

La philosophie comme mode de vie est-elle une forme d'activisme ?

Réflexions sur la philosophie comme activité et
forme de résistance



Daniel Desroches

Publié le 10-12-2024

lampadaire.ca/articles/02-resistance.html

La philosophie comme mode de vie est-elle une forme d'activisme ?

Daniel Desroches (Cégep de Lévis)

Résumé

Qu'est-ce que la philosophie comme mode de vie ? Cette approche, qui se présente comme une activité par opposition au primat du discours philosophique, est-elle une forme d'activisme ? La philosophie comme mode de vie, qui peut s'adjoindre de grands noms du militantisme tels Thoreau, Gandhi ou Foucault, apporte-t-elle un éclairage sur la nécessité de l'activisme aujourd'hui ? Dans cet article, l'auteur répond à ces questions de manière à : I) faire de la vie philosophique une alternative crédible à la philosophie académique ; II) montrer comment, après P. Hadot, la philosophie comme mode de vie résiste à la réduction de la discipline opérée par les institutions ; III) montrer que la simplicité volontaire offre une résistance adéquate au mode de vie dominant et IV) justifier l'action directe à laquelle le philosophe et écologiste A. Naess eut recours avant de lancer le mouvement de l'écologie profonde. En conclusion, l'auteur montre que si la philosophie comme mode de vie ne se présente pas comme un activisme au sens fort, il s'agit pourtant d'une approche qui, selon l'enjeu auquel elle fait face, demeure tout à fait compatible avec l'activisme et les formes nécessaires de militantisme.

Mot-clés : érudite, philosophie comme mode de vie, activisme, action directe, résistance, non-collaboration, simplicité volontaire, écologie profonde, engagement

Par contraste avec l'institution universitaire, certaines figures de la philosophie et de la pensée politique nous invitent à faire de la philosophie un engagement fort à l'égard de la communauté ou de notre propre existence. On songera à Socrate, Diogène, Montaigne, Thoreau, Nietzsche, Gandhi, Foucault, Simone Weil, Hannah Arendt ou Judith Butler.

Or, si l'on veut bien entendre par « activisme » l'attitude et l'ensemble des pratiques qui misent sur l'intervention directe pour résoudre un enjeu social, on peut se demander si la *philosophie comme mode de vie* est compatible avec un tel projet. Pour certains, comme les hellénistes Pierre Hadot¹ et André-Jean Voelke,² cette approche s'apparente plus à une activité de l'esprit, tandis que pour d'autres, comme Thoreau,³ Foucault⁴ et Naess,⁵ la philosophie est un style d'existence qui aspire à un changement social pouvant impliquer le recours à l'action directe. Dans ce texte, nous

1. *Qu'est-ce que la philosophie antique ?* (Paris : Gallimard, 1995).

2. *La philosophie comme thérapie de l'âme : Études de philosophie hellénistique* (Fribourg : Academic Press, 1993).

3. *La Désobéissance civile*, trad. Guillaume Villeneuve (Paris : Mille et une nuits, 2000).

4. *Le courage de la vérité. Cours au Collège de France. 1984* (Seuil, 2009).

5. *Vers l'écologie profonde* (Paris : Wildproject, 2009).

montrons que la *philosophie comme mode de vie* est une activité qui, selon l'enjeu qu'elle affronte, demeure tout à fait compatible avec l'activisme et se veut même une forme alternative d'activisme.

I

Qu'est-ce que « la philosophie comme mode de vie » ? Sous cette appellation, j'ai procédé, à la suite de Pierre Hadot, à une description des principales attitudes expérimentées par les Grecs face à l'existence. Dans un ouvrage éponyme paru en 2014, j'ai repris, décrit et analysé les écoles antiques comme autant de manières de vivre : le socratisme, le cynisme, le scepticisme, l'épicurisme, le stoïcisme et la voie théorétique de Platon et d'Aristote.

Dans cette recherche, malgré ce que cela peut avoir de paradoxal, je cherchais à mettre en évidence la valeur pratique de la *sophia* plutôt qu'à discourir sur la philosophie grecque elle-même. Dans *La philosophie comme mode de vie*, on partait en quête d'une approche qui nous transforme, une approche qui ne saurait se réduire à un discours sur la philosophie.

