplissement de ses capacités individuelles soutenu par une forme de bien humain.



Canto-Sperber montre qu'un bien formel ne peut répondre à une règle ou à un modèle précis : il est ouvert à tout être humain. Pour Platon, la vie comporte toutes sortes d'évènements, de désirs, d'espoirs, d'attentes, de biens et de raisons. Pour s'approprier sa vie et y donner un sens, l'être humain doit y faire un travail propre, donner un ordre, une hiérarchie ou un poids entre tous ces éléments, les agencer de façon harmonieuse afin de « mettre en œuvre dans sa vie même pour en faire une vie humaine, la vie de cette personne-ci. [...] s'approprier sa vie par l'examen et la réflexion, et la rendre intelligible à ses propres yeux » (p. 138).

Ainsi pour Canto-Sperber, la réflexion sur l'existence que demande Socrate mène à une élaboration individuelle et rationnelle pour donner un sens à sa vie, et Platon de compléter, en lui donnant une forme d'unité. C'est, pour l'autrice, ce qui permet de réduire le sentiment d'absurdité vis-à-vis l'existence humaine.

### **3.1.4 Une vie accomplie pour une dernière étape de vie**

Canto-Sperber aborde directement certaines préoccupations existentielles des personnes âgées en affirmant que la mort n'a aucun sens et réfléchir à sa vie est la seule façon de la rendre un peu moins absurde. Mais elle ne veut pas y réfléchir n'importe comment. Malgré l'individualisme, le pluralisme et le relativisme de notre époque, l'autrice touche les personnes âgées québécoises d'aujourd'hui ayant été marqués par la libération de l'oppression du catholicisme, devenus athées, agnostiques ou croyantes, mais non pratiquantes. Elles gardent un besoin de repères « objectifs » sur lesquels se fier pour faire de leur vie une vie accomplie. Canto-Sperber a la ferme conviction que malgré la singularité et les particularités de chaque être humain, on peut réfléchir avec une certaine rigueur et objectivité. L'autrice répond à la question de savoir comment on peut donner un sens à l'existence tout en alliant la singularité d'une personne vieillissante à des exigences

éthiques fondées dans le contexte social actuel. Sa proposition est d'effectuer un travail d'élaboration individuelle de recherche d'unité et de cohérence d'une vie particulière.

Étant donné que les personnes âgées vivent un temps d'introversion et d'introspection, la proposition de Canto-Sperber s'allie bien au bilan qu'elles sont portées à faire. L'autrice propose une façon de concevoir sa vie passée, présente et future. Elle décrit bien la dynamique et le poids différent qu'ont les choix lors de l'avancée en âge. Toute l'expérience du passé se reflète dans le présent et l'élaboration des raisons d'agir se transforment souvent en raison de vivre. La réflexion est en continuel développement et est influencée par les nouvelles significations et compréhensions selon l'âge. L'intelligibilité se retrouve, chez Canto-Sperber, dans les justifications existentielles, ces raisons qui expliquent les choix faits à travers tout un réseau de raisons passées tenant compte des périodes de vie et des événements rencontrés. Ces raisons sont toujours reliées aux biens et aux valeurs de la personne : il peut s'agir d'un talent, d'être en lien avec autrui, des capacités spécifiques ou encore le développement d'une vertu particulière. Ainsi les justifications existentielles traduisent une cohérence entre les désirs, les buts et les projets réalisés. L'intelligibilité comporte une clarté sur la vraie signification donnée à sa conduite. Apprendre à examiner, expliquer, justifier s'avère essentiel pour arriver à comprendre l'unité d'une vie particulière autant qu'apprendre à tolérer une constante incertitude de toutes ces justifications.

Canto-Sperber offre une réflexion ouverte sur une conception philosophique des conceptions du Bien. Elle permet de comprendre ce qu'est un bien formel ou un idéal. Pour cette raison, il paraît opportun de s'intéresser ensuite à Taylor qui propose un exemple d'un idéal : l'idéal d'authenticité comme bien formel pour guider une existence accomplie et digne d'être vécue. Il permet aussi d'approfondir l'aspect du concept de la « singularité », un aspect fondamental du perfectionnisme moral.

### 3.2 LA VIE BONNE POUR CHARLES TAYLOR : L'IDÉAL D'AUTHENTICITÉ

Charles Taylor, né à Montréal en 1931, a enseigné en philosophie et en science politique à l'Université McGill. Il est un spécialiste de Hegel et s'intéresse aux questions éthiques touchant la religion et la laïcité. Il a été reconnu notamment pour son livre *Les sources du moi*, enquête historique sur le « sujet moderne » et son rapport avec le collectif dans la politique démocratique.

*Le malaise de la modernité* (1992) reprend les conférences intitulées *The Malaise of Modernity* diffusé par la Société de Radio-Canada en novembre 1991. Taylor traite de la situation morale de notre époque et des transformations de notre société afin de prendre conscience des plus grandes valeurs de notre culture moderne. C'est à travers le premier malaise, l'individualisme, qu'il fait émerger l'idéal d'authenticité. L'individualisme représente la conquête de la liberté individuelle, les gens peuvent choisir leur mode de vie, agir selon leur conviction, et notre système judiciaire protège ces droits. On parle d'épanouissement et d'accomplissement de soi, mais un malaise peut être provoqué par un glissement vers l'égoïsme, le narcissisme aboutissant à un anthropocentrisme et à un atomisme social. Déjà critiqué par Tocqueville dans *La démocratie en Amérique* (1981)<sup>13</sup> l'individualisme est aujourd'hui dénoncé par plusieurs penseurs dont Allan Bloom dans *L'âme désarmée* (1987), Lasch et Michéa dans *La culture du narcissisme* (1979) et Lipovetsky dans *L'ère du vide* (1993). Cette idéologie de l'épanouissement de soi peut impliquer un repliement sur soi où on ne se préoccupe pas de ce qui dépasse le moi qu'il soit religieux, politique ou historique : les conséquences, particulièrement politiques, peuvent être très néfastes étant donné que l'individualisme pose

---

<sup>13</sup> Références de Charles Taylor : Alexis de Tocqueville (1981), *De la démocratie en Amérique*, Paris, Garnier-Flammarion; Allan Bloom (1987), *L'Âme désarmée, essai sur le déclin de la culture*, trad. Paul Alexandre, Paris, Julliard, et Montréal, Guérin littérature; références dans la bibliographie de ce mémoire : Lasch et Michéa (1979) ainsi que Lipovetsky (1993).

peu d'exigences morales à l'égard d'autrui. Pour ces penseurs, l'individualisme vient avec un souci de soi démesuré.

L'authenticité peut glisser vers l'égoïsme, mais selon Taylor, comprendre les transformations sociales de notre culture et de notre société, et en connaître les sources historiques permettront de mieux définir cet idéal et d'en montrer toutes les exigences. Ainsi Taylor montrera comment l'idéal d'authenticité se lie à une quête de son identité morale « singulière » : il rejoint l'objet principal de toutes les versions du perfectionnisme moral soit le développement de sa nature ou de son moi véritable et, par extension, une quête de sa singularité d'être humain. Chacun a sa manière unique d'être. Nous terminerons l'exposé de son propos en discutant sur une conduite signifiante et éthique adoptée par les personnes âgées dans le contexte social actuel.

### **3.2.1 Les transformations sociales**

Le malaise de l'individualisme est nourri par plusieurs transformations sociales dont la mobilité des personnes vers les villes, vers d'autres pays, d'autres continents suivant l'offre d'emploi. Les grandes concentrations de population transforment l'habitat. Les relations avec les autres deviennent secondaires étant donné que les contacts ne sont qu'occasionnels. Les liens de confiance qui durent toute une vie semblent perdre leur sens. Les sciences sociales expliquent les transformations en écartant radicalement les motifs qui auraient des fondements moraux au profit de l'individualisme. On parlera d'industrialisation, d'urbanisation, de nouveaux modèles de consommation : les causes du changement sont plus de l'ordre de la richesse, du pouvoir et de la lutte pour la vie. La liberté sera définie comme la possibilité de satisfaire ses besoins et désirs. Pour y arriver on aura recours à la raison instrumentale. Rien sur les motivations humaines de ces transformations ne font référence à des valeurs ou des idéaux.

La liberté autodéterminée est un autre facteur de transformation sociale : pour que l'individu puisse organiser sa vie selon ses convictions, il a besoin d'une certaine liberté, d'autant plus qu'il est seul à pouvoir déterminer en quoi consiste son épanouissement. Ce type de liberté peut être interprété comme celle de faire ce qui plaît sans contrainte ni interférence parce que cela reste compatible avec ce qu'il est et ce que la société demande. Mais pour Taylor, la liberté appelle à faire des choix. Qu'est-ce que « je » dois respecter si « je » fais un choix basé que sur le « moi »? Donc poussée à bout, la liberté autodéterminée ne reconnaît plus de limite et peut accentuer une perte de sens.

Taylor insiste sur deux effets devant ces facteurs de ces transformations : d'abord un anthropocentrisme radical, c'est-à-dire que l'être humain devient le centre du monde et le bien de l'humanité est la cause finale de toutes choses; ensuite, l'atomisme social où chacun définit ses objectifs de façon individuelle et n'adhère à la société que sur une base instrumentale. Le relativisme, le subjectivisme moral et le nihilisme envahissent nos vies. Le relativisme définit l'individualisme : « Chacun a le droit d'organiser sa propre vie selon ce qu'il juge de vraiment important et valable. Il faut être sincère avec soi-même et chercher en soi-même son propre épanouissement » (Taylor, 1992, p. 22). Il appartient à chacun de déterminer en quoi consiste cet épanouissement. Personne d'autre ne peut ou ne doit essayer de dicter quoi que ce soit. Chacun possède ses propres valeurs et il est impossible d'en discuter. On ne doit pas contester les valeurs d'autrui, c'est son choix qu'on doit respecter. De là une difficulté à débattre d'une vie bonne : on soutient la nécessaire neutralité d'une société libérale qui doit rester neutre sur les questions de la vie bonne : le gouvernement serait partial s'il prenait position. Le subjectivisme moral, lui, relève de positions qui ne sont plus fondées sur la raison. Alors chacun peut adopter une position pour des motifs purement subjectifs. La raison perd son rôle d'arbitre dans les débats moraux et si un interlocuteur s'en tient à sa position initiale, on ne peut que le respecter. Le rôle de la raison est remis en question. Tandis que le nihilisme qui découle naturellement du relativisme et du subjectivisme, se définit comme une doctrine qui nie les

valeurs et leur hiérarchie, rien n'existe d'absolu. Dieu est mort en emportant avec lui tout ce qui a de la valeur.

Selon Taylor, derrière ce malaise se cache un idéal moral qui a été dévié ou transformé et est vécu comme tel parce qu'il y a une sensation de manque ou de vide. Il y a une force morale derrière ce désir d'accomplissement de soi et on doit chercher à comprendre et à saisir le sens de ces transformations. Cette force morale qui se cache derrière l'idéologie de l'épanouissement de soi, c'est une véracité envers soi-même qu'il nomme l'idéal d'authenticité. Il entend par idéal moral « une image qui serait une existence meilleure ou plus élevée où meilleure et plus élevée ne se définissent pas en fonction de nos désirs ou de nos besoins, mais par rapport à un idéal auquel nous devrions aspirer » (p. 24). L'idéal d'authenticité possède une signification qui transcende le moi.

Pour comprendre cet idéal, faire un retour aux sources morales et accepter certaines propositions sont nécessaires : l'idéal d'authenticité est un idéal valable, on peut discuter rationnellement des idéaux et de leurs pratiques et ces discussions peuvent porter à conséquences, c'est-à-dire nous porter à changer nos façons de faire et d'être.

### **3.2.2 Les sources de l'authenticité**

L'authenticité se développe à partir des anciennes formes de l'individualisme dès la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle. Mais déjà avec Descartes au XVII<sup>e</sup> siècle, le rationalisme libre impose à chaque personne la responsabilité de penser par elle-même. Avec Locke, l'individualisme politique attribue à la personne et à sa volonté la priorité par rapport aux obligations sociales. Elle a droit à son humanité : de penser, de s'exprimer, de croire, de rechercher le bonheur. Au XVIII<sup>e</sup> siècle, il y a un déplacement d'une approche extériorisée du bien et du mal à une approche intériorisée. Il s'instaure un nouveau courant de pensée : les êtres humains sont dotés d'un sens moral, d'une intuition de ce qui est bien ou mal. Ce n'est plus

le calcul des effets, de récompenses ou de châtements divins. Il importe d'être en contact avec nos sentiments moraux pour savoir agir correctement. Ses propres sentiments prennent une signification morale autonome : on doit définir ce à quoi nous devons parvenir pour être vrai et nous accomplir pleinement. La source qu'il nous faut atteindre se trouve en nous. Cela n'exclut pas que notre être peut être relié à Dieu. Déjà au IV<sup>e</sup> siècle Saint-Augustin disait que le chemin vers Dieu passait par notre propre conscience réflexive. Rousseau, un des philosophes les plus importants du XVIII<sup>e</sup> siècle affirmera que la morale consiste à prêter attention à la voix de la Nature en nous. Notre salut moral se trouve dans un retour à un contact authentique avec nous-mêmes, contact intime avec soi, qu'il nomme le sentiment de l'existence.<sup>14</sup> Rousseau formule une idée sur la liberté autodéterminée : chacun est libre de décider pour lui-même sans se laisser influencer par un conformisme. Il donne au concept de liberté un autre aspect, une forme politique dans *Le contrat social*, fondée sur la volonté commune, elle ne considère aucune opposition au nom de cette liberté. C'est le même concept de liberté qui a été réinterprété par Kant en tant qu'autonomie, et qui ressurgit encore dans le domaine de la politique avec Hegel et Marx. À la suite de Rousseau, Herder, philosophe allemand, élève de Kant, émet l'idée que chacun de nous a une façon particulière d'être humain, qui est la sienne propre. On ne doit pas imiter les autres, mais découvrir sa propre identité morale. Elle exige qu'on doive avoir une sincérité envers soi-même sinon on rate sa vie, on rate ce que représente pour soi d'être humain. L'idéal d'authenticité accorde une importance capitale au type de rapport qu'on a avec soi-même et avec sa nature intime. Les pressions du conformisme ou des influences extérieures, l'adoption d'un point de vue instrumental de soi-même ou une perte de capacité d'écouter sa voix intérieure peuvent empêcher de tendre vers cet idéal qui fait appel à une originalité; chacun a quelque chose de particulier à dire et à manifester.

---

<sup>14</sup> Le sentiment de l'existence fait partie de la Cinquième promenade de Rousseau dans *Les rêveries du promeneur solitaire*.

Pour Taylor, l'authenticité fait appel à la vérité de ce qu'on est, à trouver par soi-même son originalité, ce qui fait de soi un être unique. On doit donc sortir de la conformité au risque de paraître parfois en opposition avec la morale puisque celle-ci réfère à des règles de conduite admises par la société ou à une conformité aux mœurs sociales. L'idéal d'authenticité s'adresse à celui qui a le courage de se créer. Cet idéal a sa propre fin et ses exigences morales. La sincérité envers soi-même et l'intégrité personnelle ne sont plus des moyens d'être moral, mais des réalités valables en elles-mêmes. L'idéal d'authenticité est une fin en soi, il a sa propre satisfaction, sa propre forme de bien. La découverte de soi exige une création, et découvrir ses valeurs demande de sortir du conformisme. Pour Taylor, si être authentique c'est être sincère avec soi-même et recouvrer son propre sentiment de l'existence, nous ne pouvons y parvenir pleinement qu'en reconnaissant que ce sentiment nous relie à un tout plus vaste. Être sincère avec soi-même signifie être fidèle à sa propre originalité et « je » suis seul à pouvoir le découvrir et le dire, et je définis du même coup mon identité morale. Tel est le fondement de l'idéal d'authenticité ainsi que ses objectifs de réalisation, d'épanouissement et d'accomplissement de soi.

### **3.2.3 L'idéal d'authenticité : définition et exigences**

Pour Taylor, il y a deux considérations attachées à cet idéal d'authenticité : l'horizon de signification et la reconnaissance de l'autre. D'abord, afin de comprendre les exigences de cet idéal, il est primordial de tenir compte de l'horizon de signification, c'est-à-dire de son arrière-plan. C'est lui qui explique le sens et l'importance donnés à une situation, il révèle sa signification et sa valeur. Taylor définit l'horizon de signification en tant qu'arrière-plan d'intelligibilité : « Le sens de l'horizon de signification de l'authenticité c'est que cet idéal dépend de la prise de conscience qu'il existe, indépendamment de ma



volonté, quelque chose de noble et de courageux, donc de significatif, dans le fait de donner forme à ma propre vie » (p. 47).

Afin de donner forme à sa propre vie, Taylor formule cinq exigences morales. La première se retrouve dans la quête de son identité : qui nous sommes est l'arrière-plan où nos goûts, désirs, opinions, aspirations prennent leur sens. Mais la quête de son identité morale est la quête d'une fidélité à une vérité intérieure et à des valeurs à partir desquelles s'impose un devoir moral envers soi-même. Je dois être sincère avec moi-même, fidèle, honnête, avoir le courage d'assumer ma responsabilité, ce qui oblige parfois d'affronter la réprobation d'autrui. Si je décide moi-même de ce qui me concerne, je dois donc m'affranchir de toute pression ou obligation provenant de l'extérieur. Ces valeurs guident notre vie, répondent à ce que nous sommes et à ce que nous voulons être. Nous parlons d'un idéal de vie faisant référence à de grands buts et à des convictions profondes. La liberté et l'autonomie nous centrent sur nous-mêmes, mais cette autoréférentialité dépasse nos désirs et besoins personnels. Elle transcende la subjectivité. C'est ce que Taylor définit comme des valeurs supérieures.

Une seconde exigence morale en est son caractère dialogique : pour découvrir notre unicité et notre originalité d'être humain, pour se définir, nous devons évaluer, comparer, confronter, partager nos préoccupations et expériences personnelles et ceci ne peut se faire que dans la rencontre avec l'autre. Identifier ses valeurs, ce qui compte le plus, ce qui est essentiel à sa vie, arriver à une définition de soi qui fait du sens ne peut se faire qu'à l'aide d'une délibération à travers un dialogue.

Une troisième exigence est dans son principe d'originalité : chacun de nous a une façon particulière d'être un humain et vivre cette façon fait partie d'une quête de son identité morale. Elle est une création et non pas une imitation : c'est une nouvelle façon d'appréhender le monde avec une vision originale éveillant une sensibilité particulière.

C'est en exprimant nos valeurs supérieures que nous découvrons notre façon particulière d'être humain.

La liberté autodéterminée, le libre choix, la liberté de l'autonomie sont les thèmes reliés à la quatrième exigence morale. Pour Taylor, ils ne font de sens que si certains critères valent plus que d'autres. Taylor fait référence aux valeurs supérieures et à la quête de son identité morale. Cette liberté nous centre sur nous-mêmes, mais la liberté appelle la responsabilité et des choix à faire. Nous pouvons décider de sa vie, de ce qui nous concerne personnellement, mais nous devenons aussi responsables de nous-mêmes. La liberté se vit à travers ses convictions profondes, ses valeurs supérieures qui répondent à sa manière propre de s'accomplir pleinement. Et ce n'est pas « moi » seul qui détermine ces valeurs. On définit son identité morale à travers une exploration progressive, fruit des influences de notre milieu social et de nos expériences personnelles. Puis, nous devons nous situer par rapport à un horizon de questions essentielles comme par exemple, qu'on puise à partir d'exigences de la nature, de l'histoire, de devoirs de citoyens ou de besoins de l'humanité.

Enfin, la dernière et cinquième exigence morale demande le rétablissement du rôle de la raison qui est celui d'éclairer. Pour donner du sens, on doit expliquer les raisons, « éclairer » le fond d'intelligibilité. La raison a une fonction critique, aide à expliquer, à rendre les jugements moraux communicables et discutables.

La deuxième considération attachée à l'idéal d'authenticité est la reconnaissance de l'autre. Toutes les formes d'individualisme proposent un modèle de société. L'individualisme comme idéal moral vient avec une éthique sociale mettant l'accent sur la liberté de l'individu et le vivre ensemble. Deux modèles de société sont liés à la culture de l'épanouissement de soi, l'un sur le plan social, l'autre sur le plan privé. Le plan privé met l'accent sur les relations plus intimes, en particulier sur les relations amoureuses, lieux privilégiés de l'exploration, de la découverte de soi, où se développe l'identité morale en continue évolution. La vie bonne se situe au niveau des valeurs séculières : la famille, le

travail et l'amour. La reconnaissance des gens qui comptent et le dialogue sont essentiels pour développer et découvrir sa propre façon d'être et sa différence des autres. Le plan social est basé sur le concept du droit universel qui dit que chacun devrait jouir du droit et de la capacité d'être lui-même. La limite assignée au plein épanouissement de soi se trouve dans le fait que les autres doivent jouir d'une chance identique de s'épanouir. Rousseau est à l'origine du discours moderne de l'authenticité dans son livre *Discours sur l'inégalité* où l'on retrouve les idées fondamentales sur la dignité du citoyen et la reconnaissance universelle. L'effondrement de la hiérarchie sociale a mené vers le concept de dignité inhérente des êtres humains dans un sens universaliste et égalitaire, essentiel à la culture démocratique. Cette conception conduit au principe d'équité qui consiste à accorder à chacun des chances égales pour se développer, ce qui comporte une reconnaissance universelle des différences au niveau de race, de sexe, d'âge, etc. Un refus de reconnaissance peut même constituer une forme d'oppression (ex. : racisme, sexisme, âgisme). Pour Taylor, il y a une réelle reconnaissance réciproque des différences si on partage, développe et entretient des valeurs communes et si on participe activement à une vie politique : c'est l'horizon de signification partagé.

Donc, l'idéal d'authenticité réfère à la différence, à l'originalité et à la reconnaissance de la diversité. Charles Taylor propose la définition suivante de l'idéal d'authenticité :

Schématiquement, on peut dire que l'authenticité (*a*) implique (*i*) une création et une construction aussi bien qu'une découverte, (*ii*) une originalité, et souvent (*iii*) une opposition aux règles sociales et même, éventuellement, à ce que nous reconnaissons comme la morale. Mais il est vrai aussi, [...] qu'elle (*b*) requiert (*i*) une ouverture à des horizons de signification [...] et (*ii*) une définition de soi dans le dialogue. (p. 74)

Cet idéal peut être facilement dévié ou mal interprété, mais la valeur de cet idéal se retrouve dans cette grande potentialité humaine que de pouvoir former nos propres opinions et convictions. Il invite à une vie plus libre, plus responsable, plus différenciée parce

qu'elle est mieux accordée à ce que nous sommes. Il appelle donc à une existence plus profonde (Taylor, 1992).

### **3.2.4 Une vie accomplie pour une dernière étape de vie**

L'authenticité est la vertu fondamentale de la version du perfectionnisme moral d'inspiration américaine présentée dans le chapitre précédent. Pour Taylor, c'est un idéal moral : chacun a sa façon particulière d'être humain et sa quête fait partie d'un accomplissement moral de sa vie. À la question de savoir comment la personne âgée peut-elle avoir une conduite signifiante et éthique, on trouve dans l'authenticité un élément de réponse. La personne âgée, comme nous l'avons déjà mentionné, entre dans une période d'introversioin et d'introspection : elle remet en question ses valeurs et ses choix, redéfinit ses expériences passées, réinterprète sa vie, repense le sens de certaines situations, fait un bilan. Elle fait une sorte d'évaluation pour savoir si sa vie est conforme aux aspirations qu'elle a toujours eues (Houde, 1999). Cette analyse critique peut se lier au cheminement qu'exige l'idéal d'authenticité.

D'abord, la personne âgée peut se questionner sur les vertus qui sont les siennes, celles qui font parties de soi et reflètent ce qu'elles privilégient; ce que Taylor appelle ses valeurs supérieures. Continuer à développer ses vertus demande une ouverture à soi, un regard lucide, une intégrité personnelle, une fidélité à une vérité intérieure. Pour le perfectionniste, la vertu s'apprend et se pratique, elle demande une volonté et un effort, un engagement; il faut sortir de sa zone de confort. Mais elle amène aussi un sentiment de contentement et d'accomplissement de soi.

Aussi, affronter la réalité de l'âge et de la mort, l'affranchissement des pressions extérieures pour réaliser ses propres différences des autres, continuer à se découvrir et à se créer, assumer la responsabilité de qui on est, tout cela demande du courage : courage de se

libérer du conformisme social, courage d'avoir un regard lucide vis-à-vis la vie et vis-à-vis sa vie. C'est le même courage mentionné par Emerson lorsqu'il dit que le conformisme tue ou dilue sa singularité puisque l'originalité s'exprime toujours et nécessairement par une voie nouvelle.

Ce cheminement comporte aussi une dimension communautaire : le perfectionnisme moral a comme caractéristique centrale la conversation et Taylor parle de dialogue. Pour ce philosophe, la reconnaissance de l'autre est primordiale pour ouvrir sur des questions essentielles : discuter, débattre, questionner, critiquer de façon constructive pour se rendre intelligible autant pour soi-même que pour l'autre. Cette reconnaissance de l'autre peut appeler à développer plusieurs vertus. La capacité d'ouverture à soi est aussi importante que le type de relation entretenu avec l'autre. La nécessité de la rencontre et de la conversation est un repère important pour vivre une vie moralement accomplie.

Après s'être attardé à la relation à soi, aspect fondamental pour le perfectionnisme moral, Taylor nous conduit naturellement vers la reconnaissance de l'autre et un modèle de société. Cette réflexion mène vers le politique et la vie bonne pour Judith Butler, d'où un approfondissement sur l'aspect de la relation entretenue avec l'autre.

### **3.3 LA VIE BONNE POUR JUDITH BUTLER : UNE VIE DÉMOCRATIQUE DOUÉE DE SENS**

Judith Butler est une philosophe américaine professeure à l'Université Berkeley en Californie depuis 1993. Lorsqu'elle reçoit le prix Adorno en 2012, elle prononce une conférence intitulée *Qu'est-ce qu'une vie bonne?* S'inspirant du philosophe allemand Theodor W. Adorno, elle pose la question suivante : comment mener une vie bonne dans une vie mauvaise, c'est-à-dire mener une vie bonne lorsque la société est structurée « par l'inégalité, l'exploitation et les diverses formes d'effacement »? (Butler, 2014, p. 56) Comment mener sa propre vie à l'intérieur d'un monde dont la vie est structurellement et

systématiquement hypothéquée pour de nombreuses personnes? Butler veut considérer cette question en tenant compte des conditions sociales, économiques et politiques actuelles sans laisser de côté la question morale, étant donné qu'il s'agit d'idées sur le bien, sur le vivant et sur ce qu'est la vie. De plus, pour se poser cette question, il faut savoir ce qu'est sa propre vie et avoir le sentiment d'avoir un certain pouvoir sur elle. Alors Butler transforme la question : comment pouvons-nous mener une vie bonne lorsque certains aspects de notre vie peuvent être dirigés de façon réfléchie et délibérée alors que nous n'avons pas de contrôle sur d'autres? Pour Butler, la conduite morale est liée à la biopolitique, elle dépend des conditions sociales et politiques.

Pour soutenir sa conception de la vie bonne, Butler explique les effets de la gestion biopolitique sur l'être humain vivant dans le contexte social, économique et politique actuel. Par la suite, elle décline les différentes modalités faisant partie d'une vie démocratique douée de sens qu'elle appelle la « vie bonne ». Dans la conclusion, une attention sera portée sur les liens possibles entre le vécu des personnes âgées d'aujourd'hui, la problématique d'invisibilité et de marginalité qu'elles vivent et le propos de Judith Butler.

### **3.3.1 La biopolitique**

Butler définit la biopolitique comme suit : il s'agit de pouvoirs prenant des mesures pour attribuer des valeurs variables à la vie elle-même et donc qui organisent nos vies en rendant certaines plus précaires que d'autres, créant par conséquent des inégalités. Selon les modèles de valeurs dominants, il y a des vies plus importantes que d'autres et des conditions de vies plus valorisées. Alors la question de mener une vie bonne aboutit nécessairement à se demander quelles vies comptent vraiment? Pour Butler, la vie en soi est un bien intrinsèque et la vie mauvaise est le fait d'attribuer des valeurs variables à la vie

elle-même. Il existe donc des vies tellement précaires qu'on peut se demander si elles valent vraiment la peine d'être vécues. L'autrice choisit le terme « précarité » pour nommer différents modes d'« invivabilité » ou de « mort sociale » (p. 72) référant à des conditions de vie sociales et environnementales.

Une vie précaire est une vie non reconnue, ne recevant aucun témoignage. Elle implique un problème matériel, mais aussi de perception. Elle concerne une responsabilité politique de tous étant donné qu'elle provient du fait que nous sommes tous conditionnés par des structures sociales et économiques qui soutiennent le mode différentiel où des vies sont plus valables que d'autres. L'emprisonnement selon une détention arbitraire, une vie dans les zones de guerre sans possibilité de sécurité ou de fuite, l'émigration forcée dans des camps de réfugiés en attente de nourriture ou de papiers légaux sont des exemples typiques de situations de précarité. Mais pour Butler, il existe une deuxième forme de précarité : toutes les personnes qui ont besoin de soutien élémentaire comme la nourriture, un travail, un logement, des soins de santé, d'éducation, de sécurité ou de liberté d'expression se retrouvent aussi dans une vie précaire parce que tout dépend des conditions de vie qu'offre la société et de l'environnement dans lequel elles vivent.

Lorsqu'on se bat pour rester en vie, il est difficile de se demander comment mener une vie bonne. Alors pour comprendre comment cette gestion biopolitique attribue une valeur aux vies, Butler pose la question : « quelles sont les vies qui méritent qu'on en porte le deuil et celles qui ne le méritent pas? » (p. 62-63) Quelles vies sont dignes d'être pleurées? Butler parle des « sans statut » ou des « sans deuil » qui sont des vies considérées comme n'étant pas dignes de soin ou de protection : ces personnes n'ont « aucune certitude de jouir de nourriture ou d'un abri, ou qu'aucun réseau social ni aucune institution ne viendront » (p. 64) les aider au besoin. Ne cadrant pas avec les modèles de valeurs dominants, il n'y a pas de structure qui puisse soutenir ou protéger certaines vies en tant que vie. Tandis que les « dignes de deuil » ou « avec statut » sont des vies dignes

d'« assistance sociale et économique; logement, sécurité sociale, emploi, droits de l'expression politique, dimensions de la reconnaissance sociale et conditions qui permettront de participer activement à la vie politique » (p. 65-66). Ce sont des vies valant la peine d'être protégées et prises en charge, statut assuré par des moyens politiques. On ne peut donc tenir pour acquis que tous les êtres humains se voient reconnaître « le statut de sujets dignes de droits, de protection, de liberté et jouissant des possibilités d'une appartenance politique » (p. 62). Il y a « des genres de vie qu'on considère déjà comme des non-vies, ou comme partiellement en vie, ou comme déjà mortes et perdues d'avance » (p. 63).

Butler affirme donc que notre vie dépend d'une assistance et d'un soutien sinon c'est la précarité. Toute sa réflexion part d'une critique du besoin nié de dépendance d'assistance et de soutien essentiel pour survivre et vivre, ou pour que la vie soit bien vécue. Pour se poser la question comment mener une vie bonne, on doit d'abord être capable d'en mener une parce que mener une vie bonne dépend du pouvoir que j'en ai « ainsi que du sens d'avoir une vie, de vivre une vie, ou, plus radicalement encore, du sens même d'être en vie » (p. 97). Je dois d'abord reconnaître que ma vie est valable, qu'il y a un « moi » capable de se poser cette question de manière réflexive. Il faut que je puisse affirmer que j'ai une vie quelles que soient les conditions dans lesquelles je la vis même si je sais que ma vie est toujours plus ou moins évaluée par les autres, qu'elle dépend du système de valeur dominant, ce qui aboutit parfois à des problèmes d'injustice et d'inégalité. L'enjeu réel de cette question est un enjeu d'une lutte pour vivre dans un monde juste.

Selon Butler, la question de lutte pour la survie n'écarte pas l'obligation morale. La question de moralité demeure puisque trop de témoignages révèlent comment l'être humain est capable d'assistance malgré les pires conditions de vie : « dans les situations de danger et de précarité extrêmes, les dilemmes moraux ne disparaissent pas, ils demeurent justement dans la tension qui oppose la volonté de vivre et la volonté de vivre d'une certaine manière



avec les autres » (p. 75). Toute occasion est bonne pour reconnaître la souffrance des autres et l'être humain a cette capacité de soutenir en partageant et en écoutant « parce que raconter et écouter une histoire c'est encore mener sa vie » (p. 75).

Qu'est-ce que le politique fait, non d'un peuple, mais d'un individu? Le « corps qui n'aurait d'autres préoccupations que sa survie, la reproduction de ses conditions matérielles et la satisfaction de ses besoins élémentaires n'est pas considéré comme un corps politique » (p. 82). Il est entendu que la condition préalable pour mener une vie bonne est d'abord de répondre aux besoins qui permettent à un corps de vivre. Mais comme on peut survivre sans vivre réellement, une exigence s'ajoute : vivre dans une vie vivable malgré cette partie de vie dont on n'a pas tout-à-fait le contrôle. La revendication recherchée est d'avoir une vie qui puisse être vécue et le politique fait face à une problématique de reconnaissance de chaque vie comme valable et vivable.

### **3.3.2 Une démocratie douée de sens**

Pour Butler, il existe différentes modalités pour qu'on puisse parler de vie bonne ou de démocratie douée de sens : la reconnaissance de la vulnérabilité, la reconnaissance de l'interdépendance, la considération d'une nouvelle conception de la performativité de la politique, l'acceptation d'une ambiguïté vis-à-vis du « je » et la considération de la question d'une vie bonne en tant que synonyme d'une pratique vivante de la critique.

#### **3.3.2.1 Reconnaissance de la vulnérabilité de l'être humain**

Notre dépendance et interdépendance nous rendent vulnérable devant les autres et les institutions. Mais cette vulnérabilité est essentielle puisqu'il s'agit d'une vulnérabilité qui dépasse la simple définition de la possibilité d'être lésé : tout ce qui survient dans la vie

peut être « à la fois une fonction et un effet de la vulnérabilité » (p. 95). La vulnérabilité est la possibilité d'ouverture aux autres et tout ce qui fait que l'être humain n'est pas refermé sur lui-même, mais explore son environnement. Elle est cette sensibilité qui fait comprendre qu'il peut être difficile de vivre une vie bonne dans le contexte de la vie contemporaine, qu'on puisse lutter pour vivre et non pas juste pour survivre, et ce qui fait aussi qu'elle nous rend tous à risque d'une vie précaire. Elle s'inscrit dans une problématique de justice étant donné que cette vulnérabilité peut être niée, exploitée ou manipulée. Personne « ne survit ni ne subsiste sans la dépendance d'un environnement qui lui assure une assistance, des formes sociales de relations, des formes économiques qui supposent et structurent l'interdépendance » (Ibid., p. 91).

### **3.3.2.2 Reconnaissance de l'interdépendance**

Butler explique sa conception des sphères privée et publique pour démontrer l'importance de reconnaître l'interdépendance l'une de l'autre. Le politique lié à la sphère publique fait partie de ces pouvoirs qui gèrent la cité, et la sphère privée relève « du domaine du besoin, de la nécessité, de la reproduction de la vie matérielle, de la sexualité, de la vie, de la mort, du caractère transitoire de la vie » (p. 77). Chacune des sphères répondant à des valeurs distinctes semble être fermée l'une à l'autre. Pour l'une, la présence de l'acte verbal est indispensable dans l'espace délibératif, pour l'autre, soustraite à la citoyenneté, elle est interdite de parole ne faisant pas partie du politique. Butler énonce une nouvelle idée : dans les faits, la sphère publique est soutenue par la sphère privée puisqu'on ne peut se présenter en public qu'à condition d'avoir été nourrie et protégée. La sphère privée est donc un soutien de la sphère publique, elle n'est pas le contraire du politique, mais fait partie intégrante de sa définition, elle est l'arrière-plan de l'action publique. C'est ainsi que le domaine privé fonctionne comme un soutien autant que le domaine public peut l'être pour le privé. Dès qu'il y a une précarité, il s'agit de l'amener dans la sphère

publique : alors même si le modèle de valeur dominant nie la valeur des actions des personnes de la sphère privée, lorsque cet arrière-plan exprime lors d'une manifestation par exemple, le fait qu'une population est laissée pour compte par la politique sociale et économique, elle est « en opposition politique à cette précarité » (p. 87) et la sphère privée qui était l'arrière-plan de la politique devient son objet explicite. Il y a un point de rencontre où chaque sphère devient le soutien de l'autre, où il y a une interdépendance.

### **3.3.2.3 Performativité de la politique**

Pour saisir l'arrière-plan de l'action politique de la sphère privée, on doit considérer une nouvelle dimension de la performativité de la politique : l'action verbale est son élément fondateur et la performativité de la politique se résume à « un ensemble d'actes verbaux intelligibles et efficaces » (Ibid., p. 78). Mais pour Butler, la performativité peut se manifester autrement que verbale, à travers divers moyens expressifs, une gestuelle, une démarche, un silence dans le but de dénoncer un soutien défaillant de nourriture, d'abri, d'emploi, démontrant ainsi que ces vies sont considérées comme indignes d'être soutenues. C'est une manière d'agir politiquement aussi valable que la seule parole. Nous devons reconnaître que l'action politique peut prendre toutes sortes d'expressions.

### **3.3.2.4 Le « je » engagé à l'intérieur de la gestion biopolitique**

Mener une vie bonne dans une vie mauvaise est lié dès le départ à une ambiguïté : la vie que je mène est la mienne, mais en même temps ne dépend pas juste de moi puisqu'elle dépend aussi de la façon dont s'organise le contexte social et économique dont je fais partie. Nous faisons tous partie de cette gestion biopolitique et nous sommes tous engagés dans la valeur des vies. La vie bonne doit donc se vivre avec les autres puisque nous

sommes des créatures sociales. Mais pour Butler, il est important en même temps qu'il n'y ait pas d'effacement du « je », puisque cela reviendrait à nier une partie de soi. Alors ce « je » doit se transformer par ses relations avec les autres lorsqu'il entreprend une action politique et sociale : sans se perdre, sans s'effacer, mais en se transformant parce que ma dépendance à l'égard de l'autre et ma fiabilité aux autres sont nécessaires pour vivre bien. De plus, il y a ma vie et une « vie bonne » indépendante de ma vie, bonne pour tous, et je suis confrontée à la vie mauvaise, c'est-à-dire la vie organisée de façon injuste socialement et économiquement, et je ne pourrais pas survivre ni vivre sans elle. Alors toutes ces organisations doivent donc être structurées de manière à ce que ma réflexion soit légitime et que mon action puisse être efficace. Implicitement, la question de mener une vie bonne dans une vie mauvaise implique en partie une dépendance de la vie de l'autre et de l'organisation de la vie sociale et économique. Nous ne pouvons plus chercher comment mener une vie bonne pour un individu singulier puisque la vie bonne sous-entend que la vie de chacun est concernée par la vie des autres. Le fait que nous sommes tous à risque de vivre une vie précaire et/ou tous témoins de ces vies précaires nous rend égaux, ce qui pose l'obligation réciproque de produire ensemble des conditions de vie vivables. Pour Butler, la vie bonne devient une nouvelle forme sociale de vie et reconnaître que nous avons besoin les uns des autres pourrait permettre de produire ensemble des conditions de vie vivables.

### **3.3.2.5 Pratique vivante de la critique**

Comprendre la dépendance et l'interdépendance humaines permet de considérer la question de la vie bonne en tant que synonyme d'« une pratique vivante de la critique » (p. 71). On peut se demander quelles sont les normes qui facilitent, par exemple, le fait de nier la précarité de certaines populations? Ou alors comment la gestion biopolitique rend des vies précaires? Si ce monde ne reconnaît pas certaines vies ou encore, si on veut affirmer sa propre vie comme valable, il faut évaluer de manière critique toutes les

structures qui produisent l'inégalité et l'injustice. Une autocritique doit se faire parce que nous sommes en partie responsables des systèmes de valeurs dominants. Pour restituer ma valeur d'être vivant, je dois critiquer les structures qui évaluent différemment la vie elle-même et les modalités de pouvoirs. Une remise en question de l'ordre biopolitique est fondamentale pour vivre dans un monde plus juste; réfléchir à sa propre vie dans un contexte plus large, dans une vie sociale plus étendue où j'entends toutes sortes de discours sur la vie et ses valeurs. L'objectif de la critique de l'ordre biopolitique n'est pas d'enrayer l'interdépendance ou la vulnérabilité pour combattre la précarité, mais de créer des conditions où chacun puisse être capable de vivre une vie vivable. Il s'agit de savoir si la forme sociale interpellée est vivable, d'évaluer si elle est juste puisque c'est à ce niveau que l'on peut constater la distinction entre ceux qui sont dépendants et ceux qui ne le sont pas, entre l'égalité et l'inégalité, entre la justice et l'injustice. Lorsque les gens se réunissent pour lutter en commun contre des conditions de précarité imposées, ce mouvement social devient une nouvelle manière de vivre une vie vivable en s'engageant dans l'action pour revendiquer des droits pour des principes démocratiques. Être avec ceux qui sont niés, exister avec eux, c'est faire partie d'un monde qui inclut la vie, la visibilité, la parole des effacés pour revendiquer une vie avant la mort.

Cette revendication de reconnaissance doit passer par la sphère du social puisqu'elle est tributaire d'un ensemble de normes et c'est elle seule qui peut offrir les conditions et les médiations de cette reconnaissance. Créer un nouveau mouvement social c'est aussi créer un nouveau mode de vie qui est appelé à devenir vivable à l'encontre de la précarité, et si ce mouvement social réussit, il met « en acte les principes mêmes qu'il veut réaliser » (p. 108), c'est-à-dire une démocratie radicale, une vie bonne dans le sens d'une vie vivable. En reconnaissant les effets de la gestion biopolitique et le besoin des uns des autres pour survivre et vivre, la valeur d'une vie en soi est reconnue. Nous reconnaissons aussi notre besoin d'avoir une politique qui devrait accepter une pluralité de vies comme vivables et valables ainsi que les principes de base d'une démocratie douée de sens « que nous

pourrions continuer à appeler la vie bonne » (p. 110), nouvelle configuration sociale d'une vie capable d'être bien vécue (Butler, 2014).

### **3.3.3 Une vie accomplie pour une dernière étape de vie**

Même si Judith Butler ne parle pas explicitement de la dernière étape de vie, sa problématique reliée aux enjeux d'égalité et de justice sociale s'apparente à celle de la problématique des personnes âgées invisibles et marginales. Elle se préoccupe des personnes exclues du système de valeur dominant. La première vague de la COVID-19 et l'hécatombe dans les CHSLD ont démontré jusqu'à quel point la vieillesse est négligée dans notre société. Cette fois la mort n'a pas pu être occultée comme à l'habitude. Alors quel qu'en soit l'âge, Butler pose la question comment mener une vie bonne vivant dans un tel contexte social?

L'autrice associe la conduite éthique à un engagement politique. Comment la personne âgée peut-elle avoir une conduite éthique à travers une expérience de vieillissement tout en contrant le mouvement social qui la rend inaudible, invisible et marginale? Pour Butler, tout débute par la reconnaissance de sa propre vie : devenir conscient de ce qu'est sa vie. Puis, une reconnaissance de sa place dans la société : réfléchir sur sa vie dans un contexte plus large, remettre en question les valeurs véhiculées, interroger et critiquer ce qui est vu et entendu, nommer et dénoncer, parce que chacun est responsable du système de valeur dominant. Ensuite, reconnaître et accepter sa vulnérabilité et son interdépendance, son besoin d'assistance et de soutien, parce que l'être humain peut soutenir en partageant et en écoutant. Enfin, manifester chacun à sa manière ce qui a de la valeur ou ce qui est vraiment important pour soi. Pour Butler, l'inclusion est un défi collectif, la personne âgée peut donc elle aussi relever ce défi « à sa mesure » en se manifestant à travers des écrits, divers moyens artistiques, du bénévolat, des marches en

solidarité avec des « sans-statuts ». Si chacun faisait entendre sa voix/voie quelle que soit sa manière propre, ce « nous » exprimerait ce que les personnes ont à se dire les unes aux autres (Laugier, 2010). Et s'exprimer à sa manière c'est aussi arrêter d'être invisible, inaudible et marginal. Pour Judith Butler, c'est là une vraie démocratie radicale digne d'être une vie bonne ou accomplie (Butler, 2014).

Butler répond à la question d'accomplissement en considérant la responsabilité conjointe de la personne et de la société. La personne âgée doit chercher sa voix/voie à l'intérieur de son environnement et de sa culture et être responsable de sa vie. La société pour sa part doit lui offrir une communauté juste et décente. Même si elle dénonce les injustices et les inégalités, Butler n'enlève pas la responsabilité de chacun parce que c'est ce qui fait la différence entre vivre dans un monde et « vivre d'une certaine manière avec les autres » (Butler, 2014, p. 75).

Un préalable indispensable pour se poser la question d'une vie bonne est celui de reconnaître sa vie comme valable. Alors la personne âgée peut se demander ce qu'est sa vie, et à partir de quoi ou comment elle s'accomplit. Elle peut se demander aussi comment elle entretient ces discours liés à la valeur des vies.

L'autrice souligne l'obligation morale pour tous de tendre une main vers l'autre car la vie bonne se vit nécessairement avec l'autre et non sans lui. Pour Butler, tendre une main implique un agir, une manifestation concrète pour rendre cette vie meilleure, à l'instar de Cavell lorsqu'il invite à trouver des manières de se perfectionner. Pour André Comte-Sponville, la vie bonne (ou le bonheur) se manifeste en acte. Pour lui, vouloir et faire sont indissociables. Il faut arrêter d'attendre et d'espérer, mais agir.

### 3.4 LA VIE BONNE POUR ANDRÉ COMTE-SPONVILLE : LE BONHEUR DÉSESPÉRÉMENT

Après avoir enseigné une vingtaine d'années, André Comte-Sponville, philosophe français se consacre à des conférences et à l'écriture. Dans les années 1980, il renoue avec une vieille tradition philosophique sur la question du bonheur, de la vie bonne et de la sagesse en écrivant son livre *Traité du désespoir et de la béatitude* (1984, 1988, 2011). On parle de « renouer » puisque, comme on l'a déjà mentionné, même si le sujet du bonheur ou de la vie bonne est une question fondamentale de la philosophie morale, les philosophes contemporains de la deuxième moitié du XX<sup>e</sup> siècle en discutaient timidement. À partir du *Traité*, Comte-Sponville fait une conférence en 1999 à Bouguenais (Loire-Atlantique) transcrite et publiée en 2000 sous le titre *Le bonheur désespérément*.

Comte-Sponville renoue donc avec la conversation philosophique affirmant que la sagesse se reconnaît à la qualité du bonheur vécu, et ce bonheur ressemble à la sérénité, la joie, la liberté et à l'éternité, mais n'est ni satiété, ni félicité. L'auteur cherche une sagesse pour notre temps. Il se laisse particulièrement interpeler par Montaigne, son maître à penser, mais aussi par Spinoza, Épicure, Descartes et Alain. Pour lui, « la philosophie est une pratique discursive [...], qui a la vie pour objet, la raison pour moyen, et le bonheur pour but » (Comte-Sponville, 2000, p. 13). La sagesse est le but de la philosophie, synonyme aussi de bonheur, parce que le sage est heureux, mais sous certaines conditions. Ce bonheur s'obtient s'il est d'abord et avant tout dans la vérité, norme ou ce à quoi il doit se soumettre : « la norme de l'idée vraie ou possible » (p. 15). Pour un philosophe, la vérité l'emporte sur le bonheur parce que la vérité à elle seule crée du bonheur. « Mieux vaut une vraie tristesse qu'une fausse joie » (p. 16). L'important est de ne pas se mentir.

Pour expliquer sa conception du bonheur ou de la vie bonne, Comte-Sponville discute d'abord de ce qui fait que nous ne sommes pas heureux et considère certaines solutions. Par la suite, il expose sa conception qu'il appelle « le bonheur désespérément » comme une



sagesse du bonheur, de l'action et de l'amour. Enfin, il fait quelques liens entre sa pensée de la vie accomplie et la dernière étape de vie, la vieillesse.

### **3.4.1 Le bonheur manqué ou les pièges de l'espérance**

L'auteur affirme que nous ne sommes pas heureux quand on aurait tout pour l'être parce qu'il nous manque la sagesse. Et pourquoi la sagesse nous serait-elle nécessaire pour être heureux? Parce qu'il y a quelque chose de désespérant dans la condition humaine : on vieillit, on souffre et on meurt. Mais si nous acceptons d'être heureux et mortels, « nous pourrions peut-être accepter de mourir » (p. 17) parce que cette vie aurait pu nous combler. « Mais être à la fois mortel [...] sans se juger heureux, c'est une raison forte pour essayer de s'en sortir [...] pour essayer de devenir un peu plus sage » (p. 18). Cette sagesse comporte un savoir-vivre, un art, un apprentissage de ce qui est bon pour soi et pour les autres. Comte-Sponville veut apprendre à être heureux avant qu'il soit trop tard.

Nous vivons tous un désir de bonheur, mais ce désir est « frustré, déçu, blessé » (p. 21). Comte-Sponville part de ce désir pour démontrer que tant qu'il y a désir de bonheur, le bonheur n'existe pas parce qu'on désire ce qu'on n'a pas. Alors tant qu'on le désire, on ne peut pas être heureux. Le désir est un manque en soi et le manque est une souffrance. Et lorsque le désir est satisfait, ne désirant plus ce qu'on désirait, c'est souvent l'ennui et « on se dépêche à désirer autre chose » (p. 24) parce que le désir est l'essence même de l'être humain. Pour Comte-Sponville, « tant que le désir est manque, le bonheur est manqué » (p. 24) et nous vivons « frustration ou déception. Souffrance ou ennui. Inanition ou inanité » (p. 28). Ce qui nous sépare du vrai bonheur, c'est l'orgueil, les illusions et les mensonges sur soi-même.

Espérer ce qu'on n'a pas est un des pièges de l'espérance : elle est un manque par définition puisqu'espérer le bonheur, c'est se maintenir en état continu de manque.

Comte-Sponville constate qu'il y a différentes stratégies pour entretenir cette situation. D'abord, il peut y avoir l'oubli ou le divertissement, faire semblant d'être heureux ou de ne pas avoir peur de mourir, espérer sans cesse une chose ou l'autre comme jouer à la loterie, ou encore, croire au saut religieux, c'est-à-dire « espérer le bonheur pour après la mort » (p. 30). L'auteur a donc réfléchi à une nouvelle stratégie pour être libéré de tous ces pièges de l'espérance qui ne sont que déception, ennui et angoisse.