S'il est difficile de pratiquer la philosophie ou la médecine sans recourir à un discours, ce qui importe est que ce discours produise un effet, nous transforme, ou comme le suggérait Épicure, nous « guérisse ». Dressant un parallèle avec la médecine, la sentence vaticane 54 rappelle qu'il y a mieux que *paraître* philosophe : « Il ne faut pas faire le philosophe, mais philosopher réellement ; car nous n'avons pas besoin d'une apparence de santé, mais de la santé véritable. »⁶

L'originalité d'une telle approche apparaît clairement lorsque nous réalisons que ce qu'on appelle aujourd'hui *philosophie* peut se résumer à l'apprentissage d'un discours savant qui, le plus souvent, remplace la *vie philosophique* elle-même. En cela, tout se passe comme si la philosophie était devenue l'apprentissage d'un discours plutôt qu'un apprentissage de vie. C'est d'ailleurs ce que déplorait Thoreau dans un passage célèbre de son *Walden* :

Il existe aujourd'hui des professeurs de philosophie, mais aucun philosophe. Il est pourtant admirable de professer parce qu'il était jadis admirable de vivre. Être philosophe ce n'est pas simplement avoir des pensées subtiles [...] C'est résoudre quelques-uns des problèmes de la vie, non pas de manière théorique, mais pratique.⁷

Rappelant que la philosophie s'est d'abord jouée dans des communautés de vie, qu'elle trouvait son sens dans une enquête sur le meilleur mode de vie, Hadot estimait que « c'est toute la philosophie qui est exercice ». L'ensemble des actes du

6. *Lettres, maximes, sentences*, trad. Jean-François Balaudé (Paris : LGF-Le livre de poche, 1994), 216.

7. *Walden*, trad. Brice Matthieussent (Le mot et le reste, 2017), 23-24.

philosophe appartient donc à la catégorie de *l'askesis*, de l'épreuve ou du travail de soi sur soi.⁸

À ce sujet, l'une des contributions de mon livre fut d'exploiter la champ ouvert par Hadot afin d'intégrer les découvertes de Voelke sur la thérapeutique hellénistique ainsi que celles du « dernier Foucault » sur le souci de soi, la gouvernementalité et le courage de la vérité.

La conclusion qui s'est imposée à Hadot, c'est que la philosophie antique n'aspire pas à *informer* un lecteur, mais visait à *former* des disciples à l'aide de pratiques ou d'exercices spirituels. Si le texte demeure un guide, ce qu'il faut rendre philosophique, c'est toujours sa vie, et pour cela le discours n'est qu'un *moyen*, jamais une *fin* :

[I]e discours philosophique doit être compris dans la perspective du mode de vie dont il est à la fois le moyen et l'expression et, en conséquence, [I]a philosophie est bien avant tout une manière de vivre, mais qui est étroitement liée au discours philosophique.⁹

II

Par contraste avec la philosophie telle qu'elle est enseignée, notre approche *résisterait* à la réduction de la vie philosophique à ses modalités discursives. Afin de la distinguer de « la philosophie comme manière de parler » (la rhétorique) et pour la caractériser positivement, la *philosophie comme mode de vie* résiste à une triple *réduction* de la philosophie : d'entrée de jeu, la réduction de la *vie philosophique* au *discours*; ensuite, la réduction du *discours* à la *connaissance* et, enfin, la réduction de la *connaissance* aux seuls *arguments*.

Mais est-ce vrai qu'à un certain moment la philosophie se trouva *réduite* ou déconnectée de sa portée existentielle, c'est-à-dire aliénée de son contexte d'origine ? Pour simplifier et avant de définir notre approche, j'invoquerai une dernière fois Hadot :

À partir de la fin du XVIIIe siècle, la philosophie nouvelle fait son entrée dans l'université [...] La philosophie, réduite, nous l'avons vu, au discours philosophique, se développe définitivement dans un autre environnement, une autre atmosphère que la philosophie antique.¹⁰

Afin de décrire la philosophie en respectant la façon dont elle s'est constituée à ses débuts, il faut reconnaître et distinguer trois aspects : 1) la dimension *existentielle*, celle du choix de vie ; 2) la dimension *pratique ou expérientielle*, celle des exercices spirituels ; et enfin 3) la dimension *pragmatique* du discours, soit l'aptitude de certains énoncés à favoriser l'action.