### **3.4.2 Critique de l'espérance ou le bonheur en acte**

Malgré tout, Comte-Sponville ne considère pas que nous sommes si malheureux parce qu'entre un bonheur attendu et un bonheur manqué, il existe parfois le plaisir et la joie lorsqu'un désir est satisfait. Le bonheur s'inscrit à l'intérieur de moments où la joie est possible. Il arrive qu'il y ait plaisir lorsque rien ne manque au présent : « quand on désire ce qu'on a, ce qu'on fait, ce qui est » (p. 31), faire quelque chose qu'on aime, faire une promenade ou aller au concert. Le plaisir et la joie s'éveillent lorsque « nous faisons ce que nous désirons, parce que nous désirons ce que nous faisons » (p. 31). C'est le bonheur en acte : « Tout acte a besoin d'une cause prochaine, efficiente et non finale, et le désir, [...], est l'unique force motrice [...] ; c'est un bonheur qui n'espère rien » (p. 35).

L'espérance est un désir, mais le désir n'est pas nécessairement une espérance. Comte-Sponville offre une définition de l'espérance en fonction du désir : l'espérance est un désir sur ce qu'on n'a pas, dont on ignore s'il sera satisfait et dont la satisfaction ne dépend pas de soi. « Espérer, c'est désirer sans jouir, sans savoir, sans pouvoir » (p. 40). Le contraire de l'espérance est l'action, « c'est désirer ce qu'on peut, donc ce qu'on fait [...] la seule façon vraie de vouloir, c'est de faire. [...] Vouloir et faire sont une seule et même chose » (p. 41). Alors l'espérance n'a plus lieu d'être lorsqu'on désire ce qu'on a, ce qu'on connaît et ce qui dépend de soi.

L'espérance est souvent accompagnée d'une crainte. Par exemple, si on espère la santé, c'est qu'il y a une peur d'être malade. Espérer et craindre vont ensemble : espérer c'est craindre d'être déçu, et craindre, c'est espérer être rassuré. Donc l'absence de crainte est l'absence d'espoir et pour vivre une certaine sérénité, la crainte doit être exclue. Désirer ce qui fait plaisir, désirer connaître et agir provoque une joie alors la crainte disparaît. C'est le bonheur en acte, c'est-à-dire vécu au présent. Il y a du bonheur dans la connaissance et dans l'action. Pour l'auteur, la volonté et l'action valent mieux que l'espérance ou la crainte ainsi que se réjouir de ce qui existe, de ce qui est réel valent mieux qu'espérer ce qui n'est pas. Il existe, selon Comte-Sponville, trois circonstances principales du désir : l'amour, la volonté et l'espérance. C'est vivre désespérément, vivre au présent et vivre dans la réalité et la vérité. C'est le bonheur désespérément (Comte-Sponville, 2000).

### **3.4.3 Une sagesse du désespoir, du bonheur et de l'amour**

Pour Comte-Sponville, le bonheur ne peut se vivre vraiment que dans l'absence d'espoir, ce qui demande de faire un deuil puisque l'espoir apparaît toujours en premier lorsqu'on est confronté à notre ignorance ou à notre impuissance. S'il choisit le mot désespoir lorsqu'il parle de sagesse ou de bonheur, il ne parle ni de tristesse ou de résignation, mais de dés-espoir. Il attire l'attention sur la nécessité d'arrêter d'attendre, ou d'espérer. Ce chemin du deuil est celui de la désillusion, de la lucidité, de la connaissance et de l'affranchissement de la crainte. Il s'agit d'un travail à faire sur soi : c'est faire son deuil de ses espérances pour redevenir capable d'être heureux, et renoncer à cet espoir est la seule façon d'arriver à l'être. Ce deuil demande de renoncer à désirer autre chose que ce que l'on sait, que ce que l'on peut faire et que ce dont on peut jouir : à titre d'exemple, manger lorsqu'on a eu faim, faire l'amour lorsqu'on aime, apprécier une œuvre d'art ou un paysage. Accepter et prendre la vie comme elle est, vécue telle qu'elle, « heureuse ou malheureuse, sage ou non » (Comte-Sponville, 2015, p. 229), c'est désirer le réel parce que

le réel est toujours là, vécu au présent. Vivre la réalité avec lucidité c'est cesser de se raconter des histoires, cesser de faire semblant, vivre au lieu d'espérer vivre, c'est apprendre à aimer la vie comme elle est. La lucidité c'est aussi accepter et comprendre le réel de ce qui ne dépend pas de soi pour pouvoir mieux le transformer s'il le faut. Lorsqu'on désire ce qui est, ce qu'on connaît, ce qu'on fait ou ce qui dépend de soi, on n'a plus rien d'autre à espérer, tout est bien comme ça, présent, réel, et vrai; une expérience « d'éternité » où même l'idée de la mort peut devenir indifférente. L'esprit de toute sagesse est d'aimer ce qui ne manque pas et de se réjouir de ce qui est.

Lorsqu'on aime, on est heureux, on se réjouit. Pareil lorsqu'on trouve un paysage beau, on se réjouit de sa vue ou de son existence. L'amour réjouit de ce qui nous fait du bien ou de ce qui ne manque pas ou encore, simplement, de ce qui est. « L'amour n'a pas besoin d'un fondement : il lui suffit d'exister » (Comte-Sponville, 2015, p. 428). Il est un don qu'on ne mérite pas nécessairement. L'amour tend vers son bien propre et celui d'autrui, d'un amour qui partage et accueille. Il est un effort réussi, puissance d'exister, de résister et d'agir.

Comte-Sponville pose la question à savoir si la vie vaut la peine d'être vécue. Il n'y a pas de réponse absolue à cette question, mais on peut dire que tout dépend de l'amour qu'on y trouve ou qu'on y met. Ce n'est pas parce que la vie est bonne qu'il faut l'aimer; « c'est dans la mesure où nous l'aimons que nous la jugeons bonne » (Comte-Sponville, 2015, p. 224). L'auteur explique ici la question du sens : ce n'est pas parce que les enfants ont du sens que nous les aimons, c'est parce que nous les aimons que notre vie prend du sens, en se mettant à leur service. Il y a du sens dans sa vie à chaque fois qu'elle se met au service d'autre chose : une cause juste, une vérité cherchée ou défendue, des personnes aimées, un projet poursuivi. Ce n'est pas le sens qui est aimable, c'est l'amour qui donne un sens. Le sens est au service de la vie. Ainsi le sens est à créer, à inventer (Comte-Sponville, 2015).

Comte-Sponville a intitulé son livre *Traité du désespoir et de la béatitude* puisqu'il souhaite exprimer que les mots « désespoir et béatitude » soient deux faces d'une même médaille et non des antonymes « du point de vue du temps, du point de vue de l'éternité – sur une même existence » (Comte-Sponville, 2000, p. 46) et « que nous n'aurons de bonheur qu'à proportion du désespoir que nous serons capables de traverser » (Comte-Sponville, 2015, p. 215). La béatitude est un bonheur vrai qui fait face à des réalités, qui est complet et éternel parce que vécu au présent. C'est le bonheur du sage ou la sagesse elle-même. « Elle n'est pas la récompense de la vertu, mais la vertu elle-même » (Comte-Sponville, 2013, p. 119). Ce n'est pas vivre seulement l'instant, mais un présent qui est lié avec le passé et l'avenir; vivre un présent dans la durée. Cesser d'espérer n'est pas cesser de se souvenir ou de renoncer à imaginer parce qu'il n'y a pas d'action sans désir et projet, et l'action ne peut porter que sur le réel pensé au présent. Alors, c'est la sagesse qui n'espère plus rien, qui n'a plus rien à perdre. C'est le bonheur de ne plus rien espérer parce que tout est là, et donc, rien ne manque. La vérité et le réel suffisent et combler. Quelqu'un d'heureux n'a plus rien à espérer. Il s'agit d'apprendre à penser, à « vouloir un peu plus et à aimer un peu mieux » (Comte-Sponville, 2000, p. 56), apprendre à désirer ce qui dépend de nous, à vouloir et à agir, apprendre à désirer ce qui est, et à l'aimer, plutôt qu'espérer et regretter. C'est ainsi que l'auteur fait appel à quelques vertus comme le courage, la fidélité et la gratitude (p. 56).

#### **3.4.4 Les vertus de courage, de fidélité et de gratitude**

Si « le courage face à la mort est le courage des courages » (Comte-Sponville, 1995, p. 63), il faut aussi du courage pour vivre, pour faire face aux multiples obstacles de la vie et surmonter ses peurs : continuer à bien faire, commencer et recommencer malgré la fatigue ou les doutes. Pour l'auteur, le désintéressement, l'altruisme et la générosité définissent bien cette vertu de courage : son principe même consiste dans le plaisir et le

bien-être retrouvés dans le service d'autrui ou d'une cause. Selon Jankélévitch, « le courage n'est pas un savoir mais une décision, non une opinion mais un acte » (dans Comte-Sponville, 1995, p. 69). Il faut même du courage pour penser parce que parfois « une illusion rassurante ou un mensonge confortable » nous serait préférable à une vérité (p. 69). Le courage fait appel à la lucidité. Quant à la fidélité, elle suppose la mémoire parce qu'étant donné que l'être humain n'est jamais tout à fait le même d'une journée à l'autre, d'une semaine à l'autre, elle doit tenir compte de son passé et reconnaître dans l'avenir ses engagements présents : « Pas de sujet moral sans fidélité de soi à soi » (p. 30). La fidélité, c'est être fidèle à ses idées, à ses valeurs, à ses convictions, à sa pensée : pour penser il faut se souvenir, vouloir se souvenir, faire l'effort de vouloir se souvenir, là est la vertu. Et la gratitude, c'est reconnaître que l'autre nous a fait du bien. Remercier, c'est donner et partager. L'humilité est nécessaire pour être capable de gratitude : ce merci est une reconnaissance d'un don reçu de façon gratuite, sans cause, inconditionnel, au-delà de toute attente. Il y a de l'amour dans la gratitude. Selon Comte-Sponville, il existe aussi une gratitude devant la vie, de ce qui a été et de ce qui est. La mort ne pouvant pas annuler tout ce qu'on a vécu, ce qui a été devient des biens immortels. Il s'agit d'un travail de deuil à faire de nos espérances pour arriver à accepter ce qui a été et ce qui est, et l'aimer tel quel. Parfois le travail de gratitude est un travail de deuil accompli (Comte-Sponville, 1995).

### **3.4.5 La sagesse**

La sagesse est l'idéal de la vie bonne. Mais comme Comte-Sponville ne croit pas aux idéaux, alors cet idéal est pour lui une utopie. C'est pourquoi, selon lui, on a encore besoin de la morale. La vraie sagesse se doit d'être désillusionnée d'elle-même. Mais il ne s'agit pas de s'amputer de tout espoir parce que c'est impossible, on rencontre toujours du manque, de l'ignorance ou de l'impuissance. Selon l'auteur, même les sages ne croient pas à la sagesse comme idéal et c'est pour cela « qu'il nous offre un modèle, mais humain, de

sagesse! » (Comte-Sponville, 2015, p. 208). C'est une sagesse pour ceux qui ont la sagesse d'accepter qu'ils ne soient pas des sages. On peut tout de même tendre vers un modèle plus élevé et peut-être l'atteindre dans des moments « de grâce ou d'éternité » (p. 208). La sagesse est alors un état, une expérience qui dépend de la situation de chacun, de ses capacités, de son environnement, de sa propre façon d'habiter le réel. La sagesse est un horizon, indique une direction « celle du maximum de bonheur dans le maximum de lucidité » (Comte-Sponville, 2000, p. 15). Il en est de même pour le bonheur qui n'est pas un absolu, mais un cheminement en mouvement souvent fragile et toujours à recommencer.

Il ne s'agit pas de s'interdire d'espérer, ni d'espérer le désespoir. Il s'agit, dans l'ordre théorique, de croire un peu moins et de connaître un peu plus; dans l'ordre pratique, politique ou éthique, il s'agit d'espérer un peu moins et d'agir un peu plus; enfin, dans l'ordre affectif ou spirituel, il s'agit d'espérer un peu moins et d'aimer un peu plus (p. 57).

#### **3.4.6 Une vie accomplie pour une dernière étape de vie**

Pour Comte-Sponville, la condition « désespérante » de l'être humain, c'est-à-dire vieillir et mourir, est la première motivation de sa réflexion sur la vie et sur le bonheur. Il ne condamne pas le retrait volontaire de l'espace public des personnes vieillissantes, mais « Cultiver son jardin, soit. Démissionner, non » (Comte-Sponville, 2015, p. 550). Même si sa conception de la vie accomplie est traitée sans égard à l'âge, quelques liens peuvent être soulignés d'autant plus qu'il dénonce les automatismes pour fuir ses peurs de vieillir, de souffrir ou de mourir : l'oubli ou le divertissement, le faire semblant, espérer sans cesse une chose ou l'autre, toutes des situations qui ne peuvent conduire qu'à la déception, l'ennui ou l'angoisse.

Pour Comte-Sponville, s'il existait un idéal, ce serait la Sagesse. Mais la Sagesse étant impossible à atteindre, il parle de sagesse en tant qu'expérience qui dépend de chacun, de ses capacités, de l'état d'un environnement et d'un contexte. Il est simplement une

direction, un cheminement en mouvement. Rien n'a de sens dans la vie en soi. C'est l'amour qu'on a pour la vie qui lui en donne un : « chaque fois qu'elle se met au service [d'] une cause que je crois juste, [...] des individus que j'aime, un projet que je poursuis » (Comte-Sponville et Ferry, 1998, p. 288). La vie ne peut avoir un sens que pour qui l'aime et ce sens est à créer ou à inventer et demande un effort (Comte-Sponville et Ferry, 1998). C'est pourquoi Comte-Sponville dit que « ce n'est pas parce que la vie est bonne qu'il faut l'aimer ; c'est pour qu'elle le soit ! » (Comte-Sponville, 2015, p. 224).

Comte-Sponville réfère à la peur d'être malade ou de souffrir pour parler de l'importance de vivre le présent. Pour lui, se réjouir de ce qui existe dans la réalité d'un quotidien, arrêter d'attendre ou espérer autre chose, offre une place aux petites joies qui se présentent : un lieu, un contact, un moment, une odeur, un son. Vivre le présent c'est accepter la vie comme elle est, se réjouir de ce qui existe. Pour l'auteur, si on arrivait à être heureux au présent, on pourrait peut-être accepter sa condition de mortel. Il répond à la question de savoir s'il faut accepter de mourir pour mieux vivre. La question n'est pas à savoir si accepter la mort permet de vivre mieux, mais plutôt si apprendre à vivre heureux permet d'accepter notre condition de mortel étant donné que la vie aura été satisfaisante.

Une ouverture aux changements (...et l'étape de la vieillesse l'exige...), être ouvert à vivre de nouvelles expériences et à accueillir ce qui peut en émerger participe à un accomplissement de soi. C'est ce dont parle Comte-Sponville lorsqu'il dit qu'il s'agit d'un travail à faire sur soi pour s'affranchir des craintes et des espérances, un deuil même de toutes les attentes qu'on a sur la vie pour donner la place à ce qu'offre le présent afin de mieux l'apprécier. Ce deuil peut aussi laisser la place à des découvertes : créer et agir à partir de nouvelles facettes de soi, d'expériences et d'apprentissages. Arrêter d'espérer ne veut pas dire renoncer aux souvenirs ou aux projets, mais agir selon ce que la personne « est », manifestation de ce qui « résonne en soi », de ce qui inspire intérieurement.



## CONCLUSION

Ces quatre propositions dévoilent des repères éthiques sur lesquels peut être fondée une vie accomplie et digne d'être vécue. Ces repères ne sont pas destinés exclusivement aux personnes âgées, mais comme le thème de la mort et du sens de l'existence prend une place importante dans la réflexion de ces philosophes, les personnes âgées y trouveront de précieux enseignements. Monique Canto-Sperber adopte Socrate et Platon. Seul l'examen d'une vie pour mieux se l'approprier et l'assumer peut la rendre moins absurde. Elle donne les moyens de faire une élaboration individuelle du sens d'une existence particulière en menant un travail de réflexion rationnel : les justifications existentielles relèvent de l'examen de la singularité de la personne et d'une délibération critique sur ses choix et décisions. Charles Taylor propose l'idéal d'authenticité : il demande, d'une part, d'apprendre et de développer une fidélité à soi, à ses convictions et à ses propres exigences, d'autre part une constance dans les relations avec les autres, essentielles à une quête d'authenticité. Pour Judith Butler, si on pouvait seulement admettre sa vulnérabilité d'être humain, on pourrait peut-être mieux reconnaître ceux qui sont dans des situations de précarité, être critique des différentes manières dont nous attribuons des valeurs variables à la vie elle-même et valoriser l'interdépendance qui nous unit. Rendre une démocratie douée de sens, synonyme de rendre une vie bonne fait appel à une responsabilité sociale débutant par se poser des questions sur sa propre vie, passant par la reconnaissance de chaque vie et se complétant en passant à l'action. Tandis que André Comte-Sponville exhorte au désespoir : arrêter d'espérer ou d'attendre pour être heureux Il invite à agir, à expérimenter la vie comme elle est et avec lucidité. Apprendre à être heureux au moment présent permet d'accepter sa condition de mortel. L'amour qu'on a pour la vie, aide à lui créer un sens.

L'accomplissement moral d'une vie comporte plusieurs aspects et nous voyons poindre certains repères éthiques pour nous guider : au sein des trois chapitres présentés, nous retrouvons des thèmes communs et récurrents que nous pouvons considérer comme

des dénominateurs communs. Ces repères éthiques sont liés au développement d'une conscience de soi et de l'autre, de l'expression et de la réalisation du meilleur de soi. L'objet du prochain chapitre propose d'approfondir ces notions.

## **CHAPITRE 4**

### **LES VOIES D'UNE VIE MORALEMENT ACCOMPLIE**

L'objectif général de ce mémoire étant de présenter des repères éthiques sur lesquels fonder une vie moralement accomplie, l'étude du perfectionnisme moral d'inspiration américaine dans le deuxième chapitre et l'analyse de quatre textes de philosophes contemporains sur la « vie bonne » dans le troisième chapitre ont permis d'en poser les linéaments. Avec figures principales Ralph Waldo Emerson et Stanley Cavell, le perfectionnisme moral d'inspiration américaine propose un mode de vie basé sur la conscience de plus en plus grande de qui nous sommes comme personne, de ce que nous disons et de ce que nous faisons. Ce mode de vie s'inscrit à l'intérieur d'une quête continuelle de développement et de perfectionnement de soi en tant qu'être humain. Ainsi, l'on peut dire que Cavell redonne une pertinence à la philosophie antique, souvent par l'entremise d'Emerson, tout en l'adaptant et en l'ajustant aux exigences du pluralisme du XXI<sup>e</sup> siècle. Comme il a été mentionné au deuxième chapitre sur le perfectionnisme moral, le modèle de la philosophie antique porte un discours théorique toujours et nécessairement lié à un mode de vie, alors que la philosophie moderne se concentre davantage sur un discours théorique qui justifie un certain nombre de principes et de règles. Pour Cavell, c'est plutôt dans l'expérience vécue que sa philosophie trouve son accomplissement (Lorenzini, 2010). Au troisième chapitre, les philosophes autrices et auteurs des quatre textes sur la vie bonne montrent pour leur part qu'un cheminement vers cet accomplissement demande un travail à faire, un effort, un acte de volonté. Tous représentants de cette approche du perfectionnisme moral, ils l'illustrent, chacun à sa manière; et même s'ils ne parlent pas spécifiquement de la vieillesse, ils proposent des éléments de réponses au questionnement existentiel des personnes âgées.

L'objectif du présent et dernier chapitre est de répondre à la question de recherche rappelée maintes fois au cours de ce travail : comment faire de la dernière étape de vie, un moment de vie accomplie et digne d'être vécue? Il est aussi de mettre en lumière différentes manières de vivre moralement une vie accomplie, particulièrement pour les personnes âgées de notre société. S'interroger sur le sens que l'on peut donner à sa vieillesse et peut-être à sa mort est probablement, aujourd'hui, inévitable due à la longévité accrue de la vie. En effet, à mesure que l'on avance en âge, le temps en tant que durée devient de plus en plus précieux. Pour certaines personnes âgées, une urgence se fait sentir et des questions surgissent telles que « Qu'est-ce que j'ai fait dans ma vie jusqu'ici ? » ou encore « Que restera-t-il de moi après ma mort ? » (Houde, 1999, p. 75)

Au terme de cette recherche, il convient, pour répondre à notre question, d'exposer enfin quatre repères éthiques que nous pensons maintenant pouvoir proposer, quatre repères qui ressortent de nos lectures et qui nous semblent pouvoir servir de guide pour qui souhaite s'accomplir moralement à sa dernière étape de vie. Ces quatre repères que nous pouvons rencontrer à l'intérieur de l'éthique de la philosophie antique sont réactualisés, renouvelés, modernisés : ils nous sont apparus comme des thèmes communs et récurrents autant dans le deuxième chapitre que dans le troisième. Ils sont 1) le souci de soi socratique, 2) l'expression singulière de soi, 3) le souci d'autrui et 4) la praxis morale. Chaque repère se suffit à lui-même, mais tous participent par moment aux trois autres comme des vases communicants. Le souci de la parole, la confiance en soi au sens d'Emerson, l'expérience, l'éducation aux adultes (l'apprentissage continu) et la place de la vertu – éléments qui caractérisent le perfectionnisme moral d'inspiration américaine – soutiennent également le déploiement de ces quatre repères éthiques.

Ce chapitre présente d'abord les quatre repères un à un, leur bien-fondé et le contenu éthique de chacun d'eux. Nous montrons par la suite quelle (s) réflexion (s) les quatre philosophes de la vie bonne que nous avons présentés au troisième chapitre font de ces

repères et comment ils proposent de les actualiser pour vivre un moment de vie accomplie et digne d'être vécue en dernière étape de vie. Puis, faisant suite à une facette de la problématique rencontrée par les personnes âgées, nous exposons ce que chaque repère peut signifier pour elles : autrement dit, comment il peut les aider ou les guider pour répondre elles-mêmes à leur questionnement existentiel au sujet de l'accomplissement moral de leur vie. À travers cette présentation, nous verrons comment les éléments du perfectionnisme moral nommés ci-haut supportent ces repères éthiques et peuvent aider à actualiser un accomplissement moral. Enfin, le chapitre se termine par une réflexion portant sur le sens donné à certains moyens que mettent déjà en œuvre plusieurs personnes âgées pour s'accomplir moralement, pour réaliser ce à quoi elles aspirent, ce qui leur est propre, le meilleur d'elles-mêmes, reflet concret des quatre repères éthiques.

#### **4.1 PREMIER REPÈRE ÉTHIQUE : LE SOUCI DE SOI SOCRATIQUE, DÉVELOPPER UNE CONSCIENCE DE SOI**

##### **4.1.1 Un sens renouvelé du souci de soi**

Dès la présentation de son ouvrage collectif *La voix et la vertu* (2010), Sandra Laugier annonce que la perfectibilité dont il s'agit relève du souci de soi de la philosophie antique. En effet, Francis Wolff (2014) et Pierre Hadot (1995), philosophes reconnus pour leur érudition en philosophie antique, s'entendent pour rappeler que le « souci de soi » était déjà un repère important de la vie morale pour Socrate pour qui « une vie sans examen ne mérite pas d'être vécue » (Wolff, 2014, p. 1824). C'est pourquoi nous avons nommé ce repère le « souci de soi socratique ». Wolff (2014) et Hadot (1995) définissent le souci de soi comme un examen de soi rationnel pour savoir qui l'on est : c'est le « connais-toi toi-même ». Se soucier de soi, c'est porter une attention à ce qui constitue l'essence même de la personne.

Pour Cavell (2010), l'être humain cherche toujours à devenir une meilleure personne parce que, de façon naturelle, il vit un sentiment continu d'inachèvement. Il se sent à la fois réalisé et à réaliser. Le souci de soi se manifeste à travers une intention et une volonté ferme de développer un regard introspectif pratiqué de manière constante. Pour cela, il importe de développer une attitude critique à l'égard de soi, ce qui signifie de remettre en question ses valeurs, ses habitudes, ses convictions, ses préjugés. Il s'agit de porter son attention sur ses propres jugements de valeurs, d'examiner sa manière de vivre dans son quotidien et de remettre en question les valeurs qui dirigent sa vie. Ce sont souvent les illusions ou les mensonges sur soi qui nous séparent d'une vie moralement accomplie. Cette réflexion est un travail à faire sur soi, sur son passé, son présent et son avenir. Ainsi, avoir une conduite éthique demande de réfléchir à différentes manières de devenir un meilleur être humain. Cette conduite doit s'évaluer constamment pour savoir ce à quoi s'oblige la personne puisqu'elle est la seule responsable de ce qu'elle dit et des actes qu'elle pose. Ce faisant, elle devient capable de clarté sur le sens qu'elle donne à sa conduite.

L'objet même de ce souci de soi est la connaissance de soi, la connaissance des raisons de ses actes et la capacité d'en répondre vis-à-vis de soi et des autres. À force d'être attentive, sensible à ce qui arrive, à ne jamais rien tenir pour acquis ou fini, il se produit chez la personne une qualité de conscience à l'égard de soi. Elle développe une image plus réaliste et plus vraie qui conduit à vivre davantage selon ce qui compte réellement pour elle. Plus la connaissance de soi est grande, plus la personne devient consciente de ce qu'elle fait, des raisons pour lesquelles elle le fait, ce qui lui permet d'agir selon ce qu'elle est et de faire ce qu'elle juge être « bien » tout en étant elle-même. Cette attitude introspective est favorisée lorsqu'elle s'accompagne des éléments du perfectionnisme moral que sont le souci de la parole, l'expérience, l'éducation des adultes et la vertu. Dit-on vraiment ce que l'on veut dire? Sommes-nous conscients des préjugés que l'on véhicule? Quelles sont les résistances rencontrées qui empêchent de se voir tel qu'on est?

Le souci de soi socratique est une quête continuelle de son autonomie qui se fait avec bienveillance à son propre égard. Pour Cavell (2010), cet aspect autobiographique est moral parce qu'il fait appel à un continuel dépassement de soi : cette conduite oblige à prendre une distance avec soi-même, oblige à une lucidité, une franchise et une rigueur à l'égard de soi (Emerson, 2010). Cette capacité de connaissance de soi est accessible à tous les êtres humains. Ce repère fait appel à un travail de transformation de soi qui n'est jamais définitif, mais permet de découvrir sa propre manière d'être, de penser et d'agir de façon morale à partir de son expérience intérieure.

#### **4.1.2 Le souci de soi socratique chez les philosophes de la vie bonne**

Chacun à sa manière, les philosophes que nous avons étudiés au troisième chapitre confirment la pertinence de ce repère. L'attitude introspective se retrouve chez Charles Taylor (1992) dans une découverte de soi, en quête de son identité morale dont la source se retrouve en chacun de nous : il dépend du type de rapport qu'on a avec soi-même, avec sa nature intime. André Comte-Sponville (2000) pour sa part, propose un travail à faire sur soi en faisant le deuil de ses espoirs, de ses attentes et de ses illusions sur soi pour en arriver à aimer la vie comme elle est et lui donner du sens. Judith Butler (2014) propose que l'on reconnaisse sa propre vie comme ayant de la valeur et de faire une autocritique sur sa responsabilité vis-à-vis des valeurs sociales dominantes. Elle demande de se poser des questions sur ses manières de choisir ses propres valeurs et de vivre avec les autres.

Le propos de Monique Canto-Sperber (2008) mérite qu'on s'y attarde davantage. Pour elle, le cheminement vers une quête de sens doit se faire dans une certaine objectivité ou du moins, dans le dépassement de la subjectivité, malgré l'individualisme et le pluralisme de notre époque. On l'a vu, s'inspirant de Socrate et de Platon, elle propose un examen rationnel de son existence parce que seul l'examen d'une vie peut la rendre moins

absurde. Le souci de soi socratique est son point de départ pour rendre sa vie (c'est-à-dire ses actions, ses décisions, ses choix, les événements, les contingences rencontrés dans son existence) intelligible pour soi et pour les autres. C'est dans la recherche de justifications existentielles que cette réflexion peut se traduire dans une existence unifiée et cohérente. Ce travail d'introspection demande réflexion, délibération et pondération sur l'ensemble des expériences passées et sur ses projets futurs. Justifier les raisons de ses choix et décisions qui sont à tester et à pondérer, demande aussi de critiquer, de comparer, voir ce qui aurait pu se faire et constater qu'on aurait pu ou pas agir autrement. De plus, les choix et décisions pris antérieurement peuvent avoir un sens et un poids différents selon l'âge. À cause de la conscience de notre mort et de l'irréversibilité du temps, les justifications existentielles deviennent parfois non seulement des raisons de notre agir, mais aussi des raisons de vivre. À la fois spectatrice et actrice, la personne prend une certaine distance avec elle-même et s'engage à la franchise et à la lucidité, mais on ne peut réfléchir à sa propre vie de façon impersonnelle. C'est pourquoi les justifications existentielles doivent être reconnues par d'autres comme pertinentes et légitimes (Canto-Sperber, 2008). C'est ainsi que Canto-Sperber fournit une manière de considérer et d'évaluer une existence de façon plus objective malgré le relativisme de notre époque.

#### **4.1.3 Les bouleversements de la vie des personnes âgées**

La personne âgée vit de nombreux changements lors de la dernière étape de sa vie : le syndrome du nid vide, la prise de retraite, le décès d'un proche, d'un parent, du conjoint, les nouveaux rôles de beaux-parents ou de grands-parents, les malaises physiques dus au vieillissement, etc. Plusieurs de ces bouleversements peuvent la fragiliser, c'est pourquoi elle doit, à chaque fois, se redéfinir et se repositionner. Mais elle a cet avantage que la retraite, parce qu'elle permet une prise de distance avec sa vie active, est une période idéale, temps d'introversión et d'introspection, pour se réajuster, pour réfléchir à sa vie et à



sa mort (Houde, 1999; Lefrançois, 2004). Elle donne tout l'espace nécessaire pour développer un regard critique sur ses liens avec sa famille, ses amis, sa communauté. Les valeurs peuvent alors se transformer (Dubé, 2006; Lefrançois, 2004).

Un regard introspectif peut permettre à la personne aînée de reconnaître davantage ses forces et ses faiblesses, prendre conscience des illusions qu'elle entretient sur elle-même et sur la vie. Aussi, se connaissant depuis longtemps, elle peut identifier plus facilement ses motivations intrinsèques et répondre à ses intuitions profondes en exprimant concrètement ses valeurs. Sa personnalité peut se solidifier car elle est de plus en plus consciente de qui elle est, explorant ce qu'elle a de meilleur en elle, cherchant à comprendre ses intuitions « pour mieux discerner la signification des "choses" et en saisir l'unité sous-jacente » (Lefrançois, 2004, p. 240). Ainsi, la sortie de la vie active peut être l'occasion de faire un bilan, d'évaluer si sa vie est conforme à ses aspirations, ses désirs, ses rêves et ses attentes. Son regard introspectif peut l'aider à se repositionner à l'égard d'elle-même, des autres, de son environnement et du monde, à se redéfinir dans le temps, dans l'espace, dans la vie, devant la mort, et à y donner du sens (Dubé, 2006).

Le souci de soi socratique propose à la personne aînée une démarche nécessaire pour tendre vers un accomplissement moral, c'est-à-dire pour développer une conscience de soi en l'invitant à faire le point sur elle et sur sa vie. Les bouleversements vécus lors de la vieillesse sont souvent reliés à des deuils à faire (Comte-Sponville, 2000). Le regard introspectif que demande le souci de soi socratique aide à découvrir un sens à toutes ces pertes et, ainsi, permet un espace pour continuer à transformer sa vie selon ce qui compte vraiment pour elle (Canto-Sperber, 2008).

#### **4.2 DEUXIÈME REPÈRE ÉTHIQUE : L'EXPRESSION SINGULIÈRE DE SOI, EXPRIMER LE MEILLEUR DE SOI**

#### 4.2.1 Un sens renouvelé de la singularité

Les différentes versions du perfectionnisme moral convergent vers l'idée que l'accomplissement moral concerne le développement de sa nature humaine ou de certaines de ses propriétés, une aptitude naturelle ou encore un talent, dont l'objectif est de réaliser son « moi véritable » (Hurka, 2014). Le deuxième repère éthique est l'expression singulière de soi comme la manifestation de ce qui est propre à une personne, de ce qui est unique et original. Le développement de sa nature profonde, ou encore l'approfondissement de son individualité, résultat d'une préoccupation constante de se perfectionner, est l'expression du meilleur de soi.

Dans la présentation du perfectionnisme moral, au deuxième chapitre de ce mémoire, il a été dit que si l'on recherche un Bien en soi en tant qu'idéal<sup>15</sup>, il se retrouve dans le développement d'une ou de plusieurs de ses propriétés. Étant donné que pour Cavell, l'être humain est en continuel changement, il s'agit de laisser agir ce « bien » qui se traduit par l'ouverture et la capacité de se laisser transformer, et même de se dépasser. Se perfectionner ou devenir un meilleur être humain est un acte moral (Cavell dans Laugier, 2010). Le perfectionnisme moral d'inspiration américaine s'adresse à l'individualité de chacun et s'ouvre en même temps à une pluralité de conceptions du bien. L'expression singulière semble être une pierre angulaire du perfectionnisme moral. Le souci de soi socratique appelle à l'expression singulière de soi étant donné que meilleure est la connaissance de soi, plus la personne est consciente de qui elle est, plus il lui est facile de prendre conscience de ce qui la distingue des autres, de sa façon d'être, de sa singularité.

Selon Iris Murdoch, l'expression singulière reflète ce qui compte le plus pour la personne et transparait dans sa manière de parler ou de se taire, dans ses choix de mots,

---

<sup>15</sup> Mentionnons que, pour Cavell, il n'est pas obligatoire d'adopter un « Bien » ou un idéal pour avoir une vie moralement accomplie. C'est pourquoi nous disons « si l'on recherche un « Bien ».

dans sa façon de juger les autres, dans sa façon de réagir ou de converser. Il s'agit de sa texture d'être humain ou la nature de sa vision personnelle et unique (Murdoch, 2010; Murdoch dans Halais, 2010).

Pour Emerson (2018), la singularité est le reflet de sa nature propre, la plus intime, la plus vraie, elle transparait. La confiance en soi telle que la définit Emerson joue un rôle primordial dans le développement de cette singularité : c'est faire confiance à ce qui résonne en soi, comme une intuition profonde ou une conviction inébranlable, puis le communiquer le mieux possible et agir en conséquence. Ceci exige un affranchissement des pressions familiales, sociales ou de ses propres illusions sur soi. Croire en soi et en sa valeur exige d'apprendre à devenir l'auteur de sa propre vie, de s'arrêter à ce qui compte et d'y demeurer fidèle. Cela demande le courage d'être franc et honnête envers soi et les autres, et l'humilité de se donner le droit de se tromper et de se réajuster. L'expression singulière rencontre toutefois une condition, celle d'être intelligible : elle suppose la capacité de discuter, de justifier, d'articuler sa pensée, d'expliquer ses positions avec cohérence, pour toujours mieux se comprendre et pouvoir identifier ce qui, en fin de compte, fait du sens pour soi.

Nous l'avons vu, deux éléments gênent cette confiance en soi : le conformisme aux normes sociales et la peur du manque de cohérence. L'originalité s'exprime nécessairement par une voie nouvelle. C'est pourquoi le conformisme peut devenir une entrave pour le perfectionnement de soi tout comme la peur d'être jugé ou de décevoir due au manque de cohérence. Pourtant de nouveaux propos peuvent signifier de nouvelles prises de conscience. C'est ainsi que le souci de soi socratique, dont le fondement se retrouve dans une attitude critique à l'égard de soi et des autres, se réalise jusqu'au moment où ce qui résonne en soi se ressent comme une certitude, une conviction pour laquelle on est prêt à déployer toutes ses énergies (Emerson, 2018).

Cette confiance en ce qui résonne en soi est tellement personnelle et vraie qu'elle est reconnue par les autres et qu'elle fait l'effet d'un magnétisme (Emerson, 2018). L'expression singulière de soi se traduit dans un agir, une manifestation concrète de ce qui fait du sens pour soi, de ses valeurs vécues comme des impératifs, de ce qui ne peut se vivre autrement, qui va au-delà de ses besoins ou désirs personnels, mais qui leur donnent tout leur sens. C'est pourquoi Cavell (dans Laugier, 2010) considère que l'expression du meilleur de soi ou l'expression singulière de soi est un acte moral : repère intrinsèque d'un accomplissement moral.

#### **4.2.2 L'expression singulière de soi chez les philosophes de la vie bonne**

Les quatre philosophes de la vie bonne présentés au troisième chapitre sont eux-mêmes quatre modèles de cette expression singulière de soi : chacun exprime pour une même fin sa manière de voir et de vivre un accomplissement moral. D'ailleurs, ils ont tous une représentation spécifique d'une expression singulière de soi.

Pour Canto-Sperber (2008), une vie accomplie est une forme de « bien » difficile à définir puisqu'elle est relative à une personne singulière et unique : la réflexion se fait dans un temps précis, à partir de ce que la personne est, de ce qu'elle a vécu ou de ce qui lui arrive et du futur qui lui reste à vivre. Son travail de justifications existentielles doit être soutenu par un idéal ou une forme de bien humain, par des valeurs contribuant à sa perfectibilité comme la réalisation de ses talents ou le développement de vertus particulières. Cet idéal ou ce bien est un guide singulier et unique qui dirige cette élaboration et qui éclaire la vraie signification de ses choix et décisions. Il est plus facile avec l'âge de reconnaître l'unicité de son existence en regardant avec un certain recul sa manière d'être, de ressentir, de réagir et d'agir en réponse aux événements de la vie. Selon Butler (2014), la vie bonne n'est pas l'affaire d'un individu singulier puisque la vie de

chacun est liée à celle des autres. Mais elle concerne une volonté de vivre d'une certaine manière avec autrui parce que la vie bonne se vit nécessairement avec les autres. La vie moralement accomplie, c'est aussi faire entendre sa voix quelle que soit sa manière propre pour dire ce qui a de la valeur à ses yeux. C'est se manifester à sa mesure à travers divers moyens significatifs pour soi. Tandis que Comte-Sponville (2000) invite la personne à agir selon ce qu'elle est parce que pour lui, exprimer ce qui inspire intérieurement, c'est faire le « bien ». Il s'agit d'un apprentissage de ce qui est bon pour soi et d'expérimenter ses capacités.

Taylor (1992) explique que derrière l'individualisme de notre époque, loin d'être un souci de soi démesuré, se cache un désir d'accomplissement de soi, un idéal moral, une véracité envers soi-même : l'idéal d'authenticité. Cet idéal, reflet significatif d'une expression singulière, est une quête de son identité morale qui fait appel à des valeurs ressenties comme des impératifs, comme une impossibilité de penser ou d'agir autrement. Dans cette recherche de connaissance de soi, nos goûts, nos désirs, nos opinions, nos aspirations prennent tout leur sens. Selon Taylor, nous l'avons vu, cet idéal peut donner forme à notre vie, mais sous condition de répondre à cinq exigences morales. Rappelons-les : se mettre en quête de son identité morale, dialoguer avec autrui, exprimer sa façon propre d'être ou son originalité, lier sa liberté à la responsabilité et recourir à la raison.

#### **4.2.3 L'âgisme et les personnes âgées**

La conscience de notre mort stimule un questionnement sur les traces que nous laisserons, traces qu'on préférerait liées à notre singularité pour un passage signifiant. L'âgisme peut être un bouleversement de plus qui rend laborieuse une quête de sens. L'âgisme fait partie de nos mœurs et de notre culture, tous y participent, même les personnes âgées elles-mêmes. Alors difficile d'avoir confiance en ce qui résonne en soi si

l'estime de soi se fragilise. Dans l'âgisme, il y a négation de l'identité de la personne et de son histoire de vie. Le regard d'autrui est celui qui envoie le message de vieillesse laquelle, socialement, est considérée comme une pathologie (Labrecque, 2020). Mais l'enjeu n'est pas tant dans le regard d'autrui ou même porté sur autrui, que dans le regard que la personne âgée porte sur elle-même. Elle vieillit, elle le sait.

Il le sait, il s'en préoccupe, il y pense, il en cause. Il observe le vieillissement – le sien et celui des autres – il le discute, l'évalue, l'interprète. Il s'en préoccupe et il s'en occupe. Il le craint ou le désire, cherche à le retarder ou à l'accélérer, il le déguise ou l'exhibe, il s'en plaint, s'en vante ou s'en félicite, il le combat ou il l'accepte, il le conduit et l'aménage – pour soi ou pour les autres, délibérément ou de façon irréfléchie, à travers des actions singulières et des institutions collectives (Philibert, 2012a, p. 69).

Tout ce que la personne âgée vit, pense et croit à l'égard de son vieillissement fait partie de sa réalité : le vieillissement est une expérience humaine. En vieillissant, l'estime de soi est davantage reliée aux valeurs intrinsèques, alors que le regard sur soi dépend de sa relation avec soi-même. Une image positive de soi et une perception réaliste de son environnement sont deux conditions pour réaliser ses aspirations dont celle d'exprimer sa singularité (Hétu, 1988). Comme tout être humain, la personne âgée a besoin d'être reconnue et de se reconnaître elle-même dans ce qu'elle a d'unique (Lagacé, 2010; Billette, 2018).

Étant donné que l'être humain est en changement tout au long de sa vie, il peut être difficile d'identifier ce qui fait la singularité d'une personne, ce qui la différencie de l'autre. Mais pour la personne âgée, l'âge lui donne ce matériel pour mieux se connaître, il devient alors plus facile de prendre conscience de ce qui la distingue des autres. Exprimer le meilleur de soi est lié à un agir, une manifestation concrète de ses motivations et de ses valeurs. Le perfectionnisme moral et plusieurs philosophes lient l'expression du meilleur de soi ou l'expression singulière de soi à une aptitude naturelle ou à un idéal. Le

perfectionniste laisse émerger ce « bien » qui est toujours à développer et à perfectionner, et ceci demande une ouverture pour se laisser transformer. C'est ce qui répond à un désir de devenir une meilleure personne. Trois questions peuvent permettre une réflexion pour aider à identifier sa singularité : Quelles sont les valeurs que la personne défend qui sont ressenties comme des impératifs? Comment les manifestent-elles concrètement? Ont-elles un effet de magnétisme chez les autres?

L'expression singulière de soi, c'est faire confiance à son expérience et vieillir est une expérience humaine. Emerson (2018) invite à faire confiance à ce qui résonne en soi parce que ce qui résonne reflète son originalité et son unicité et, donc, tout le sens donné à son existence. Exprimer le meilleur de soi laisse des traces significatives parce qu'il se manifeste nécessairement avec les autres.

#### **4.3 TROISIÈME REPÈRE ÉTHIQUE : LE SOUCI D'AUTRUI, DÉVELOPPER UNE CONSCIENCE DE L'AUTRE**

##### **4.3.1 Un sens renouvelé du souci d'autrui**

La similitude est le fruit de l'échange entre estime de soi et sollicitude pour autrui. Cet échange autorise à dire que je ne puis m'estimer moi-même sans estimer autrui *comme* moi-même. Comme moi-même signifie : toi *aussi* tu es capable de commencer quelque chose dans le monde, d'agir pour des raisons, de hiérarchiser tes préférences, d'estimer les buts de ton action et ce faisant, de t'estimer toi-même comme je m'estime moi-même. L'équivalence entre le "toi aussi" et le "comme moi-même" repose sur une confiance qu'on peut tenir pour une extension de l'attestation en vertu de laquelle je crois que je peux et que je vau. Tous les sentiments éthiques évoqués plus haut relèvent de cette phénoménologie du "toi aussi" et du "comme moi-même". Car ils disent bien le paradoxe inclus dans cette équivalence, le paradoxe de l'échange au lieu même de l'irremplaçable. Deviennent ainsi fondamentalement équivalentes l'estime de *l'autre comme un soi-même* et l'estime de *soi-même comme un autre* (Ricœur, 1990, p. 226).

Nous ne pouvions passer à côté de cette citation de Paul Ricœur montrant de manière éloquente qu'il existe un lien entre la conscience de soi, la conscience de l'autre et l'expression singulière. Le souci d'autrui ou la conscience de l'autre, c'est porter une attention particulière à l'autre, à son rapport à l'autre, aux paroles que nous lui exprimons et aux gestes que nous posons. Cette attention passe généralement par la conversation, une caractéristique centrale du perfectionnisme moral de Cavell (Cavell, 2010). Cette relation à l'autre comporte un double aspect : une conversation intime et une conversation publique. L'être humain a besoin de la présence de l'autre et d'une communauté pour se réaliser. C'est en côtoyant la singularité de l'autre que l'on perçoit mieux la nôtre. On peut alors mieux saisir nos propres valeurs et reconnaître ce qui est singulier et signifiant chez soi autant que chez l'autre.

Dans une conversation intime, les personnes sont amenées à exprimer leur singularité, car c'est dans le regard de l'autre qu'on prend conscience de son unicité. Pour Cavell (2010), lorsqu'un dilemme est vécu, on doit pouvoir discuter ou délibérer, mais cette délibération doit se faire dans l'esprit d'une conversation amicale avec empathie et bienveillance. C'est une discussion ouverte avec un ami, critiquant, évaluant, réévaluant une expérience. Elle peut aider à identifier sa position et améliorer sa connaissance de soi. Elle permet de progresser en se confrontant aux différences de points de vue. Discuter aide à évaluer ses désirs et ses croyances, à les remettre en question. On peut affirmer son point de vue tout en donnant le droit à l'autre de penser différemment de soi, mais dire franchement ce qu'on pense. Ceci montre qu'on a besoin des autres pour aider à sa perfectibilité, pour faire évoluer une réflexion et développer sa pensée de façon cohérente et fondée. La conversation intime requiert la reconnaissance et le respect de l'autre pour un réel partage : elle doit comporter une réciprocité reconnaissant à l'autre son droit à sa propre quête d'intelligibilité (Emerson, 2010; Djigo, 2010). La présence de l'autre est nécessaire tant pour se connaître que pour vivre (Hadot, 1995; Gerrits, 2010).



Cette approche du perfectionnisme moral accorde également une place privilégiée à la conversation publique. Converser, c'est reconnaître l'autre, c'est le faire exister pour réfléchir, discuter, critiquer ensemble dans un échange où chacun trouve sa voix dans une relation d'égalité (Guénoun, 2010; Laugier, 2010). L'important n'est pas tant de rechercher les valeurs communes, mais de faire entendre en solidarité toutes les voix de manière publique (Cavell dans Laugier, 2010).

S'engager dans un mouvement de perfectionnement de soi peut influencer les autres et les inciter à une discussion ouverte. Donner le meilleur de soi en prenant le risque d'exprimer ce qui semble dissonant dans sa communauté, c'est parler et écouter avec respect et sensibilité. Alors, prendre la parole peut devenir un geste politique menant à une amélioration autant individuelle que sociale.<sup>16</sup>

#### **4.3.2 Le souci d'autrui chez les philosophes de la vie bonne**

Le souci d'autrui est un élément important pour le perfectionnisme moral, et les philosophes de la vie bonne y accordent une place centrale. Par exemple, pour Canto-Sperber (2008), le souci d'autrui est relié à une conversation intime pour légitimer les justifications existentielles. Ces justifications doivent passer par une discussion ouverte et critique, elles doivent être reconnues comme étant pertinentes par d'autres personnes. Alors seulement, ces raisons deviennent valides.

Comte-Sponville (2000) considère que la vie a du sens quand elle se met au service d'autrui. Le souci d'autrui s'exprime souvent dans le développement de certaines vertus : la

---

<sup>16</sup> Les capacités présentées par Nussbaum (section 2.3.5 de ce mémoire) peuvent autant permettre une évaluation pour se situer dans sa propre vie et offrir des réponses pour continuer à se perfectionner que de nous amener à prendre conscience des inégalités et des injustices sociales dont nous sommes victimes ou que nous côtoyons dans notre quotidien.

fidélité à soi comporte aussi une fidélité à l'autre comme, par exemple, dans le cas d'une promesse; la gratitude, c'est-à-dire la reconnaissance à l'égard d'un autre qui nous a fait du bien, demande une forme d'humilité qui revient à donner et partager. Selon lui, l'altruisme et la générosité procurent un sentiment de bien-être.

Selon Taylor (1992), le souci de l'autre se retrouve autant dans une conversation intime que publique. Pour lui, la quête de son identité morale se fait à l'intérieur d'une conversation intime. Le « creuset » de cette recherche se retrouve dans les valeurs séculières et particulièrement dans les relations amoureuses, de travail ou familiales, avec les gens qui comptent. C'est en constatant sa différence dans un dialogue avec l'autre qu'on arrive à la reconnaissance de ce qui fait du sens pour soi et qui détermine ce qui peut être significatif. Tandis que la conversation publique se fait dans la reconnaissance du droit de jouir d'une chance identique pour tous de s'épanouir, de la capacité d'être soi et de se développer. C'est le droit à la dignité inhérente des êtres humains, dans un sens universaliste et égalitaire.

Enfin, pour Butler (2014), une conversation intime est étroitement liée à une conversation publique. Plusieurs événements ont montré que l'être humain était capable de soutenir l'autre malgré les pires conditions de vie : cela s'est vu dans les camps de concentration, dans les cas d'émigration forcée, etc. C'est pourquoi, pour Butler, la conversation avec l'autre est une obligation morale puisque, d'une part, elle permet de reconnaître la souffrance de l'autre et, d'autre part, de le soutenir en l'écoutant et en partageant. Reconnaître la vulnérabilité de l'être humain, la sienne propre et celle de l'autre, est essentielle. L'autrice privilégie l'ouverture à l'autre, à cette sensibilité qui fait comprendre la situation de l'autre, la sensibilité de voir l'injustice. Le souci de l'autre implique une vigilance par rapport à sa propre adhérence aux valeurs sociales parce qu'elles peuvent nuire à certaines personnes. C'est pourquoi, pour l'autrice, une conduite éthique est un engagement politique; cela fait partie de la lutte pour vivre dans un monde

juste. Cavell (2010) et Butler (2014) partagent ce point de vue sur la démocratie : elle est la possibilité pour tous de faire entendre leur voix. Et la vraie démocratie devrait permettre une critique constructive pour un mieux vivre ensemble. Pour Butler (2014), l'obligation morale demande de reconnaître la pluralité des vies, que chaque vie est valable, et de produire ensemble des conditions de vie vivables. C'est de cette manière qu'elle engage politiquement le souci d'autrui.

#### **4.3.3 Mort sociale des personnes âgées**

Pour la personne âgée, son rapport à l'autre et à sa communauté vient avec une difficulté qui peut contraindre sa quête de sens. En effet, lorsque qu'on parle de vieillesse, on l'a mentionné, elle ne se reconnaît pas dans le discours social. On parle rarement de ce qui la préoccupe vraiment : la peur de vieillir ou de mourir, la peur d'être malade, le sentiment d'inutilité sociale, une anxiété pour laquelle elles sont souvent médicamentées. Et pourtant, les personnes âgées sont bien actives dans la société : elles consomment, elles participent aux impôts, elles s'occupent de leurs petits-enfants ou elles sont proches-aidantes de leurs propres parents. Il demeure que la représentation sociale qu'on a d'elles est celle de personnes ayant besoin de soins et vivant dans un CHSLD. Ce faisant, on nie la situation de la majorité des personnes âgées d'aujourd'hui (Lefrançois, 2004).