8. Michel Foucault, *L'herméneutique du sujet. Cours au Collège de France. 1981-1982* (Paris : Seuil, 2001), 301-3.

9. Hadot, *Qu'est-ce que la philosophie antique ?*, 19.

10. Pierre Hadot, *Exercices spirituels et philosophie antique* (Paris : Albin Michel, 2002), 297.

L'approche comporte d'abord un *choix de vie* orienté vers un certain « bien ». Les écoles se distinguaient par le choix d'un bien fondamental qui répondait aux causes du malheur. Ce mode de vie était formé d'un ensemble de *pratiques*, car l'objectif était de conduire à une transformation de soi ou à un « changement de plan d'existence ». ¹¹ À ce mode de vie, enfin, était rattaché un *discours* de justification et d'appropriation.

Il ressort de ces considérations qu'il n'y a pas d'*autonomie* des énoncés philosophiques : ceux-ci sont toujours subordonnés à une certaine manière de vivre, ce qui implique qu'une approche misant sur la seule étude du langage est forcément *réductrice* ou incomplète.

III

On se représente souvent l'*activisme* comme une tendance aux coups d'éclat, des actions qui débordent le militantisme ordinaire par leur tendance à vouloir sensibiliser à tout prix. Mais qu'est-ce que l'activisme ? Il se définit habituellement par le recours à l'*action directe*. Et si l'action directe opère « sans intermédiaire » afin de se faire entendre sur le champ ou pour modifier un rapport de force, l'activisme implique un certain « courage de la vérité ».

Alors qu'il distingue clairement les actions directes d'*intervention* (occupation, obstruction et usurpation civile), Jean-Marie Muller met d'emblée l'accent sur le principe qui justifie les actions directes de *non-coopération* (grève, boycott, désobéissance civile, autoréduction, etc.) En cela, Muller revient à la base même de l'activisme qui est la nécessité de *résister* :

Le principe essentiel de la stratégie de l'action non-violente est celui de non-collaboration. Il repose sur l'analyse suivante : dans une société, ce qui fait la force des injustices du désordre établi, c'est la complicité, c'est-à-dire la coopération passive, volontaire ou forcée de la majorité silencieuse des citoyens. (Muller 1994, 5)

Or la *philosophie comme mode de vie* est-elle une forme d'activisme ? Si on limite l'*activisme* aux pratiques qui misent sur l'action directe d'*intervention* pour résoudre un enjeu social, peu de figures associées à la vie philosophique se rangeront du côté de l'activisme. Mais si l'on inclut, comme Muller semble le suggérer, les actions directes de *non-coopération*, alors une diversité de modes de vie se proposant de résister au pouvoir seront à considérer.

S'il y aurait trop à dire au sujet de la militance chez Foucault, ¹² il faut savoir que ses deux derniers au cours au Collège de France (1983-1984) peuvent se lire comme une

11. Jean-François. Balaudé. « Vivre philosophiquement aujourd'hui ? », *Les Cahiers philosophiques* 120, n° 4 (2009) : 9-14.

12. Orazio Irrera. « Michel Foucault - Une généalogie de la subjectivité militante », *Chimères* 83, n° 2 (2014) : 35-45, par exemple.

généalogie des conditions de toute résistance politique. En effet, sous le thème de la *parrèsia* (le dire-vrai en contexte risqué et l'expression directe de la vérité comme style d'existence), Foucault Foucault¹³ a mis au jour le prix de tout activisme en analysant, parmi d'autres figures, le « courage de la vérité » chez Socrate et chez les cyniques.