L'absence du discours social sur les préoccupations existentielles des personnes âgées peut provoquer de la détresse et de l'isolement (Lefrançois, 2004). Elle a besoin de faire partie intégrante d'une communauté et d'un réseau social pour demeurer le plus longtemps possible autonome et pour s'accomplir moralement (Héту, 1988). Tout être humain a besoin de l'autre et d'une communauté pour se réaliser : le souci d'autrui est un repère indispensable pour donner du sens à sa vie et pour s'accomplir moralement. Emerson (2018) encourage à faire confiance à son expérience : la personne âgée, un peu en

retrait de la société, a la possibilité de poser un regard plus large sur un évènement social qui peut lui sembler dissonant, ou faire davantage preuve d'empathie envers l'autre. Le souci d'autrui, en tant que repère éthique, lui demande de continuer à parler, à écouter, à faire partie intégrante de la communauté en exprimant ses réflexions sur les différentes situations de vie individuelles et collectives. La disponibilité de temps que les personnes âgées possèdent leur donne l'occasion de choisir là où elles profiteraient elles-mêmes de donner leur temps, et ainsi de se sentir utiles. Pour Cavell (2010), il est un devoir de s'attarder et d'être attentif aux personnes qui nous entourent, d'avoir un souci du bien d'autrui dans les petites choses du quotidien en leur offrant de petits services ou simplement par une écoute un peu plus attentive. De plus, les personnes âgées peuvent avoir besoin d'une aide : accepter d'être aidé peut permettre à l'aidant d'expérimenter une nouvelle manière d'être, de découvrir sa sollicitude ou d'avoir une meilleure connaissance de lui-même. Il s'établit ainsi un échange entre l'aidant et l'aidé : l'aide devient partagée réciproquement.

La retraite, souvent considérée comme une mort sociale, peut se transformer en une retraite solidaire : l'inclusion est un défi collectif que les personnes âgées peuvent relever chacune à sa mesure en se manifestant à travers toutes sortes d'expressions singulières. C'est ce qui amène vers le quatrième repère, soit la praxis morale : réaliser le meilleur de soi dans le quotidien.

#### **4.4 QUATRIÈME REPÈRE ÉTHIQUE : LA PRAXIS MORALE, RÉALISER LE MEILLEUR DE SOI**

##### **4.4.1 Un sens renouvelé de la praxis**

Une vie moralement accomplie engage nécessairement l'action. C'est dans l'agir qu'on accomplit sa vie. « L'agir est le seul témoignage visible de la réalité du bien et de sa capacité de transformer l'homme et le monde » (Wunenburger, 1993, p. 141). Le perfectionnement de soi relève d'une « attitude concrète, un choix effectif d'existence, un travail de soi sur soi, une façon de voir le monde et d'y agir » (Hadot dans Lorenzini, 2010, p. 474). Le choix des meilleures actions pour mener une vie moralement accomplie relève de chacun. Il appartient à chaque personne de choisir et de créer sa voie. Cette action part d'une intuition accompagnée de tout un bagage d'idéaux, de valeurs, de convictions qui se concrétisent peu à peu dans le quotidien. Elle devient un mode de réalisation de soi parce qu'il s'agit de réaliser le meilleur de soi. Un sentiment de contentement sera alors ressenti. L'action bonne, l'action moralement bonne reflète une qualité d'être (Wunenburger, 1993).

Formulée autrement, la question de recherche de ce travail aurait pu être « est-ce que je vis comme je devrais? » (Ogien, 2014) ou encore, « que dois-je faire? » (Massé et St-Arnaud, 2003) Ces deux questions réfèrent à une réalisation de soi en tant qu'accomplissement moral : un travail qui répond à ses aspirations, qui demande la participation de ce que la personne est, qui satisfait ses valeurs profondes. Tous les auteurs et autrices du perfectionnisme moral d'inspiration américaine tels que Cavell, Emerson, Laugier et bien d'autres invitent continuellement à découvrir ce qui compte pour soi, ce qui importe, ce qui est significatif. Nous l'interprétons comme le fait d'agir et d'être selon ce qui fait du sens pour soi, comme le fait de s'engager dans une action cohérente avec sa vision personnelle et d'être intelligible sur le sens de sa conduite (Gerrits, 2010; Lorenzini, 2010).

Aristote nomme *praxis* l'« action immanente par laquelle l'agent se transforme lui-même » (Aristote dans Wunenburger, 1993, p. 30). L'action exprime ce qui résonne en soi à l'intérieur de quelque chose de sensible, de perceptible. La *praxis* est une composante essentielle de cette version du perfectionnisme moral qui ne se considère pas comme téléologique, mais qui a la visée de toujours travailler à une meilleure « version » de soi, de là la moralité de la *praxis*. Comme le dit Emerson (2018), la personne doit passer à l'action pour savoir qui elle est puisqu'elle est seule à savoir ce qu'elle peut faire. Elle doit se faire assez confiance pour prendre le risque d'exprimer ce qui l'inspire intérieurement. Il s'agit bien d'un risque étant donné que la singularité passe nécessairement par une voie nouvelle. Pour Emerson (2018) et Taylor (1992), ceci demande d'aller à l'encontre du conformisme social. Reprenons quelques éléments déjà mentionnés, mais en les considérant sous l'angle de l'action à faire en vue d'un accomplissement moral.

Cavell (2010) propose d'expérimenter sa propre existence pour explorer différentes manières de devenir une meilleure personne, ce qui demande une ouverture à vivre ces expériences et à accueillir ce qui peut en émerger : découvrir de nouveaux aspects de soi, se laisser transformer et devenir conscient que chaque action peut être dépassée par une nouvelle qui semble meilleure. L'expérience permet d'approcher la perfection : lorsqu'on agit, on découvre ce qui compte réellement, on l'expérimente (Djigo, 2010). Emerson (2018) encourage à créer des occasions de manifester ce que l'on croit, de faire et vivre ce que l'on dit et de « se donner matière à réflexion ».

L'accomplissement moral peut s'exprimer à travers le langage. Ainsi, une expression singulière prend toute sa valeur lorsqu'elle est partagée. Il s'agit d'aller vers l'autre avec bienveillance, d'écouter, de converser, d'inciter à la discussion. Cavell (2010) accorde aussi une grande importance au souci des mots employés dans la conversation, des paroles et des expressions choisies. Le langage est un moyen d'intelligibilité pour soi-même et pour les

autres (Cavell dans Domenach, 2006). Pour Cavell (2010), l'expression singulière fait partie d'un apprentissage quotidien.

Cet apprentissage continu, que Cavell (2010) nomme l'éducation des adultes, est un autre élément qui peut supporter un accomplissement moral puisqu'il fait appel à une formation permanente de soi. Une réflexion sur soi développe une conscience accrue de sa vie qui produit continuellement de nouvelles significations, parce que la vie est mouvante. Pour ce philosophe, le but de l'éducation est d'apprendre à penser par soi-même. Apprendre de son expérience, c'est alors utiliser différentes voies pour susciter une réflexion sur différentes manières de se perfectionner, pour découvrir ce qui n'est pas évident ou pour voir des événements différemment. D'un livre ou d'une peinture peut découler une réflexion sur ce qui résonne en soi, donc sur leur sens et sur les raisons pour lesquelles ils résonnent (Cavell dans Hadot, 2010).

Cette version du perfectionnisme moral ne s'attarde pas à examiner le fonctionnement, la valeur ou le rôle de la vertu, mais sa présence est continue (Laugier, 2010). Développer et pratiquer des vertus auxquelles on adhère peut être une voie pour explorer, trouver et réaliser le meilleur de soi : l'acte vertueux s'apprend, s'expérimente, s'exerce. Il est un acte qui amène la personne à se transformer elle-même pour répondre à ce qu'elle aimerait devenir. Nos vertus sont toujours reliées aux racines les plus profondes de ce que nous sommes comme être humain (Dent, 2014). Pour Emerson (2018), développer une vertu, c'est faire ce qu'il y a à faire, persister, persévérer, c'est une action authentique.

#### **4.4.2 La praxis morale chez les philosophes de la vie bonne**

Comme nous l'avons déjà mentionné, les philosophes de la vie bonne étudiés au troisième chapitre montrent qu'un accomplissement moral passe par un travail à faire, un

acte de volonté et un effort, et la praxis morale est l'activité qui rend une personne meilleure, qui tend vers une qualité d'être de plus en plus grande. Pour Canto-Sperber (2008), il est important d'examiner sa vie, la justifier, la clarifier pour permettre de l'unifier. Cette réflexion aide à mieux comprendre l'unité d'une vie particulière. Le travail à faire est autant de l'ordre de l'introspection, c'est-à-dire d'une remise en question et d'une justification de ses choix de vie, que de celui de la cognition puisqu'il faut apprendre à exprimer sa pensée, faire ressortir les enjeux et faire reconnaître la légitimité des raisons de ses décisions.

Pour Taylor (1992), l'accomplissement prend tout son sens lorsque la personne exige d'elle-même des actions qui la rendent meilleure et plus singulière. Être authentique demande le courage d'être soi-même et une fidélité à sa propre originalité lors de choix à faire (Taylor dans Métayer, 2014). Cela demande aussi un dialogue avec l'autre et une capacité à justifier ou expliquer ses points de vue dans un esprit de respect et de bienveillance.

Selon Butler (2014), la conduite éthique est liée à un engagement politique. Elle encourage alors toutes les actions singulières qui permettent de manifester un désaccord, de dénoncer des injustices ou simplement d'exprimer ses valeurs : l'écriture, les marches de solidarité, les moyens artistiques, etc., chacun à sa mesure. Pour l'autrice, vivre une vie moralement accomplie, c'est s'engager ensemble dans une action.

André Comte-Sponville (2000) explique que nous pourrions accepter de mourir si nous avons été heureux, étant donné que la vie nous aurait comblés. Il faut alors apprendre ce qui est bon pour soi. Pour lui, le bonheur en acte, c'est faire ce que nous désirons, dans le sens de ce qui résonne en nous. Il donne l'exemple de la justice et de la paix : il ne suffit pas d'en parler pour qu'elles soient effectives, il faut agir en conséquence. Pour être heureux, Comte-Sponville fait appel au développement de quelques vertus : le courage, la fidélité et la gratitude. Pour lui, il faut autant de courage pour vivre que pour mourir. Il faut



même du courage pour penser, parce que parfois croire un mensonge est plus rassurant que croire une vérité. La fidélité fait appel à la mémoire : pour s’accomplir moralement, il faut tenir compte de son passé et assumer dans l’avenir ses engagements présents. La gratitude devant la vie demande un travail de deuil de ses espérances à l’égard de celle-ci pour l’aimer telle qu’elle est. C’est arrêter d’attendre et d’espérer, mais agir selon ce qui résonne en soi.

#### **4.4.3 La définition de la vieillesse**

Définir, c’est fixer, décider, déterminer, caractériser. Dès l’introduction du premier chapitre qui avait pour objectif d’exposer différentes problématiques rencontrées par les personnes âgées, il a été question de la définition du mot vieillesse. Nous avons dit que tous les dictionnaires étaient unanimes sur le fait qu’elle est une involution. Alors, considérant l’être humain de façon holistique, nous avons proposé une définition plus réaliste. La vieillesse consiste à la fois en un développement et un déclin : le développement se poursuit par la croissance, la maturité, l’acquisition de connaissances et d’expériences, et le déclin, par la fragilisation due à un affaiblissement et un ralentissement des fonctions vitales à mesure de l’avancée en âge (*Le Petit Robert*, 2017; Lefrançois, 2004). Ainsi, nous expliquions que le développement et le déclin peuvent fort bien cohabiter (Lefrançois, 2004).

Le quatrième repère éthique, la praxis morale, réaliser le meilleur de soi, invite à passer à l’action, à se mettre en mouvement afin d’exprimer ce qui résonne en soi. Il demande de développer tout son potentiel d’être humain, poursuivre sa croissance, continuer à acquérir des connaissances et de l’expérience. Ce repère éthique se présente sous deux formes : l’une relève d’un agir sur soi, l’autre, d’un agir dans le monde.

#### 4.4.3.1 Agir sur soi

L'allongement de l'espérance de vie donne l'occasion aux personnes âgées de pouvoir organiser leur vie selon ce qui est significatif pour elles, de penser à une nouvelle manière de vivre leur vieillesse en conformité avec leurs valeurs. Ainsi, la personne âgée a le choix soit de profiter de ces années qui lui restent à vivre, soit de vivre une période de désolation. Nos choix et décisions reflètent le type de vie qu'on veut mener et la signification qu'on veut lui donner (Cavell dans Domenach, 2006). Étant donné qu'il existe encore de multiples possibles pour elle, la réalisation du meilleur de soi se reflète dans une manière d'être et d'agir envers les autres. Ces voies vers un accomplissement moral sont subtiles, mais elles entraînent des répercussions certaines dans ses relations à soi et aux autres.

La conscience de la mort, nous l'avons déjà dit, devient un catalyseur pour réfléchir à sa vie afin de faire de meilleurs choix pour mieux vieillir (Houde, 1999; Héту, 1988). Comme discuté au premier chapitre, l'occultation sociale de la mort et sa présence imminente au moment de la vieillesse peut faire obstacle dans une quête de sens. La mort influence la conduite humaine dans son quotidien et nous mettons tous en place des stratégies pour l'éloigner ou l'occulter de nos vies. La réalisation du meilleur de soi commence par l'identification des stratégies utilisées afin de pouvoir les désamorcer. De quelle manière parle-t-on de la mort? Sommes-nous complices en cachant nos sentiments devant un mort? Faisons-nous « comme si » elle n'existait pas? Lamboy encourage à prendre conscience de ses propres façons de l'occulter pour que la mort ne soit plus un tabou et qu'on puisse en parler plus librement (Lamboy, 2007).

La représentation sociale de la vieillesse peut « écorcher » la relation intime que la personne âgée a avec elle-même, et nous savons maintenant que l'image de soi influence sa manière de vivre et de vieillir. Réaliser le meilleur de soi commence par prendre conscience des valeurs sociales et de ses propres préjugés, seule façon de contrer son

propre âgisme (Lagacé, 2010; Lagacé, 2015; Billette, 2018). Il est important de prendre conscience des stéréotypes liés à la vieillesse, discrimination invisible, mais bien présente : le stéréotype menace les personnes âgées parce qu'elles vivent réellement des pertes physiques et mentales et elles ont plusieurs deuils à faire. Par contre, il existe aussi des stratégies compensatoires d'adaptation : comme nous l'avons déjà dit, le développement et le déclin peuvent cohabiter. De plus, la personne âgée doit choisir la place qu'elle veut prendre en société et agir en conséquence : le pire danger est qu'elle s'exclut elle-même de sa communauté. (Lefrançois, 2004; Héту, 1988).

Demeurer visible et audible demande d'aller vers l'autre. Vieillir donne cette possibilité de continuer à participer à sa communauté, mais peut-être autrement et chacun à sa mesure. Les vertus sont souvent reliées à une relation à l'autre : alors vieillir donne aussi cette possibilité de développer certaines vertus parce que même si le corps s'use, tant que le cognitif participe à sa vie, elles offrent toujours des occasions pour devenir un meilleur être humain.

Les philosophes de la vie bonne témoignent d'un travail à faire pour cheminer vers un accomplissement moral de soi à travers leur philosophie. L'observation montre que plusieurs personnes âgées s'accomplissent déjà. Quels moyens prennent-elles? Quel sens trouvent-elles à travers ces divers moyens autres que la philosophie?

#### **4.4.3.2 Agir dans le monde**

Le quatrième repère éthique, la praxis morale, ouvre sur une variété de voies d'accomplissement qui peuvent être choisies comme lieu d'expression de sa singularité. Le perfectionnisme moral n'impose pas un contenu : il demeure ouvert afin de ne pas rétrécir la conception que chaque personne peut avoir d'une vie accomplie. Plusieurs personnes âgées s'accomplissent déjà à l'intérieur de leur communauté. Toutefois, la singularité de

chaque être humain rend difficile de faire une étude exhaustive de toutes les voies d’accomplissement moral. De plus, il existe peu de littérature sur l’accomplissement des personnes âgées étant donné la nouveauté de la longévité accrue de l’être humain. C’est donc à partir de l’observation de ce qu’elles font déjà dans notre société que nous avons relevé trois grands domaines dans lesquels elles ont la possibilité d’agir moralement : la créativité, l’apprentissage et la solidarité. Toutefois, dans cette section, nous ne présentons pas ces observations, nous explorons plutôt le sens que ces voies peuvent avoir pour les personnes. Il est important de souligner que ces domaines qui participent de la praxis morale empruntent aussi aux trois autres repères éthiques soit le souci de soi socratique, l’expression singulière de soi et le souci d’autrui. Nous les illustrons en les inscrivant en *italique*.

Comment et en quoi ces voies peuvent-elles inspirer les personnes âgées et réaliser le meilleur de soi? Pour apporter un aspect pragmatique à ce mémoire, nous présentons ces trois domaines à titre d’exemples, comme des manières qui permettent d’actualiser ce qui est significatif pour une personne, ce qui peut correspondre pour elle à un accomplissement moral.

### ***La créativité***

À l’âge de la retraite, plusieurs personnes âgées se mettent à peindre, à écrire ou à créer de nouvelles façons de faire. Dans son sens large, la créativité est un moyen d’« Explorer le monde, [de] partir en toute liberté à la découverte de territoires inconnus, [de] ratisser les tréfonds de la vie intérieure dans une union intime avec l’univers des objets ou des idées » (Lefrançois, 2004, p. 242-243). *La créativité ouvre à une mise en œuvre de projets qui laissent place à toute la liberté d’expression* (Guillet, 2012). Elle peut prendre deux formes : être une forme d’expression singulière (Emerson 2018; Guillet,

2012; Labrecque, 2020) ou être une manière de faire pour s'adapter à de nouvelles situations (Guillet, 2012).

*L'œuvre est une forme d'expression de la singularité : « dès qu'un objet est créé, il devient le témoin de celui qui l'a fait » (Guillet, 2012, p. 293). L'être humain s'exprime d'une certaine manière et ainsi laisse transparaître ce qu'il est : il s'ouvre à de nouvelles expériences, exprime ses goûts, ses préférences, découvre de nouvelles dimensions cachées de lui. La créativité est un travail de soi avec soi, une rencontre avec des aspects inconnus de sa propre intériorité qui s'exprime dans une image, un son ou un objet. Elle donne de la valeur à la vie de la personne qui crée parce qu'elle participe à la création de son être (Guillet, 2012) : créer, c'est exprimer ce qui est privilégié (Emerson, 2018). La chose créée devient une nouvelle partie de la personne, son prolongement, une expansion de sa conscience d'elle-même (Deriaz et Manheim, 2002). De plus, si l'œuvre « intéresse une autre personne, elle devient un support d'échange entre ces deux personnes » (Guillet, 2012, p. 293). Ce partage amène une réflexion sur le sens qui surgit de l'œuvre elle-même si le créateur exprime les raisons pour lesquelles elle résonne en lui (Cavell, 2010; Emerson, 2018). La chose créée ou l'œuvre laisse alors une trace de l'existence de son créateur et cette trace comporte une histoire personnelle à une époque et en un lieu déterminés (Guillet, 2012; Labrecque, 2020). Ce tête-à-tête avec soi-même peut permettre à la personne âgée, comme l'explique Erikson, d'« intégrer » sa vie, d'accepter son seul cycle de vie comme « inévitable, pertinent et signifiant » (Houde, 1999, p. 79).*

Parce que le monde évolue, change, se transforme, l'être humain a toujours eu besoin de s'adapter. La créativité y contribue. L'être humain doit être créatif pour trouver de nouvelles solutions à de nouvelles situations et de nouvelles manières de faire et d'être pour mieux vivre. C'est aussi bien sûr le cas des personnes âgées qui doivent souvent porter un regard neuf sur le quotidien parce qu'elles doivent réorganiser leur vie et ont souvent à trouver des solutions à de nouvelles situations auxquelles elles n'avaient pas été préparées.

Cette adaptation demande de s'exprimer de *manières nouvelles et variées* selon les événements de la vie et les contextes (Guillet, 2012). *La voie de la créativité peut se manifester à travers diverses activités*, il y a autant de voies de créativité que d'êtres humains. La personne âgée a alors la possibilité de laisser une trace singulière en héritage. La créativité s'apprend, et regarder le familier comme si c'était étranger stimule et facilite la capacité d'innover.

### ***L'apprentissage***

Certaines personnes âgées choisissent plutôt la voie de l'apprentissage pour s'accomplir et donner un sens à la dernière étape de leur vie. L'apprentissage désigne ici deux aspects : apprendre pour élargir ses horizons par l'acquisition de connaissances et apprendre de son expérience. *Le Petit Robert* (2017) définit l'apprentissage comme l'acquisition de nouvelles connaissances théoriques ou pratiques qui ont pour effet *l'adoption de nouveaux comportements à partir de différentes manières d'être et de faire*. Pour le professeur en gérontologie sociale Cornelia Kricheldorff, l'objectif de tout apprentissage est « d'acquérir un savoir ou une compétence pertinents et spécifiques, adaptés à la personne ou à la situation » (2013, p. 162-163).

Le philosophe français Michel Philibert formule bien la signification que peut avoir la voie de l'apprentissage : « apprendre est une œuvre qui s'accomplit d'elle-même » (dans Gucher, 2012, p. 275), et la grandeur de cette œuvre se fait malgré soi, tout au long de son existence. Apprendre est autant une fin en soi qu'un support de développement continu, toujours possible au-delà de ses limites matérielles, physiologiques, psychologiques ou sociales. Apprendre est aussi un processus d'accomplissement étant donné qu'il demande de rester ouvert aux nouvelles connaissances en mobilisant ses capacités intellectuelles et

*accroît une conscience de soi-même et de son monde environnant* (Gucher, 2012).

Dominique Kern explique :

[On] ne cesse de former et de se former tout au long de la vie, de s'y éduquer et d'y être éduqué, d'orienter autrui tout en cherchant sans cesse à s'orienter soi-même ou se réorienter, particulièrement du fait des aléas à partir desquels se fabriquent les vies d'adultes d'aujourd'hui, encore bien après l'âge des 50 ans (2013, p. 33).

On apprend à tous les âges de la vie, des personnes plus âgées comme des plus jeunes. *Toutes les personnes ouvertes à se comprendre elles-mêmes, à comprendre les autres et le monde peuvent choisir de se retrouver dans un état permanent de formation et d'apprentissage* (Kricheldorff, 2013). Mais il faut être capable de dépasser les préjugés et les pressions sociales concernant l'âge chronologique, dit objectif, pour considérer davantage l'âge subjectif : on peut se sentir plus disponible, plus apte, plus désireux d'apprendre à l'âge de la retraite que lors de la vie active (Kern, 2013).

*Il existe différents types d'apprentissage : l'apprentissage scolaire, extrascolaire, expérientiel et par le récit de vie.* L'apprentissage scolaire se fait de façon conventionnelle par l'enseignement (Kern, 2013). L'apprentissage extrascolaire est relié à des activités qui peuvent être orientées vers un développement personnel à travers un *engagement citoyen ou à l'intérieur de différents milieux de réflexion* (Kricheldorff, 2013). Les domaines sont aussi nombreux que ceux qui sont porteurs de sens pour les personnes elles-mêmes. Tandis que l'apprentissage expérientiel réfère à un apprentissage à partir de sa vie, de son expérience de vie, de son expérience de vieillissement : l'avancée en âge permet « *de multiplier, d'enrichir et de parfaire* » *les interprétations de la vie individuelle et collective* (Gucher, 2012, p. 279). Selon Philibert, « Le vieillissement chez l'être humain est une expérience qui est tout à la fois subie, interprétée et conduite ou aménagée » (Philibert, 2012a, p. 69). Dans tous les cas, l'expérience du vieillissement engage le « sens même de

l'existence » (Philibert dans Gucher, 2012, p. 277). Apprendre mène à une meilleure compréhension du sens de la vie individuelle, collective et sociale. *L'être humain apprend de ses actions, réfléchit, discute, critique, et quand il fait un retour sur ses expériences marquantes, il effectue un bilan des expériences interprétées selon les contextes personnels, sociaux et les conditions de vie de son époque.* Ce bilan personnel permet de clarifier des événements ou des phénomènes contemporains : les personnes âgées peuvent faire le lien et donner du sens ou de la cohérence autant à leur vie qu'aux événements de l'histoire communautaire et sociale. Et lorsque la personne âgée transmet ce type d'apprentissage sur l'histoire commune par ses témoignages, elle devient une gardienne de la mémoire collective. C'est ainsi que, pour Philibert, elle a une « vocation » au sens éthique parce qu'elle est appelée à réfléchir à son existence aux fins d'éclairer sa propre conscience et celle de ses contemporains (Gucher, 2012; Tavoillot, 2007).

Nous avons déjà mentionné que la personne âgée est portée à faire, de façon spontanée, un bilan. Le bilan se construit à partir d'une réflexion sur soi, mais varie selon le moment où il est fait : la personne âgée reconstitue son expérience à partir « des choses, des êtres et de soi, vus en rétrospection à des distances différentes, dans d'autres contextes et sous d'autres aspects » (Gucher, 2012, p. 277). *Et lorsque le bilan se transforme en récit de vie, se déploient des apprentissages sur sa propre identité.*

Le récit de vie est riche d'enseignements. On tire des apprentissages, non de l'expérience elle-même, mais du récit qui en est fait, de l'interprétation que l'on fait de l'expérience, et parfois aussi des justifications qu'on en donne. Tout cela permet de clarifier et de mieux comprendre les expériences passées. Apparaît alors un sens nouveau qui peut influencer de futures décisions à l'égard de ses conditions d'existence (Ricœur dans Gucher, 2012). *Ainsi, le récit de vie permet d'intégrer toutes les interprétations, de mettre ensemble des morceaux de vie, de se réapproprier son présent, de mieux saisir sa vie. Il permet d'apprendre de soi, de sa vie, de son expérience de vieillissement (Houde, 1999). Le*



*récit permet aussi un échange, car il ouvre à une critique ou à une contestation de la part d'autrui; il « ouvre un espace de discussion, donc de lien » (Tavoillot, 2007, p. 57).*

Philibert (2012) considère qu'il est de la responsabilité de chacun de développer ses capacités, de se donner les moyens de développer ses savoirs et d'affiner sa pensée. La voie de l'apprentissage permet de demeurer un acteur dans sa communauté. De plus, se former dans la réciprocité permet de répondre à un besoin de reconnaissance, à un sentiment d'utilité et d'exister socialement, ce qui ouvre sur la prochaine voie : la solidarité.

### ***La solidarité***

Plusieurs personnes âgées s'investissent dans le bénévolat. Ce dernier prend des formes multiples et variées, mais un dénominateur commun se dégage : la solidarité, l'aide de toutes sortes à l'intérieur de différents milieux, familial, scolaire, communautaire, etc. La solidarité relève d'une forme de responsabilité réciproque, d'un sentiment d'obligation morale où s'exprime un *partage d'intérêts communs* : « une volonté d'action collective afin de résoudre des problèmes du quotidien éprouvés par des individus » (Charpentier et coll., 2010, p. 16).

Pour Carl Gustav Jung (1960), chaque être humain étant rattaché à l'ensemble de l'humanité, il doit reconnaître que l'autre fait non seulement partie de sa vie, mais « est » une partie de lui. Pour Jung, la dernière étape de vie est une phase pour *approfondir sa conscience de soi et son insertion dans une communauté, une collectivité, une civilisation. Plus on devient conscient de soi-même, plus émerge la conscience du monde dans lequel on vit.* Selon ce penseur, *la connaissance de soi permet l'approfondissement de son individualité et une sensibilité plus vive aux problèmes sociaux de ses contemporains* et aux enjeux reliés au présent et à l'avenir de l'humanité. La dernière étape de vie est le moment où la personne se sent le plus sensible à l'égard de la communauté humaine. Prenant le

meilleur d'elle-même, la personne âgée peut se centrer sur le mieux-être de sa communauté et tenter de répondre aux différents problèmes collectifs (Jung dans Hétu, 1988). C'est probablement en partie pour cette raison que nous rencontrons tant de bénévoles chez les personnes âgées. En 2013 au Québec, 26 % des bénévoles sont des personnes de 65 ans et plus (Réseau de l'activité bénévole du Québec [RABQ], 2018a). Étant donné le prolongement de l'espérance de vie, une santé relativement bonne et la liberté de leur temps, les personnes âgées considèrent le bénévolat comme une manière de s'accomplir. L'action bénévole est pour plusieurs « la pierre angulaire du monde communautaire et de l'entraide » (Lefebvre dans Grant-Poitras et Alalouf-Hall, 2020, p. 5).

Le bénévole est celui qui donne volontairement et gratuitement son temps, ses *compétences et son expérience*. L'action bénévole fait appel à la liberté et à la gratuité. Cette activité est libre d'obligations autant contractuelles, que familiales ou amicales, mais elle comprend tout de même un engagement « moral » envers l'organisme ou les personnes envers lesquelles le bénévole s'est engagé (Billette, Marier et Séguin, 2018). Il existe aussi un bénévolat que la statistique rapportée plus haut ne prend pas en compte : *celui du bénévole qui donne son temps volontairement et gratuitement de sa propre initiative pour aider directement une ou plusieurs personnes sans être associé à un organisme* : ami, voisin ou petits-enfants (ISQ, 2015 ; RABQ, 2018b).

Même si on inclut très peu ces personnes âgées bénévoles dans le portrait social, elles contribuent au bénévolat dans différents milieux et *créent souvent de nouveaux types de liens* (Lefrançois, 2004). Pour plusieurs, leur bénévolat est considéré comme un « loisir sérieux » ou du « bénévolat professionnel », ou encore une « réorientation de carrière ». Ces expressions montrent leur engagement et leur dévouement : le bénévolat leur procure une satisfaction, une identité personnelle et donne un certain sens à leur vie (Cook et Speevak-Sladowski, 2012). Il est un apport en soi.

Toutes ces activités demandent un engagement de temps et d'affirmation de ses valeurs, mais peu importe le domaine choisi, les activités stimulent en autant qu'elles soient significatives. Elles participent alors de la praxis morale et deviennent une voie vers un accomplissement moral.<sup>17</sup>

## CONCLUSION

Dans ce quatrième chapitre, nous avons proposé des repères éthiques pertinents sur lesquels peut être fondée une vie accomplie et digne d'être vécue en dernière étape de vie, ce qui était l'objectif principal de ce travail de recherche. Nous en avons proposé quatre : le souci de soi socratique, l'expression singulière de soi, le souci d'autrui et la praxis morale. Pour qu'il y ait un accomplissement moral, nous pensons que les quatre repères éthiques doivent se manifester. Les voies d'une vie moralement accomplie demandent un travail à faire, un effort, un acte de volonté. Au-delà des questions telles que « Qu'ai-je fait de ma vie jusqu'ici? » ou « Que restera-t-il de moi après ma mort? », la question est de savoir si je veux, pour ma dernière étape de vie, m'accomplir moralement.

Les personnes âgées de notre époque vivent de nombreux bouleversements personnels (le syndrome du nid vide, le décès d'un proche, etc.), elles sont souvent victimes d'âgisme ou de stéréotypes sur la vieillesse, elles peuvent se sentir facilement isolées. De plus, réaliser que la mort existe, qu'on en ignore le moment, mais qu'elle peut se présenter n'importe quand, catalyse une quête de sens de son existence. La personne âgée a l'avantage d'avoir du temps, parce qu'il lui en reste, et toute la liberté qu'elle veut bien se donner à elle-même pour réfléchir à sa vie et, peut-être, à sa mort. Parce que devenir une

---

<sup>17</sup> Il faut mentionner qu'au Québec en mars 2020, lors du confinement, les Centres d'action bénévole ont perdu plus de 80 % de leurs bénévoles étant donné que les personnes de plus de 60 ans composaient le groupe démographique le plus représenté dans le bénévolat en même temps que la population la plus vulnérable à la COVID-19 (Grant-Poitrass et Alalouf-Hall, 2022).

meilleure personne se manifeste dans le quotidien, dans ses relations avec les autres, à travers des expériences et des apprentissages, le regard introspectif est nécessaire et demande à la personne âgée de faire le point sur elle-même et sur sa vie. Ce regard introspectif nous amène vers ce qui résonne en soi, et ce qui résonne conduit vers sa propre singularité, reflet de ce qui fait du sens. Cette singularité est à rechercher et la personne âgée peut prendre ce recul pour mieux la reconnaître. Taylor propose un idéal qui, loin d'être de l'individualisme pur, révèle des valeurs et des vertus manifestées dans son rapport à soi et aux autres. L'importance de l'autre se traduit à travers un souci de reconnaître son existence, dans sa manière de le considérer et de l'amener à participer au sens même que prend sa vie.<sup>18</sup> Ce souci d'autrui comporte aussi une attention particulière au bien-être de l'autre dans le quotidien. Et réfléchir à sa propre manière de vivre avec l'autre peut conduire à une conversation intime et publique pour réaliser un monde meilleur : c'est ce que Butler appelle une vie bonne ou une démocratie douée de sens.

Mais, selon Comte-Sponville, tout cela ne prend son sens qu'à condition qu'il y ait un passage à l'action : agir sur soi et agir dans le monde parce que c'est dans l'agir qu'on accomplit sa vie. Les voies vers un accomplissement moral peuvent autant se manifester à travers des prises de conscience sur des aspects qui contraignent ce qui résonnent en soi que par le développement de certaines vertus, ou encore par l'apprentissage afin de mieux comprendre le sens de sa propre conduite. Aussi la personne âgée doit identifier la place qu'elle veut prendre dans la société parce que, si elle veut demeurer visible et audible, elle doit continuer à aller vers l'autre : les domaines de la créativité, de l'apprentissage et de la solidarité offrent ces occasions de réaliser le meilleur de soi.

C'est ainsi que la définition du mot vieillesse peut se compléter par un continuuel développement de la personne jusqu'à la mort et mener vers un accomplissement moral.

---

<sup>18</sup> La citation de Paul Ricœur à la section 4.3.1 est le reflet le plus éloquent trouvé lorsqu'on parle de « considération de l'autre ».

Chacun peut dire comment et en quoi il peut répondre à une manière de vivre moralement dans un quotidien. Ces repères éthiques sont des guides, et considérés dans leur ensemble, ils sont aussi une voie vers un accomplissement moral pour une vie singulière.



## CONCLUSION GÉNÉRALE

Ce mémoire présente une réflexion sur la conduite éthique lors de la dernière étape de la vie, la vieillesse. Étant donné l'augmentation de l'espérance de vie, étant donné aussi l'autonomie des personnes âgées qui seront bientôt plus du quart de la population générale, la vingtaine d'années en moyenne qui leur reste à vivre et l'absence de modèles d'une vieillesse assumée et accomplie, la question se pose : comment vivre un moment de vie accomplie et digne d'être vécue lors de sa dernière étape de vie? De plus, dans le contexte des sociétés contemporaines, l'individualisme, le pluralisme des conceptions du bien et le relativisme ébranlent les repères traditionnels qui permettent de juger de la valeur d'une vie accomplie et digne d'être vécue. La transformation du rapport individu/collectivité depuis le XVII<sup>e</sup> siècle, le retrait public de la religion et le rejet des arguments d'autorité donnent place au droit pour chacun de choisir librement ses croyances, ses valeurs, son mode de vie. Alors sur quelle base une personne peut-elle considérer vivre une vie moralement accomplie? Étant donné que pour certaines personnes âgées, le travail peut donner du sens à la vie (s'il répond à des valeurs « inébranlables »), elles peuvent ressentir doublement l'inconfort d'un vide de sens : l'arrêt de sa participation active à la société et le relativisme des conceptions du bien. Malgré qu'elles se soient libérées de l'oppression du catholicisme, plusieurs désirent accomplir moralement leur dernière étape de vie, mais pas de n'importe quelle manière. Elles désirent qu'elle soit fondée, légitimée et justifiée<sup>19</sup>. Il devenait impératif de trouver des repères éthiques qui puissent autant répondre à une personne singulière qu'à des exigences éthiques fondées.

---

<sup>19</sup> Monique Canto-Sperber a motivé l'entreprise de ce mémoire de recherche puisqu'elle a montré qu'il était possible de justifier et de légitimer une vie moralement accomplie dans un contexte individualiste (section 3.1).

### ***Retour sur la démarche adoptée***

Cette recherche est le fruit de nombreuses lectures, mais aussi d'intuitions personnelles, d'échanges avec d'autres et de réflexion. D'abord, j'ai voulu montrer l'écart existant entre le comportement social vis-à-vis de l'étape de la vieillesse et la dynamique du comportement des personnes âgées elles-mêmes. J'ai constaté que certaines réalités contemporaines rendent laborieuses une quête de sens et un accomplissement moral : l'occultation sociale de la mort, certaines valeurs privilégiées socialement, l'âgisme et l'exclusion d'un discours social de ce que la personne âgée vit au quotidien. Puis, dans le deuxième chapitre, étant donné que la question de recherche relève du perfectionnisme, j'ai voulu comprendre ce qu'est le perfectionnisme moral. Ma quête de repères éthiques m'a conduite vers les notions de base d'un perfectionnisme moral d'inspiration américaine : objet principal (développement de sa nature), centre de cette approche (expression singulière), caractéristique centrale (la conversation), fondement de ce type de perfectibilité (souci de soi de la philosophie antique), objectif principal (réflexion sur les manières de se perfectionner). En second lieu, étant donné qu'il existe plusieurs éléments rattachés à cette version et tous liés à différentes manières de se perfectionner (souci de la parole, confiance en soi, place de la vertu, expérience, éducation aux adultes), j'ai recherché des dénominateurs communs ou des thèmes récurrents à travers leur description respective. On découvre un perfectionnisme moral possédant une identité propre, c'est-à-dire à la fois distincte et complémentaire des éthiques de la vertu. Dans le troisième chapitre, j'ai voulu savoir ce que pensent les philosophes contemporains sur la question de la vie bonne. Toujours en quête de repères éthiques, je me suis attardée aux thèmes principaux de leur proposition. Nous y retrouvons les concepts de souci de soi de la philosophie antique, l'idée de l'unicité d'une personne, l'importance de développer une conscience de soi et une conscience sur les manières de vivre avec l'autre, et enfin l'idée que trouver un sens à sa vie origine d'une volonté et d'un effort. À partir des thèmes récurrents, le quatrième chapitre se consacre à la proposition de quatre repères éthiques : je les ai mis en lien avec le



perfectionnisme moral, avec la conception de la vie bonne de chaque philosophe pour enfin, répondre à différents enjeux éthiques vécus par les personnes âgées.

### ***Réponse à la question de recherche***

La réponse à la question de recherche, soit comment vivre un moment de vie accomplie et digne d'être vécue lors de la dernière étape de vie peut se résumer ainsi : une vie accomplie et digne d'être vécue demande une ouverture à soi (souci de soi socratique ou développer une conscience de soi), aux autres (souci d'autrui ou développer une conscience de l'autre), aux événements et de passer à l'action pour réaliser une cause ou un projet significatif (praxis morale ou réaliser le meilleur de soi) provenant d'une conviction inébranlable (expression singulière de soi ou exprimer le meilleur de soi) d'où émane une forme de contentement. Chaque repère pris individuellement peut manifester un accomplissement de soi, mais les considérer comme un ensemble manifeste un accomplissement moral de soi. Ainsi s'accomplir demande d'abord de découvrir qui on est, de se connaître et d'examiner sa vie telle qu'on la vit. Il s'agit de développer une conscience de soi exigeant deux aptitudes : une capacité d'introspection et une capacité de cognition (intelligibilité). Cette démarche conduit à une quête de ce qui est propre à soi, de son unicité, de sa singularité. Chacun a une manière particulière d'être humain et cette manière reflète ce qui est significatif pour soi, des valeurs inébranlables, reflet du meilleur de soi. Puis, étant donné que la relation avec l'autre ouvre de nouvelles perspectives sur soi comme sur le monde, la reconnaissance de l'autre et de notre interdépendance est indispensable : il s'agit de développer une conscience de son rapport à l'autre. Enfin, la dernière étape de la démarche engage l'agir : il existe différentes manières de s'accomplir moralement pour réaliser le meilleur de soi et continuer à s'améliorer.

### ***Une réponse cohérente avec notre époque***

Nous avons rompu, comme société, avec les devoirs, les règles, les obligations, l'obéissance aveugle, qu'ils soient religieux ou politiques. Il revient donc à chacun de se donner les balises nécessaires pour gérer ses comportements et en assumer les conséquences. Nous voulons trouver nos propres réponses, mais des réponses qui font du sens lorsque nous sommes confrontés à certaines problématiques, conflits de valeurs ou dilemmes. Les quatre repères éthiques donnent le matériau nécessaire pour réfléchir à un accomplissement moral lié à sa propre façon d'être humain, le matériau pour créer un sens éthique par et pour soi-même, à chacun d'y réfléchir selon les situations de la vie qui se présentent. Alors, étant donné l'individualisme de notre époque, je ne suis plus certaine qu'il aurait fallu proposer un idéal unique<sup>20</sup> spécifique aux personnes âgées puisque chacun veut accomplir sa propre démarche éthique.

### ***L'esprit de la philosophie antique : le point de vue de Cavell***

Pour apprécier la valeur des repères éthiques proposés, il me semble nécessaire de présenter l'esprit de la philosophie antique d'où ils ont émergé et le contexte dans lequel Cavell invite à une nouvelle manière de vivre : la philosophie morale en relève et nombreux sont les philosophes contemporains qui s'en inspirent.<sup>21</sup> Au terme de ma réflexion, force est de constater qu'une question relevant de la philosophie antique ne peut me ramener qu'à des éléments de l'éthique de la philosophie antique. Les repères éthiques proposés dans cette recherche sont des thèmes que nous retrouvons à plusieurs endroits dans la

---

<sup>20</sup> La réponse à la question de la vie bonne ou accomplie propose souvent de se fixer un idéal ou un but précis comme Charles Taylor l'a fait. Mais il est intéressant de constater que Canto-Sperber, Butler et Comte-Sponville ne s'aventurent pas à en nommer un. Question d'époque?

<sup>21</sup> Toutes les connaissances recueillies sur la philosophie antique proviennent de Pierre Hadot, *Qu'est-ce que la philosophie antique* (1995) et *La philosophie comme manière de vivre* (2001).

philosophie des Anciens. Toutefois, leur signification peut avoir changé puisque la morale ou l'éthique est en lien avec un contexte, une histoire, une société, un lieu, et que chaque époque possède ses mœurs et ses manières d'être, de penser et d'agir.

L'éthique ancienne a plus ou moins été laissée de côté en faveur des éthiques modernes (déontologique, utilitariste, libérale, etc.) pour répondre aux problèmes du pluralisme des conceptions du bien centrées sur l'individu et sa liberté, et pour se sortir du carcan des conceptions imposées par la religion. Et pourtant, Laugier considère que les éthiques modernes négligent les réponses permettant l'expression singulière individualiste et pluraliste dont nous avons tant besoin à notre époque : elle parle ici de l'échec à faire entendre « toutes » les voix, élément capital de la version du perfectionnisme moral d'inspiration américaine, et relié au perfectionnisme politique (section 2.3.5). Emerson et Thoreau ont reproché à la société américaine de leur époque, qui prétendait chérir les valeurs de liberté et d'égalité inscrite dans sa constitution, d'entretenir l'esclavage des Amérindiens et des Noirs. De même pour Cavell qui reprochait au perfectionnisme de ne pas donner une voix aux femmes, comme si les femmes ne pouvaient pas être perfectionnistes. C'est pourquoi Laugier s'intéresse au perfectionnisme de Cavell parce qu'il porte un regard critique sur la morale.<sup>22</sup> Cavell a laissé la question du « comment vivre? », lié à l'action juste ou au bon choix, pour celle du « comment devenir une meilleure personne? ». Son perfectionnisme est également ouvert à l'existence d'une multitude de conceptions du bien.

Même si cette approche ne se dit pas téléologique, au sens où la réponse à la question de la vie bonne n'est pas de se fixer un idéal ou un but précis, selon Cavell, il s'agit malgré tout d'arriver à une meilleure version de soi au quotidien en réfléchissant à différentes manières de se parfaire, qui sont à notre portée, et chacun à sa mesure. Par rapport aux

---

<sup>22</sup> Judith Butler parle dans les mêmes termes d'une « démocratie douée de sens ».

éléments de l'éthique ancienne, les repères éthiques présentés dans le quatrième chapitre sont renouvelés ainsi que plusieurs autres thèmes sont revisités en tenant compte de l'époque actuelle, comme la conception du bien, d'autrui, de la personne.

Pour Cavell, qui s'inspire d'Emerson, le « bien » est lié à une voix singulière. Le « bien » est à faire. Et pour Emerson, le bien est ce vers quoi tend naturellement l'être humain. Et « tendre vers », pour lui, signifie faire confiance à ce qui résonne en soi, instinctivement, intuitivement, d'une manière spontanée. En partant de la prémisse que l'être humain est naturellement bon, Cavell invite chacun à élaborer son propre mode de vie selon ce qu'il est, à le créer. Il propose différentes manières d'alimenter dans le quotidien sa pensée éthique afin de la développer pour devenir un meilleur être humain. Pour lui, il n'y a pas de définition unique de la morale; il n'en cherche d'ailleurs pas car il trouve important de laisser toute la place à la réflexion de chacun sur les manières de se perfectionner. Cavell ne veut pas nécessairement suivre une perspective universelle, sa proposition ne se prétend pas une théorie, mais une approche qui appelle davantage à développer une qualité de conscience de soi, de l'autre, de son environnement et du monde.

Étant donné que pour Cavell le « bien » se trouve dans l'ouverture et la capacité de se transformer, de se perfectionner, de se dépasser, la question du bien et du mal glisse vers un « droit à l'erreur » et la possibilité de se réajuster. Cavell accorde une importance à la réflexion sur les manières de réparer et de s'améliorer. Répétons que son approche s'adresse aux problèmes rencontrés dans la vie de tous les jours à partir d'un angle individualiste, plutôt que de porter sur des débats moraux sur de grandes questions collectives comme les génocides ou la pollution de l'environnement. Aussi, ce que les Anciens appelaient les états imparfaits de la personne, devient chez Cavell une sorte d'état d'inachèvement et d'insatisfaction qui motive l'être humain à tendre vers la perfection. Sur le même plan que la considération d'un moi partiel et partial qui devrait être dépassé pour atteindre une certaine objectivité, pour Cavell, il s'agit de la « texture d'être » de la

personne qui est à la fois réalisée, mais qui cherche aussi à se réaliser. Selon l'auteur, prendre une distance avec ses besoins et ses désirs éloigne de ce qui résonne en soi. De plus, la considération de l'autre a une signification bien différente étant donné le changement du rapport individu/communauté : Cavell reconnaît l'importance de toutes les voix (celle des femmes, des enfants et des étrangers<sup>23</sup>). Les dilemmes moraux sont discutés dans l'esprit d'une conversation avec un ami, avec bienveillance et empathie à l'instar d'une discussion entre maître et disciple d'une école de la philosophie antique. Aujourd'hui, cette discussion concerne d'abord la vie intérieure de chacun puisqu'elle est le lieu où se ressent ce qui résonne en soi, là où se déploie l'amélioration d'une personne. Ce mode de vie demande une activité qui rend meilleur, dans ses paroles ou dans les gestes, à tous les instants comme l'éthique de la philosophie antique le proposait à l'intérieur de sa quête de la Sagesse. La philosophie de Cavell s'inscrit à l'intérieur d'une combinaison à la fois de scepticisme et de doute parce qu'elle interroge avec un esprit critique d'abord et avant tout, et de confiance en soi, c'est-à-dire une confiance en ce qui résonne en soi, ce qui compte, ses valeurs inébranlables.

C'est ainsi que Cavell fournit le matériau nécessaire pour s'améliorer sans dire quoi faire, matériau qui offre en même temps un fondement éthique. Sa philosophie est une approche morale de l'individualité et les quatre philosophes de la vie bonne présentés dans ce mémoire y adhèrent chacun à sa manière.

### ***Question d'éthique, moins de morale***

Ce mémoire de recherche relève davantage d'une approche éthique de la vie accomplie et digne d'être vécue que d'une morale. L'éthique diffère de la morale parce qu'elle n'obéit pas nécessairement à des normes ou des principes préétablis même si parfois

---

<sup>23</sup> Je me permets de faire un clin d'œil particulièrement à Aristote.

elle peut y conduire. L'éthique demande une démarche de réflexion et de questionnement vis-à-vis d'une problématique pouvant concerner tous les domaines de l'activité humaine. Elle est un travail d'élaboration en vue de trouver une solution. C'est le chemin proposé par Cavell : son éthique demande une réflexion critique ouverte et sans jugement de valeurs. Il en est de même pour les penseurs que nous avons étudiés, dont Canto-Sperber pour qui l'examen d'une vie ne peut se faire que par une réflexion rationnelle qui questionne les conséquences, les obligations et les devoirs particuliers, afin d'y découvrir un sens.

Je trouve intéressant de reconnaître à l'intérieur de cette version du perfectionnisme moral le matériau répondant à la démarche éthique proposée par René Simon dans son *Éthique de la responsabilité* (1993). L'**intention** de cette approche n'est pas un but ou un idéal unique, mais il demeure que l'objectif ultime est de s'améliorer en tant qu'être humain qui se sent à la fois réalisé et à réaliser. La **motivation** se retrouve dans un sentiment d'inachèvement ou d'insatisfaction de soi. L'**agent moral** doit faire appel à la volonté et à un effort continu pour être l'auteur de sa propre vie, assumer ses choix et être fidèle à ses propres exigences. La **délibération** peut être faite à partir d'un discours intérieur, un débat entre soi et soi, mais peut être faite aussi par une discussion dans un esprit bienveillant avec un ami qui aide à ouvrir sur d'autres perspectives. La **décision** portant sur les moyens et l'agir, l'agent moral doit pouvoir fournir des raisons intelligibles justifiant sa décision, c'est-à-dire être clair sur les raisons (justifications, argumentations) qui le mènent vers sa décision. Les quatre repères éthiques font partie de l'arrière-plan de cette démarche.

### *Quatre repères éthiques au quotidien*

Quelle est la différence entre un accomplissement de soi et un accomplissement moral de soi? Lorsque j'étais conseillère d'orientation, mon intervention visait à amener les

personnes à choisir une carrière dans laquelle elles pourraient s'accomplir à travers le travail. Mais que doit contenir cet accomplissement pour qu'il soit moral (ou éthique)? Le travail ne demande pas nécessairement la présence de tous les repères éthiques proposés dans cette recherche pour qu'il y ait accomplissement; par exemple, il ne demande pas de se remettre souvent en question, ou encore, une fois qu'une compétence est acquise, il ne nous est pas demandé d'aller toujours plus loin pour s'améliorer. J'arrive à la conclusion que pour qu'il y ait un accomplissement moral, la présence des quatre repères éthiques est sollicitée. Les exemples qui suivent montrent comment et en quoi ces repères peuvent conduire à un moment de vie éthiquement accomplie, spécifiquement pour les personnes âgées. Étant donné que la réponse est toujours propre à chacun, c'est sous forme de questions qu'apparaîtront les repères éthiques.

1. Que peuvent faire les personnes âgées pour changer le regard, si résistant, à l'égard de la vieillesse? Nous avons fait ressortir le contexte dans lequel les personnes âgées vivent : la vieillesse crée un malaise, la mort est taboue, plusieurs mythes et préjugés sont incrustés. Il est difficile de vieillir avec ces réalités sociales. Mais je ne veux pas attirer le regard sur ce que la société devrait changer, cela ne crée qu'un sentiment d'impuissance, mais plutôt sur ce que les personnes âgées peuvent faire pour changer ce regard, pour elles-mêmes et pour les autres. Certaines questions liées aux repères éthiques peuvent aider la réflexion. En quoi ce regard m'affecte-t-il le plus? Quel aspect serait-il primordial de changer? Qu'est-ce qui en vaudrait la peine? Pourquoi? Quelles en sont les raisons? Qui toucherait-il? Comment pourrait-on s'y prendre ou quels moyens pourraient être mis en œuvre pour changer cette situation?

2. Comment la personne âgée peut-elle apprivoiser la vieillesse et la mort pour elle-même et pour les autres? Il est vrai que le contexte social est malsain pour les personnes âgées : les préjugés, ajoutés aux peurs de vieillir, de mourir, d'être malade, d'être seul. Le contexte est pernicieux parce que tous ces sujets sont tabous, ou du moins dérangeants.

Seule une personne a le pouvoir de dire ce qu'elle vit, seule aussi à se donner le droit de parler : expliquer la transformation de ses valeurs en vieillissant, exprimer son sentiment vis-à-vis la mort devenue imminente et dénoncer les situations d'âgisme subies. Quel sujet à travers la vieillesse et la mort est le plus sensible pour soi? Pourquoi? Que m'empêche-t-il d'être, de dire ou de faire? Quel pourrait être mon rapport à l'autre concernant ce sujet? Souvent, lorsque l'anxiété se ressent, passer à l'action aide. Alors qu'est-ce que je pourrais faire concrètement pour apprivoiser ces peurs d'être vieux, malade et de mourir?

3. Comment donner une image plus juste et réaliste de la dernière étape de vie, la vieillesse? Je ne crois pas que les personnes âgées veulent vraiment que leurs propres enfants et petits-enfants vivent leur vieillesse dans les mêmes conditions sociales. Étant donné que cette augmentation de l'espérance de vie est une nouvelle réalité, il serait bien de leur montrer qu'elles peuvent vivre cette période de manière assumée et accomplie. Accepter de vieillir, surtout dans notre société, demande un effort, un travail, faire des choix, vivre des deuils. L'exemplarité vaut mille mots. Qu'est-ce que je m'empêche de dire à mes proches à propos de ce que je vis? Pour quelles raisons? Comment mes proches pourraient-ils être affectés? Qu'est-ce que je pourrais faire pour eux, et pour moi-même?

4. Quelques auteurs parlent de préparer son grand âge et sa mort (de Hennezel, 2008; Deschavanne et Tavoillot, 2007), et cette préparation demande de faire ses arrangements funéraires, son testament ou vider tranquillement le surplus de sa maison pour ne pas laisser cette corvée à ses enfants; mais aussi de se garder en santé, faire le grand ménage d'automne (se situer dans sa vie avant que n'arrive le grand âge). Il s'agit peut-être aussi de penser à ce que chacun a envie de transmettre de soi, de sa vie, de ses apprentissages ou de ses expériences. Qu'est-ce que je pense de cette préparation? Pourquoi? Est-ce que ça vaudrait vraiment la peine? Qui affecterait-elle? Si je veux transmettre, qu'est-ce que j'aimerais transmettre? À qui plus particulièrement serait-ce destiné? Comment cela pourrait-il se manifester?



5. Dans le premier chapitre, nous avons parlé de la réalité antinomique des personnes âgées. La fragilité du corps et la croissance de l'esprit cohabitent. Si je prends comme prémisses que l'être humain est le premier responsable de sa vie, et si les capacités cognitives participent toujours, est-ce que le fait de vieillir empêche de s'accomplir moralement? Même s'il existe toujours une croissance possible? Trop d'exemples existent de malades chroniques ou d'handicapés physiques travaillant à améliorer leur sort, et par la même occasion, améliorent le sort de ceux qui sont aux prises avec la même situation : on peut nommer le physicien Stephen Hawking, ou plus près de nous, Sandra Demontigny, aux prises avec l'Alzheimer précoce plaidant pour l'aide médicale à mourir. Même si le corps s'use, le développement des vertus est une manière de s'accomplir moralement. Il s'agit de se demander d'abord quelle vertu pourrait nous aider dans notre vie? Porter ce regard introspectif dont parle Cavell, puis se demander ce qui est privilégié, les raisons pour lesquelles ce serait bien de développer davantage telle vertu spécifique? À part soi-même, quelles personnes pourraient en bénéficier? Qu'est-ce que je peux faire concrètement pour la développer? Quels moyens ou quelle aide puis-je demander? À qui?

### *La valeur pragmatique des repères éthiques*

Peu de recherches semblent s'intéresser à la vieillesse et à la mort sous l'angle d'un accomplissement moral, et pourtant plusieurs personnes âgées sentent le besoin de s'accomplir moralement. Il était donc important de trouver des repères éthiques qui soient à notre portée, qui puissent être expérimentés dans la vie quotidienne et qui puissent répondre à la singularité d'une personne. C'est pourquoi, j'ai voulu montrer une manière « pratique » dont ils pourraient répondre aux différentes problématiques que vivent les personnes âgées et nommer les quelques domaines observés dans lesquels elles s'accomplissent déjà : la créativité, l'apprentissage et la solidarité. De même, les réflexions des philosophes de la vie bonne font écho aux questionnements existentiels (peur de la vieillesse, de la maladie, de la

mort, etc.) des personnes âgées. Ces repères proposés rencontrent des critères qui les rendent pertinents, réalistes et crédibles : critère d'accessibilité (accessible pour tous), critère de neutralité (liberté de chacun de mener son propre projet de vie<sup>24</sup>) et critère d'impartialité (sans parti pris au départ). À mon avis, ce mémoire offre « matière à réflexion » pour les personnes âgées, pour répondre elles-mêmes à leur propre questionnement existentiel et guider leur comportement d'une manière éthique.

### *Les limites de cette recherche*

Il y a souvent un long chemin qui sépare l'intention première d'une recherche et le résultat que l'on obtient; sans parler des années et des événements qui marquent une réflexion et la modulent. Les repères éthiques que j'ai présentés ne se restreignent pas à la personne âgée; ils peuvent guider toute personne à plusieurs étapes de la vie. Force a été de constater que je ne répondais pas strictement à la question de recherche de départ qui visait la vie accomplie lors de l'étape de la vieillesse. Dès l'introduction, j'expliquais que la pertinence de ce travail ne résidait pas dans l'originalité de la question de recherche, question fondamentale de la philosophie morale de tout temps, mais dans le groupe de personnes auquel s'adresse ce mémoire, les personnes âgées. Un mémoire de maîtrise étant une activité de recherche, mais aussi d'apprentissage continu, je me suis retrouvée sur le mode de la découverte plutôt que sur le mode de la redécouverte des concepts de la philosophie antique sur lesquels j'avais clairement un manque de connaissance.

Étant donné la rareté de la littérature francophone sur le perfectionnisme moral contemporain (sans les éthiques de la vertu), je me suis beaucoup appuyée sur l'ouvrage collectif publié sous la direction de Sandra Laugier car j'ai d'abord voulu savoir ce qu'est le perfectionnisme moral. Puis, j'en ai fait une synthèse en concentrant mon attention sur

---

<sup>24</sup> Selon Ogien (2008).

ma question de recherche, soit comment vivre une vie accomplie (ou, pour Cavell, comment se perfectionner) et sur mon objectif principal, soit de trouver des repères éthiques sur lesquels fonder cette vie moralement accomplie. J'ai suivi la piste qu'on m'offrait et j'ai tenté de structurer un propos qui a mené vers cette version du perfectionnisme moral d'inspiration américaine, principalement influencée par Cavell et Emerson. Lorsque j'ai rédigé mon deuxième chapitre, j'avais deux préoccupations : suivre l'approche morale de l'individualité de Cavell et ce qui pouvait répondre à la démarche morale d'une personne singulière en pensant aux personnes âgées. Alors, j'ai exclu les thèmes qui font intervenir des éléments extérieurs à la personne, ce qui « ne dépend pas de soi », et n'ai retenu que ceux qui relèvent exclusivement de l'autonomie de la personne. Par exemple, je n'ai pas retenu les propos de Paul Ricœur ou de Martha Nussbaum sur la vie bonne puisqu'ils font intervenir une condition – des « institutions justes », une société « juste et décente » – éléments qui ne dépendent pas de la personne qui veut s'accomplir. J'ai néanmoins tenu à présenter la liste que présente Nussbaum des conditions essentielles pour mener une vie bonne puisqu'elle comporte aussi la possibilité d'une évaluation de sa propre vie à l'aune d'une vie bonne ou accomplie. De même, dans ma quête de repères éthiques, j'ai écarté l'élément du perfectionnisme politique (la section 2.3.5) en me concentrant plutôt sur la conversation intime et publique et le souci d'autrui. Ai-je omis ou oublié certaines notions ou concepts? Cette recherche est singulière : elle a été entreprise d'un point de vue particulier à partir de préoccupations très ciblées.

Outre le fait que j'éprouve de la difficulté à lire l'anglais et que cela a causé des contraintes dans le choix des sources, j'ai probablement été influencée et biaisée dans les choix que j'ai faits. Je retrouve dans la proposition de Cavell et dans sa démarche, de vieux réflexes professionnels qui consistent à offrir tout le matériau nécessaire pour que la personne réfléchisse et construise elle-même son propre accomplissement moral : en tant que conseillère d'orientation et psychothérapeute, mon intervention avait pour but d'aider l'autre à trouver ses propres réponses et solutions. Puis, l'éducation et les valeurs judéo-

chrétiennes de la baby-boomer que je suis m'ont aussi influencée. Plusieurs thèmes s'en approchent : le souci de soi de la philosophie antique me fait penser aux « examens de conscience » qu'on nous demandait de faire lors de l'enfance et le souci du bien-être d'autrui au quotidien est lié au don de soi. De plus, la citation de Paul Ricœur ouvrant le propos sur le troisième repère (section 4.3.1) me fait penser au commandement *Tu aimeras ton prochain comme toi-même*. Ricœur lui-même en fait la remarque. Ce sont toutes des valeurs privilégiées par l'enseignement moral catholique.

Mon âge a aussi été, non pas une limite, mais un biais important : étant à la brunante de la soixantaine, je suis émotivement concernée par mon sujet de recherche d'où la difficulté que j'ai eue parfois à prendre une distance pour mieux l'analyser. Au départ, j'étais bien confortée d'apprendre que Socrate et Aristote considéraient positivement le fait d'être son propre sujet de recherche. Mais ne pas avoir répondu à la question telle que posée, c'est-à-dire ne proposant pas des repères éthiques liés spécifiquement aux personnes âgées, n'y est probablement pas étranger. Dès le début, j'ai été confrontée à des réalités et j'ai vécu de fortes résistances. J'ai dû changer de direction à plusieurs reprises dans le quatrième chapitre. Il était facile de passer à côté de ma question; étant donné le manque de littérature, j'ai eu tout le loisir d'aller où je voulais. Lorsque dans l'introduction je notais que, sur le plan social, les mots « vieillesse et mort » égratignaient, ils me faisaient à moi aussi le même effet. Aussi, je considère avoir été partielle ou, du moins, avoir été plus subjective qu'objective. On ne peut pas réfléchir à soi de façon impersonnelle comme le mentionne Monique Canto-Sperber. Par contre, je dois dire que j'ai été étonnée et émerveillée de découvrir ces quatre repères éthiques comme guide moral d'accompagnement. Depuis, je les expérimente.

### ***Le mot de la fin***

Même si les repères éthiques présentés pour guider et évaluer une vie accomplie lors de la dernière étape de vie peuvent être un guide moral pour chacun, je crois que deux facteurs facilitent leur actualisation pour les personnes âgées : l'espace de liberté et de temps. L'âge de la retraite offre la liberté nécessaire pour faire de l'introspection. Les seules contraintes restantes sont celles reliées à la personne elle-même (contraintes physiques ou celles qu'elle s'impose à elle-même). Quant au temps, passé, présent et futur, le recul vis-à-vis de soi est plus facile à faire, le temps passé devient significatif, il est plus aisé de se reconnaître dans ses manières de penser et d'agir. À cette étape de la vie, plusieurs bouleversements se produisent (adaptation à la retraite, deuil de ses propres parents, etc.) qui aboutissent à des deuils inévitables à faire : deuils de certains désirs ou attentes, de la vie, de soi, de l'autre. Mais étant maître de son temps, la personne âgée a une dernière occasion, puisqu'elle a encore un avenir devant elle, de réaliser le meilleur d'elle-même et de laisser peut-être une trace significative de son passage en héritage.

L'âge de la retraite peut être vu comme un chemin vers une incapacité de vivre une vie de manière authentique en voyant le spectre des pertes éventuelles. Il appartient à chacun de réfléchir à la fin idéale à rechercher. Le développement scientifique facilite la vie et la prolonge. La personne âgée a un choix à exercer : être le sujet de sa dernière étape de vie ou en être l'objet (Malherbe, 2007). Étant donné qu'elle a encore du temps devant elle, être le sujet de sa dernière étape de vie demande de continuer à construire son avenir, de réfléchir aux différentes manières de vivre avec ce qui lui arrive, de réfléchir à sa vocation d'être humain. Cette vocation est un mouvement intérieur qui pousse à exprimer l'unicité d'une personne manifestant ses valeurs et son sens à la vie. Cette vocation est toujours accessible puisqu'elle se construit tout au long de la vie. Tandis qu'être l'objet de sa dernière étape de vie, c'est accepter de se rendre victime de la situation, de la vieillesse, de

sa condition de mortel, de tous les mythes et préjugés à son égard. C'est être passif devant les pressions sociales.

Étant la première génération à rencontrer cette nouvelle réalité de longévité, il me semble que c'est aux baby-boomers, à leurs grands-frères et grandes-sœurs, et parfois même à leurs parents devenus de grands-aînés, qu'il revient de créer une nouvelle manière de vivre la vieillesse : ils peuvent promouvoir un changement dans le regard d'autrui par une conduite éthique. Imaginons qu'ils expriment et réalisent tous chacun à leur manière le meilleur d'eux-mêmes, le regard sur la vieillesse, la mort et les personnes âgées pourrait être, au moins, apprivoisé.

La réflexion sur ce que les personnes âgées vivent personnellement et socialement serait sûrement plus profitable si elle se faisait collectivement, mais à défaut et en attendant, chacun a à faire quelque chose pour lui-même, parce que ce faisant, j'ai la conviction que de toute façon, la personne âgée transmet le sens qu'elle s'est créé. Cela transparait. La personne âgée doit faire un effort pour donner ce meilleur de soi : continuer à agir, quelle que soit sa manière propre, et il s'en trouve sûrement une qui convienne, c'est exprimer tout haut et tout fort son existence, « sa texture d'être », ses valeurs propres, son identité morale. Alors à la question de Jean-Jacques Rousseau (1965, p. 51), « Est-il temps au moment qu'il faut mourir d'apprendre comment on aurait dû vivre? », la réponse est certainement « Oui! »<sup>25</sup>. *L'Homo senectus* du XXI<sup>e</sup> siècle a cette liberté et ce temps pour s'interroger et réfléchir sur ce qui lui reste à faire, sur ce qui peut se faire et sur ce qu'il serait bien de faire : à chacun sa mesure suivant son âge, sa condition et les événements de la vie.

---

<sup>25</sup> Lors de sa troisième promenade, Jean-Jacques Rousseau dévoile le sens qu'il donne à sa vieillesse : cultiver ses vertus (Rousseau, 1965).

## BIBLIOGRAPHIE

- Adler, L. (2020). *La voyageuse de nuit*. Paris : Éditions Grasset et Fasquelle.
- Aristote. (2004). *Éthique à Nicomaque* (traduit par Richard Bodeüs). Paris : Flammarion.
- Aubert, N. (dir.). (2005). L'individu paradoxal. Dans *L'individu hypermoderne*. Ramonville Saint-Agne : Erès, p. 13-24.
- Baraldi, R. (2016). Coup d'œil sur les soins et services à domicile reçus par les aînés au Québec 2013-2014. Dans *Série Enquête sur la santé dans les collectivités canadiennes*. Institut de la statistique du Québec. Zoom santé, Mars 2016, N°57. <https://statistique.quebec.ca/fr/fichier/no-57-coup-doeil-sur-les-soins-et-services-a-domicile-recus-par-les-aines-au-quebec-en-2013-2014-serie-enquete-sur-la-sante-dans-les-collectivites-canadiennes.pdf> consulté le 11 janvier 2022.
- Beauvoir, S. d. (1970). *La vieillesse*. Paris : Gallimard.
- Billette, V., Marier, P. et Séguin, A.-M. (2018). *Les vieillissements sous la loupe. Entre mythes et réalités*. Québec : Presses de l'Université Laval.
- Billier, J. (2010). À quoi bon se perfectionner? Le perfectionnisme kantien de l'autonomie. Dans *La voix et la vertu* sous la direction de Sandra Laugier. Paris : Presses Universitaires de France, p. 161-182.
- Büchler, K. (2014). *Qu'est-ce que l'éthique des vertus?* Repéré dans Ao-philosophie Shs Omniphilo. <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-00994574> consulté le 23 septembre 2019.
- Butler, J. (2014). *Qu'est-ce qu'une vie bonne?* France : Manuels Payot.
- Butler, J. (2017). *Le pouvoir des mots*. Paris : Éditions Amsterdam.
- Camirand, J. et Fournier, C. (2012). Vieillir en santé au Québec : portrait de la santé des aînés vivant à domicile en 2009-2010. Dans *Série Enquête sur la santé dans les collectivités canadiennes*. Institut de la statistique du Québec. Zoom santé, Février 2012, N°34. [https://statistique.quebec.ca/docs-ken/multimedia/PB01671\\_AinesDomicile\\_2012H00F00.pdf](https://statistique.quebec.ca/docs-ken/multimedia/PB01671_AinesDomicile_2012H00F00.pdf) consulté le 11 janvier 2022.

- Canto-Sperber, M. (2001). *L'inquiétude morale et la vie humaine*. Paris : Presses Universitaires de France.
- Canto-Sperber, M. (2006). Justifier une vie? Dans *Éthique, littérature, vie humaine* sous la direction de Sandra Laugier. Paris : Presses Universitaires de France, p. 197-210.
- Canto-Sperber, M. (2008). *Essai sur la vie humaine* (1<sup>re</sup> éd.). Paris : Presses Universitaires de France.
- Canto-Sperber, M. (dir.). (2014a). *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale* (4<sup>e</sup> éd. mise à jour). Paris : Presses Universitaires de France/Quadrige.
- Canto-Sperber, M. (2014b). Vie humaine. Dans *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale* (4<sup>e</sup> éd. mise à jour). Paris : Presses Universitaires de France/Quadrige, p. 2033-2037.
- Canto-Sperber, M. (2014c). Bonheur. Dans *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale* (4<sup>e</sup> éd. mise à jour). Paris : Presses Universitaires de France/Quadrige, p. 197-210.
- Cavell, S. (1996). *Les voix de la raison : Wittgenstein, le scepticisme, la moralité et la tragédie* (traduit par Sandra Laugier et Nicole Balso). Paris : Éditions du Seuil.
- Cavell, S. (2006). Descartes, Emerson et Poe. Dans *Éthique, littérature, vie humaine* sous la direction de Sandra Laugier. Paris : Presses Universitaires de France.
- Cavell, S. (2009a). *Qu'est-ce que la philosophie américaine?* (traduit par Christian Fournier et Sandra Laugier). États-Unis : Gallimard.
- Cavell, S. (2009b). *Dire et vouloir dire* (traduit par Christian Fournier et Sandra Laugier). Paris : Les Éditions du Cerf.
- Cavell, S. (2010). D'Austin à Austen, en passant par Emerson. Dans *La voix et la vertu* sous la direction de Sandra Laugier. Paris : Presses Universitaires de France, p. 241-255.
- Chamahian, A. (2013). Démarche de formation à la retraite et structures éducatives d'inscription. Le poids de l'âge en question. Dans *Formation et vieillissement. Apprendre et se former après 50 ans : quels enjeux et quelles pertinences?* sous la direction de Dominique Kern. Nancy : Presses Universitaires de Nancy-Éditions Universitaires de Lorraine, p. 71-86.



- Charles, S. (2005). De la postmodernité à l'hypermodernité. *Revue Argument*, 8(1), 2005-2006.
- Charles, S. et Tavoillot, P.-H. (2007). *Qu'est-ce qu'une société d'individus?* Montréal : Liber.
- Charpentier, M., Guberman, N., Billette, V., Lavoie, J.-P., Grenier, A. et Olazabal, I. (2010). *Vieillir au pluriel*. Québec : Presses de l'Université du Québec.
- Chavel, S. (2010). Perfectionnisme et capacités. Dans *La voix et la vertu* sous la direction de Sandra Laugier. Paris : Presses Universitaires de France, p. 201-215.
- Commissaire à la santé et au bien-être. (2021). *Portrait : les milieux de vie pour aînés au Québec*. [https://www.csbe.gouv.qc.ca/fileadmin/www/2021/Rapportpr%C3%A9liminaire\\_Mandat/RapportsAssoci%C3%A9s/8684\\_Portrait\\_Milieu\\_de\\_Vie\\_final.pdf](https://www.csbe.gouv.qc.ca/fileadmin/www/2021/Rapportpr%C3%A9liminaire_Mandat/RapportsAssoci%C3%A9s/8684_Portrait_Milieu_de_Vie_final.pdf) consulté le 11 janvier 2022.
- Comte-Sponville, A. (1995). *Petit traité des grandes vertus*. Paris : Presses Universitaires de France.
- Comte-Sponville, A. (1998). *Pensées sur la mort*. Paris : Albin Michel.
- Comte-Sponville, A. et Ferry, L. (1998). *La sagesse des modernes : dix questions pour notre temps : essai*. Paris : R. Laffont.
- Comte-Sponville, A. (2000). *Le bonheur, désespérément*. Nantes [France] : Éditions Pleins feux.
- Comte-Sponville, A. (2011). *Traité du désespoir et de la béatitude* (2<sup>e</sup> éd. "Quadrige"). Paris : Quadrige/PUF.
- Comte-Sponville, A. (2013). *Dictionnaire philosophique* (Nouvelle édition revue et augmentée). Paris : Presses Universitaires de France.
- Comte-Sponville, A. (2014). Spinoza. Dans *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale* sous la direction de M. Canto-Sperber (4<sup>e</sup> éd. mise à jour). Paris : Presses Universitaires de France/Quadrige, p. 1838-1845.
- Comte-Sponville, A. (2015). *C'est chose tendre que la vie*. Paris : A. Michel.

- Conseil du statut de la femme. (2018). *Portrait Les proches aidantes et les proches aidants au Québec. Analyse différenciée selon les sexes*. [https://csf.gouv.qc.ca/wp-content/uploads/por\\_proches\\_aidants20180419\\_web.pdf](https://csf.gouv.qc.ca/wp-content/uploads/por_proches_aidants20180419_web.pdf) consulté le 14 janvier 2022.
- Conseil national des aînés. (2010). *Rapport du Conseil national des aînés sur le bénévolat chez les aînés et le vieillissement positif et actif*. Statistique Canada, Enquête nationale sur le don, le bénévolat et la participation, 2007. <https://www.canada.ca/fr/conseil-national-aines/programmes/publications-rapports/2010/benevolat-chez-aines/page07.html> consulté le 9 décembre 2021.
- Cook, S. L. et Speevak-Sladowski, P. (2012). *Le bénévolat et les aînés*. Bénévoles Canada. [https://benevoles.ca/vdemo/EngagingVolunteers\\_DOCS/Le\\_benevolat\\_et\\_les\\_aines.pdf](https://benevoles.ca/vdemo/EngagingVolunteers_DOCS/Le_benevolat_et_les_aines.pdf) consulté le 5 juin 2022.
- Cova, F. (2011, 22 septembre). Nobody is perfect. *Nonfiction, Le quotidien des livres et des idées*. [https://www.nonfiction.fr/article-5021-nobody\\_is\\_perfect.htm](https://www.nonfiction.fr/article-5021-nobody_is_perfect.htm) consulté le 21 août 2020.
- Dastur, F. (2007). *La mort : essai sur la finitude* (1<sup>re</sup> éd.). Paris : Presses Universitaires de France.
- Davidson, A. (2010). Foucault, le perfectionnisme et la tradition des exercices spirituels. Dans *La voix et la vertu* sous la direction de Sandra Laugier. Paris : Presses Universitaires de France, p. 447-467.
- Dent, N. (2014). Vertu, Éthique de la vertu. Dans *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale* sous la direction de M. Canto-Sperber (4<sup>e</sup> éd. mise à jour). Paris : Presses Universitaires de France/Quadrige, p. 2011-2019.
- Deriaz, M. et Manheim, A. R. (2002). À propos de la créativité et de l'actualisation du potentiel. *Le Gérontophile*, 24(3), p. 19-23. <file:///C:/Users/Utilisateur/AppData/Local/Microsoft/Windows/Temporary%20Internet%20Files/Content.IE5/6JXYU5OE/Deriaz-Manheim-2002.html> consulté le 5 juin 2022.
- Deschavanne, E. et Tavoillot, P.-H. (2007). *Philosophie des âges de la vie : pourquoi grandir? pourquoi vieillir?* Paris : Grasset.

- Descombes, V. (2006). Grandeur de l'homme moyen. Dans *Éthique, littérature, vie humaine* sous la direction de Sandra Laugier. Paris : Presses Universitaires de France, p. 291-308.
- Desmon, O., Lemaire, S. et Turmel, P. (dir.). (2019). *Manuel de Métaéthique*. Paris : Hermann.
- Direction de la recherche, de l'évaluation et de la statistique. (2018). *Les aînés du Québec : Quelques données récentes* (Deuxième édition). Ministère de la Famille. <https://publications.msss.gouv.qc.ca/msss/fichiers/ainee/aines-quebec-chiffres.pdf> consulté le 11 janvier 2022.
- Djigo, S. (2010). Robert Musil : L'animal exposé et la morale du pas suivant. Dans *La voix et la vertu* sous la direction de Sandra Laugier. Paris : Presses Universitaires de France, p. 257-275.
- Domenach, E. (2006). Les mots justes pour le dire : Perfectionnisme moral et scepticisme chez Stanley Cavell. Dans *Éthique, littérature, vie humaine* sous la direction de Sandra Laugier. Paris : Presses Universitaires de France, p. 245-268.
- Domenach, E. (2010). La nouvelle Arcadie d'Arnaud Desplechin. À propos d'Un Conte de Noël. Dans *La voix et la vertu* sous la direction de Sandra Laugier. Paris : Presses Universitaires de France, p. 297-318.
- Donatelli, P. (2010). Iris Murdoch : concepts et perfectionnisme moral. Dans *La voix et la vertu* sous la direction de Sandra Laugier. Paris : Presses Universitaires de France, p. 89-117.
- Dubé, D. (2006). *Humaniser la vieillesse* ([2<sup>e</sup> éd.]). Québec : Éditions MultiMondes.
- Duhamel, J. (2013). Compte rendu de [*La voix et la vertu. Variétés du perfectionnisme moral* sous la direction de Sandra Laugier. Paris, Presses Universitaires de France, coll. « Éthique et philosophie morale », 2010, 537 p.] *Politique et Sociétés*, 32(3), p. 193-195. <https://doi.org/10.7202/1022598ar> consulté le 20 octobre 2020.
- Dupont, D. (2010). *Le bénévolat. Portrait social du Québec. Données et analyses* (Édition 2010). Institut de la statistique du Québec. Chapitre 12, p. 285-301. <https://statistique.quebec.ca/fr/fichier/portrait-social-du-quebec-donnees-et-analyses-edition-2010.pdf> consulté le 5 novembre 2021.

- Durand, G. (1999). *Introduction générale à la bioéthique. Histoire, concepts et outils*. Montréal : Fides.
- Duval, P. (2011a, 22 septembre). Le perfectionnisme : quelle tradition? *Nonfiction, Le quotidien des livres et des idées*. <https://www.nonfiction.fr/article-5015-le-perfectionnisme-quelle-tradition.htm> consulté le 21 août 2020.
- Duval, P. (2011b, 22 septembre). Le langage de la perfection. *Nonfiction, Le quotidien des livres et des idées*. <https://www.nonfiction.fr/article-5018-le-langage-de-la-perfection.htm> consulté le 21 août 2020.
- Emerson, R. W. (2010). Confiance en soi (Self-Reliance). Dans *La voix et la vertu* sous la direction de Sandra Laugier. Paris : Presses Universitaires de France, p. 33-62.
- Emerson, R. W. (2018). *La confiance en soi : et autres essais*. Paris : Éditions Payot et Rivages.
- Essai (2023, 2mai). Dans *Wikipédia*. <https://fr.wikipedia.org/wiki/Essai>
- Fagot-Largeault, A. (2004). Vie et mort. Dans *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale* sous la direction de M. Canto-Sperber (4<sup>e</sup> éd. mise à jour). Paris : Presses Universitaires de France/Quadrige, p. 2025-2033.
- Ferretti, L. (1999). La révolution tranquille. *L'Action nationale*, 89(10), p. 59-91.
- Ferry, L. (2002). *Qu'est-ce qu'une vie réussie?* Paris : Bernard Grasset.
- Folscheid, D. (2013). À nouvelle vieillesse, éthique nouvelle? *Gérontologie et société*, 36 (144), p. 19-30. <https://www.cairn.info/revue-gerontologie-et-societe1-2013-1-page-19.htm> consulté le 23 septembre 2019.
- Fortin, P. (1995). *La morale, l'éthique, l'éthicologie : une triple façon d'aborder les questions d'ordre moral*. Sainte-Foy : Presses de l'Université du Québec.
- Frega, R. (2010). L'enquête expressive : le perfectionnisme de J. M. Coetzee. Dans *La voix et la vertu* sous la direction de Sandra Laugier. Paris : Presses Universitaires de France, p. 277-296.
- Friedman, B. (1995). *La révolte du 3<sup>e</sup> âge : pour en finir avec le tabou de la vieillesse*. Paris : A. Michel.

- Gerrits, J. (2010). La pertinence politique du perfectionnisme moral. Dans *La voix et la vertu* sous la direction de Sandra Laugier. Paris : Presses Universitaires de France, p. 377-396.
- Grant-Poitras, D. et Alalouf-Hall, D. (2020). Covid-19 et transformations de l'action bénévole au Québec : cahier de recherche 2020-2021. *PHILAB*. Conseil de recherches en sciences humaines du Canada. [https://philab.uqam.ca/wp-content/uploads/2021/06/cahier-de-recherche\\_COVID-19-et-transformations-de-laction-benevole-au-Quebec.pdf](https://philab.uqam.ca/wp-content/uploads/2021/06/cahier-de-recherche_COVID-19-et-transformations-de-laction-benevole-au-Quebec.pdf) consulté le 5 juin 2022.
- Gucher, C. (2012). Apprendre, disent-ils. Dans *La gérontologie sociale : héritages et réflexions contemporaines* sous la direction de Catherine Gucher. Paris : L'Harmattan, p. 275-292.
- Guénoun, D. (2010). Libérer le bien. Dans *La voix et la vertu* sous la direction de Sandra Laugier. Paris : Presses Universitaires de France, p. 141-158.
- Guillet, P. (2012). Vieillesse et créativité. Dans *La gérontologie sociale : héritages et réflexions contemporaines* sous la direction de Catherine Gucher. Paris : L'Harmattan, p. 293-298.
- Hadot, P. (1995). *Qu'est-ce que la philosophie antique?* France : Gallimard.
- Hadot, P. (2001). *La philosophie comme manière de vivre*. Paris : Éditions Albin Michel.
- Hadot, P. (2010). La philosophie comme éducation des adultes. Dans *La voix et la vertu* sous la direction de Sandra Laugier. Paris : Presses Universitaires de France, p. 439-447.
- Halais, E. (2010). Iris Murdoch et la quête de l'individualité. Dans *La voix et la vertu* sous la direction de Sandra Laugier. Paris : Presses Universitaires de France, p. 119-139.
- Hennezel, M. d. (2000). *Nous ne nous sommes pas dit au revoir : la dimension humaine du débat sur l'euthanasie*. Paris : Laffont.
- Hennezel, M. d. (2008). *La chaleur du cœur empêche nos corps de rouiller : [vieillir sans être vieux]*. Paris : Laffont.
- Heslon, C. et Cocandeu-Bellanger, L. (2013). Qu'apprendre de (et lors de) l'avancée en âge? Épreuves du temps et apports de l'expérience. Dans *Formation et vieillissement. Apprendre et se former après 50 ans : quels enjeux et quelles pertinences?* sous la

direction de D. Kern. Nancy : Presses Universitaires de Nancy-Éditions Universitaires de Lorraine, p. 71-86.

Héту, J.-L. (1988). *Psychologie du vieillissement*. Montréal : Éditions du Méridien.

Honneth, A. (2014). Communauté. Dans *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale* sous la direction de M. Canto-Sperber (4<sup>e</sup> éd. mise à jour). Paris : Presses Universitaires de France/Quadrige, p. 338-343.

Houde, R. (1999). *Les temps de la vie : le développement psychosocial de l'adulte* (3<sup>e</sup> éd.). Boucherville, Québec : Gaétan Morin.

Hurka, T. (1993). *Perfectionism*. New York : Oxford University Press.

Hurka, T. (2014). Perfectionnisme. Dans *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale* sous la direction de M. Canto-Sperber (4<sup>e</sup> éd. mise à jour). Paris : Presses Universitaires de France/Quadrige, p. 1437-1443.

Institut de la statistique du Québec. (2010). *Conditions de vie. Portrait social du Québec. Données et analyses* (Édition 2010). <https://statistique.quebec.ca/fr/fichier/portrait-social-du-quebec-donnees-et-analyses-edition-2010.pdf> consulté le 11 janvier 2022.

Institut de la statistique du Québec. (2017). *Les aînés du Québec. Quelques données récentes* (Deuxième édition). [www.stat.gouv.qc.ca/statistiques/index.htm](http://www.stat.gouv.qc.ca/statistiques/index.htm) consulté le 11 janvier 2022.

Institut de la statistique du Québec. (2020). *Le bilan démographique du Québec* <https://www.google.com/search?client=firefox-b-detq=Le+bilan+démographique+du+Québec%2C+édition+2020> consulté le 5 janvier 2022.

Institut national de santé publique du Québec. (2010). *Vieillesse de la population, état fonctionnel des personnes âgées et besoins futurs en soins de longue durée au Québec*. [https://www.inspq.qc.ca/pdf/publications/1082\\_VieillessePop.pdf](https://www.inspq.qc.ca/pdf/publications/1082_VieillessePop.pdf) consulté le 11 janvier 2022.

Jaffro, L. (2010). Délibération et perfectionnement. Sur une prétendue erreur du rationalisme moral. Dans *La voix et la vertu* sous la direction de Sandra Laugier. Paris : Presses Universitaires de France, p. 183-199.

- Jankélévitch, V. (1977). *La mort*. Paris : Éditions Flammarion.
- Jankélévitch, V. et Schwab, F. (2003). *Penser la mort?* Paris : Liana Levi.
- Jouan, M. (2010). Heidegger perfectionniste? L'éthique de la « conversion » dans *Être et temps*. Dans *La voix et la vertu* sous la direction de Sandra Laugier. Paris : Presses Universitaires de France, p. 489-515.
- Jung, C. G. (1960). *Problèmes de l'âme moderne* (traduit par Dr Roland Cahen). Paris : Éditions Buchet/Chastel.
- Jung, C. G. (1963). *L'âme et la vie* (traduit par Dr Roland Cahen et Yves Le Lay). Paris : Éditions Buchet/Chastel.
- Jung, C. G. (1973). *Dialectique du moi et de l'inconscient* (traduit par Dr Roland Cahen). Paris : Éditions Gallimard.
- Jung, C. G. et Jaffé, A. (1973). *Ma vie : souvenirs, rêves et pensées* ((traduit par Dr Roland Cahen et Yves Le Lay). Paris : Éditions Gallimard.
- Kern, D. (dir.). (2013). *Formation et vieillissement. Apprendre et se former après 50 ans : quels enjeux et quelles pertinences?* Nancy : Presses Universitaires de Nancy-Éditions Universitaires de Lorraine.
- Kricheldorf, C. (2013). Apprendre et se former en Allemagne. Évolutions, tendances et perspectives. Dans *Formation et vieillissement. Apprendre et se former après 50 ans : quels enjeux et quelles pertinences?* sous la direction de Dominique Kern. Nancy : Presses Universitaires de Nancy-Éditions Universitaires de Lorraine, p. 151-172.
- Kübler-Ross, E. (1981). *La mort : dernière étape de la croissance*. Montréal : Québec/Amérique.
- L'Appui pour les proches aidants d'ânés. (2016). *Portrait statistique des proches aidants de 65 ans et + au Québec, 2012*.  
[https://www.lappui.org/documents/59/2016\\_Portrait\\_statistique.pdf](https://www.lappui.org/documents/59/2016_Portrait_statistique.pdf) consulté le 14 janvier 2021.
- Labarrière J. (2014). Aristote. Dans *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale* sous la direction de M. Canto-Sperber (4<sup>e</sup> éd. mise à jour). Paris : Presses Universitaires de France/Quadrige, p. 104-113.

- Labrecque, C. A. (dir.). (2020). *La beauté, les arts et le vieillissement*. Canada : Les Presses de l'Université Laval.
- Laforest, J. (1989). *Introduction à la gérontologie*. Lasalle, Québec : Hurtubise HMH.
- Lagacé, M. (dir.). (2010). *L'âgisme*. Québec : Presses de l'Université Laval.
- Lagacé, M. (dir.). (2015). *Représentations et discours sur le vieillissement*. Québec : Presses de l'Université Laval.
- Lamboy, B. (2007). *La mort réconciliée : [du refus à l'acceptation]*. Bruxelles : B. Gilson.
- Landolt, E. (2011, 22 septembre). Dans la tiédeur du perfectionnisme moral. *Nonfiction : le quotidien des livres et des idées*. [https://www.nonfiction.fr/article-5020-dans\\_la\\_tiedeur\\_du\\_perfectionnisme\\_moral.htm](https://www.nonfiction.fr/article-5020-dans_la_tiedeur_du_perfectionnisme_moral.htm) consulté le 21 août 2020.
- Lasch, C. et Michéa, J.-C. (1979). *La culture du narcissisme : la vie américaine à un âge de déclin des espérances*. Paris : Champ essais.
- Laugier, S. (2005). L'importance de l'importance : Expérience, pragmatisme, transcendantalisme. *Multitudes*, N°23, p. 153 à 167. <https://www.cairn.info/revue-multitudes-2005-4-page-153.htm> consulté le 20 octobre 2020.
- Laugier, S. (dir.). (2006). *Éthique, littérature, vie humaine*. Paris : Presses Universitaires de France.
- Laugier, S. (dir.). (2010). *La voix et la vertu : Variétés du perfectionnisme moral*. Paris : Presses Universitaires de France.
- Laugier, S. (2014a). *Recommencer la philosophie*. France : Vrin.
- Laugier, S. (2014b). Transcendantalisme. Dans *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale* sous la direction de M. Canto-Sperber (4<sup>e</sup> éd. mise à jour). Paris : Presses Universitaires de France/Quadrige, p. 1983-1987.
- Le Petit Robert de la langue française*. (2017). Rey, A. et Rey-Debove, J. (dir.). Paris, France : Le Robert. Édition des 50 ans.



- Le Sommer-Péré, M. (2014). Vieillesse. Dans *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale* sous la direction de M. Canto-Sperber (4<sup>e</sup> éd. mise à jour). Paris : Presses Universitaires de France/Quadrige, p. 2037-2041.
- Lecours, Chantale. (2015). Portrait des proches aidants et les conséquences de leurs responsabilités d'aidant dans *Coup d'œil sociodémographique.*, Novembre 2015, N°43. Institut de la statistique du Québec, p. 1-9. [https://bdso.gouv.qc.ca/docs-ken/multimedia/PB01600FR\\_coup\\_doeil\\_43\\_2015H00F00.pdf](https://bdso.gouv.qc.ca/docs-ken/multimedia/PB01600FR_coup_doeil_43_2015H00F00.pdf) consulté le 11 janvier 2022.
- Lefrançois, R. (2004). *Les nouvelles frontières de l'âge*. Montréal : Presses de l'Université de Montréal.
- Legault, G. A., Rada-Donath, A. et Bourgeault, G. (1999). *Éthique de société : l'éthique dans les sociétés démocratiques avancées*. Sherbrooke (Québec) : GGC.
- Les Pinceaux D'Or. (2011). *Rapport de recherche*. Québec : Centre d'excellence sur le vieillissement de Québec. [https://www.ciuss-capitalenationale.gouv.qc.ca/sites/d8/files/docs/ProfSante/MissionUniversitaire/CEV/Q/cevq\\_les\\_pinceaux\\_d\\_or\\_-\\_rapport\\_de\\_recherche.pdf](https://www.ciuss-capitalenationale.gouv.qc.ca/sites/d8/files/docs/ProfSante/MissionUniversitaire/CEV/Q/cevq_les_pinceaux_d_or_-_rapport_de_recherche.pdf) consulté le 6 novembre 2021.
- Lévy, J. J. (2003). *Entretiens avec Hélène Reboul*. Montréal : Liber.
- Lipovetsky, G. (1993). *L'ère du vide : essais sur l'individualisme contemporain*. Paris : Gallimard.
- Lipovetsky, G. et Charles, S. (2004). *Les temps hypermodernes*. Paris : Grasset.
- Lipovetsky, G. (2006). *Le bonheur paradoxal : essai sur la société d'hyperconsommation*. Paris : Gallimard.
- Lorenzini, D. (2010). La vie comme réel de la philosophie. Cavell, Foucault, Hadot et les techniques de l'ordinaire. Dans *La voix et la vertu* sous la direction de Sandra Laugier. Paris : Presses Universitaires de France, p. 469-487.
- MacIntyre, A. C. (2016). *Après la vertu : étude de théorie morale* (2<sup>e</sup> éd.). Paris : Quadrige/PUF.
- Malherbe, J.-F. (2007). *Sujet de vie ou objet de soins*. Québec, Fides.

- Marrati, P. (2010). De l'importance du désaccord. Perfectionnisme moral et philosophie du langage ordinaire. Dans *La voix et la vertu* sous la direction de Sandra Laugier. Paris : Presses Universitaires de France, p. 321-341.
- Maslow, A. H. (2004). *L'accomplissement de soi : de la motivation à la plénitude*. Paris : Eyrolles.
- Massé, R. et Saint-Arnaud, J. (2003). *Éthique et santé publique : enjeux, valeurs et normativité*. Sainte-Foy, Québec : Presses de l'Université Laval.
- Massé, R. (2015). *Anthropologie de la morale et de l'éthique*. Québec : Presses de l'Université Laval.
- Métayer, M. (2014). *La philosophie éthique*. Montréal : Erpi philosophie.
- Meunier, E. M. et Warren, J.-P. (2002). *Sortir de la grande noirceur : l'horizon personnaliste de la Révolution tranquille*. Sillery, Québec : Septentrion.
- Murdoch, I. (2010). Vision et choix en morale. Dans *La voix et la vertu* sous la direction de Sandra Laugier. Paris : Presses Universitaires de France, p. 63-88.
- Nussbaum, M. (2016). *La fragilité du bien* (traduit par Gérard Colonna d'Istria et Roland Frapet). Paris : Éditions de l'éclat.
- Observatoire Vieillesse et Société. (2013, 18 avril). *Vieillesse et enjeux éthiques : perspectives d'avenir* [conférence de Hubert Doucet]. <https://www.youtube.com/watch?v=d1Qnxh8EkiY> consulté le 23 septembre 2019.
- Ogien, R. et Tappolet, C. (2008). *Les concepts de l'éthique*. Paris : Herman.
- Ogien, R. (2014). Normes et valeurs. Dans *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale* sous la direction de M. Canto-Sperber (4<sup>e</sup> éd. mise à jour). Paris : Presses Universitaires de France/Quadrige, p. 1354-1368.
- Olievenstein, C. (1999). *Naissance de la vieillesse*. Paris : Éditions Odile Jacob.
- Petit, Philippe (philosophe et essayiste). (2008, 21 et 22 janvier). À voix nue - Stanley Cavell 1/4 : Partie 1 - Les commencements, Partie 2 - Thoreau et Emerson [Podcast]. Dans L. Coïa (réalisatrice), *Les nuits de France culture*. France Culture. Radio France. <https://www.radiofrance.fr/franceculture/podcasts/les->

[nuits-de-france-culture/a-voix-nue-stanley-cavell-1-4-partie-1-les-commencements-2-thoreau-et-emerson-1ere-diffusion-21-et-22-01-2008-1070576](https://nuits-de-france-culture/a-voix-nue-stanley-cavell-1-4-partie-1-les-commencements-2-thoreau-et-emerson-1ere-diffusion-21-et-22-01-2008-1070576)

Philibert, M. (2012a). Les idées fausses en gérontologie, la gérontologie et son péché originel. Dans *La gérontologie sociale : héritage et réflexions contemporaines* sous la direction de Catherine Gucher. Paris : L'Harmattan, p. 66-87.

Philibert, M. (2012b). Le 3<sup>e</sup> âge : un nouveau regard sur la vieillesse. Dans *La gérontologie sociale : héritage et réflexions contemporaines* sous la direction de Catherine Gucher. Paris : L'Harmattan, p. 21-28.

Réseau de l'activité bénévole du Québec (RABQ). (2018a). *Le bénévolat en chiffres*. <https://www.rabq.ca/benevolat-en-chiffres.php> consulté le 11 janvier 2022.

Réseau de l'activité bénévole du Québec (RABQ). (2018b). *Cahier de recherche. Portrait des bénévoles et du bénévolat. Stratégie gouvernementale en action bénévole 2016-2022*. <https://numerique.banq.qc.ca/patrimoine/details/52327/3576619> consulté le 11 janvier 2022.

Ribery, F. (2020). Une morale pour temps précaires, par Judith Butler, philosophe. *L'Intervalle*. <https://lintervalle.blog/202003/28/une-morale-pour-temps-precaires> consulté le 23 août 2021.

Ricard, M.-A. (2020). La lumière de l'automne. Dans *La beauté, les arts et le vieillissement* sous la direction de Corey Andrew Labrecque. Canada : Les Presses de l'Université Laval, p. 15-27.

Ricœur, P. (1990). *Soi-même comme un autre*. Paris : Éditions du Seuil.

Ricœur, P. (2014). Éthique. Dans *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale* sous la direction de M. Canto-Sperber (4<sup>e</sup> éd. mise à jour). Paris : Presses Universitaires de France/Quadrige, p. 689-694.

Rondeau, D. (2015). *Introduction aux problématiques de l'éthique* [Présentation PowerPoint]. Département des lettres et humanités. Université du Québec à Rimouski. Repéré dans Moodle à : [www.moodle.com](http://www.moodle.com).

Rondeau, D. (2016). *Éthique, sociétés et cultures* [Présentation PowerPoint]. Département des lettres et humanités. Université du Québec à Rimouski. Repéré dans Moodle à : [www.moodle.com](http://www.moodle.com).

- Rousseau, J.-J. (1965). *Les rêveries du promeneur solitaire*. Paris : Éditions Gallimard.
- Ruchat, M. (2013). De l'éducation permanente à la gérontologie : une éthique de la bienveillance. Dans *Formation et vieillissement. Apprendre et se former après 50 ans; quels enjeux et quelles pertinences?* sous la direction de D. Kern. Nancy : Presses Universitaires de Nancy-Éditions Universitaires de Lorraine, p. 173-188.
- Russ, J. et Leguil, C. (2015). *La pensée éthique contemporaine* (4<sup>e</sup> éd.). Paris : Presses Universitaires de France.
- Schlanger, J. (2020). *Sur la vie bonne. Conversations avec Épicure, Épictète et d'autres amis*. Paris : Presses Universitaires de France.
- Simon, R. (1993). *Éthique de la responsabilité*. Paris : Éditions du Cerf.
- Tabet, S. (2013). Zygmunt Bauman et la société liquide. Dans *Reprendre sa vie en Main*, Décembre 2013, N°254. Auxerre : Éditions Sciences Humaines.
- Tavoillot, P.-H. (2007). Le récit de vie : planche de salut pour l'individu hypermoderne? Dans *Qu'est-ce qu'une société d'individus?* sous la direction de Sébastien Charles et Pierre-Henri Tavoillot. Montréal : Liber.
- Taylor, C. (1992). *Le malaise de la modernité* (traduit par C. Melançon). Paris : Les Éditions du Cerf.
- Taylor, C. (1997). *La liberté des modernes* (1<sup>re</sup> édition). Paris : Presses Universitaires de France.
- Taylor, C. (2003). *Les sources du moi : la formation de l'identité moderne*. Montréal : Boréal.
- Thoreau, H. D. (2017). *Walden* (traduit par Jacques Mailhos). Paris : Éditions Gallmeister.
- Torrell, J.-P. (2014). Thomas D'Aquin. Dans *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale* sous la direction de M. Canto-Sperber (4<sup>e</sup> éd. mise à jour). Paris : Presses Universitaires de France/Quadrige, p. 1947-1954.
- Van Reeth, A. (productrice et animatrice). (2018, septembre). Série « Stanley Cavell nous rend-il meilleur ? ». [Podcast]. Dans P. Baudoin et N. Berger (réalisateurs), *Les chemins de la philosophie*. France Culture. Radio France.

<https://www.radiofrance.fr/franceculture/podcasts/serie-stanley-cavell-nous-rend-il-meilleurs> consulté le 22 octobre 2020.

Vlastos, G. (1994). *Socrate, ironie et philosophie morale* (traduit par C. Dalimier). Paris : Aubier.

Vonarx, N. (2020). Le corps malmené des personnes âgées : réhabiliter le sensible pour humaniser le prendre soin. Dans *La beauté, les arts et le vieillissement* sous la direction de Corey Andrew Labrecque. Canada : Les Presses de l'Université Laval, p. 29-45.

Williams, B. (2014). Vertus et vices. Dans *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale* sous la direction de M. Canto-Sperber (4<sup>e</sup> éd. mise à jour). Paris : Presses Universitaires de France/Quadrige, p. 2019-2024.

Wolff, F. (2014). Socrate. Dans *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale* sous la direction de M. Canto-Sperber (4<sup>e</sup> éd. mise à jour). Paris : Presses Universitaires de France/Quadrige, p. 1822-1829.

Wong, D. (2020, 21 avril). *Ces bénévoles aînés qui continuent même confinés*. [Récit numérique]. Radio-Canada.  
<https://ici.radio-canada.ca/recit-numerique/854/benevolat-aines-confinement-coronavirus-covid19> consulté le 5 juin 2022.

Wunenburger, J.-J. (1993). *Questions d'éthique*. Paris : Presses Universitaires de France.

Zask, J. (2010). Sortir hors de soi. Dans *La voix et la vertu* sous la direction de Sandra Laugier. Paris : Presses Universitaires de France, p. 397-416.