Pour relier l'activisme à la vie philosophique, plutôt qu'un retour à la désobéissance civile, je proposerai un survol de deux styles de vie ancrés dans la résistance et la *non-coopération*. Dans le premier cas, on résistera au pouvoir du capitalisme, c'est la simplicité volontaire ; dans le second, on résistera plutôt à la destruction de la nature, c'est l'écologie profonde. Mais dans les deux cas, il s'agira de résister au pouvoir par le choix de son *mode de vie*.

Rappelons d'abord que toutes les écoles antiques, selon des modalités diverses, exigeaient que le philosophe s'affranchisse des biens matériels, maîtrise ses besoins, résiste à la *doxa* et vive simplement. Par son idéal d'autarcie, d'engagement et de résistance à l'opinion, la *simplicité volontaire* s'apparente ainsi à une *philosophie comme mode de vie*.

Thoreau, par son projet de *vie philosophique* autosuffisante à Walden,¹⁴ annonçait la simplicité volontaire au XIXe siècle, tandis qu'aux Indes, à partir de 1915, Gandhi la vivra au quotidien. Il n'est pas anodin que ce soit l'un des disciples de Gandhi, Richard Gregg, qui l'ait mise à la mode au milieu du XXe siècle.

Dans une formule que ne désapprouverait pas le fondateur de l'écologie profonde, Naess,¹⁵ mais que j'emprunte à Duane Elgin, la simplicité volontaire est « un mode de vie extérieurement simple, mais intérieurement riche. » Voici la définition de Gregg :

La simplicité volontaire s'inscrit dans un contexte à la fois intérieur et extérieur. Parmi les dispositions intérieures requises, il y a la persévérance, la sincérité et l'honnêteté. Extérieurement, [elle] nous demande de nous débarrasser de choses qui nous distraient du but premier de notre existence. [...] Elle nous demande d'organiser délibérément notre vie [...] (cité dans Mark Allan Burch¹⁶, 24)

Burch a décrit neuf principes, dont les cinq suivants : 1) la réduction des biens matériels ; 2) le développement d'une conscience sociale élargie ; 3) un idéal de coopération avec la Terre dans un esprit communautaire ; 4) une approche globale de la santé et 5) l'essor d'une conscience spirituelle. En pratique, de tels idéaux sont autant d'actes de *résistance* à l'égard du capitalisme que les bases d'une *écosophie* ou d'un style de vie en accord avec la nature.

Après avoir défini la *philosophie comme mode de vie* et rattaché la simplicité volontaire à une forme alternative d'activisme par son idéal d'autarcie et de résistance, il

13. *Le courage de la vérité. Cours au Collège de France. 1984.*

14. *Walden.*

15. *Vers l'écologie profonde*, 134.

16. *La voie de la simplicité. Pour soi et la planète*, trad. Françoise Forest (Forest, Montréal : Écosociété, 2003).

ne nous reste qu'à aborder l'action directe d'intervention et la justification de l'écologie profonde.

IV

Peu connu, sauf en éthique environnementale, Arne Naess (1912-2009) fut un philosophe et un écologiste norvégien. S'il faut aborder l'écologie profonde, c'est non seulement parce qu'elle fournit une justification forte à l'activisme en environnement, mais aussi parce que son fondateur eut recours à l'action directe pour accorder ses actions à ses principes.

Si Naess se hissait jusqu'à sa cabane en montagne, c'était pour vivre simplement et sauver la planète, car la lecture de *Printemps silencieux* de Rachel Carson, en 1967, lui avait révélé le scandale des pesticides tout en lui fournissant l'intuition de base de la *deep ecology*.¹⁷ C'est dans ce contexte inusité qu'il quitta ses fonctions à l'Université d'Oslo en 1968.

En 1970, deux ans avant la première action de Greenpeace, Naess s'était « enchaîné » à la falaise de Mardalsfossen pour empêcher la construction d'un barrage. Avec 300 activistes, il dut pratiquer l'action directe pour protéger la plus haute cascade d'Europe (700 m). Des photos de Naess, maîtrisé par les policiers, avaient fait grand bruit dans les médias du pays.

En 1973, un bref article sur la *deep ecology* rendit Naess célèbre, tandis que pour préserver la rivière Alta d'un projet de centrale hydro-électrique, l'action directe la plus importante du mouvement environnemental norvégien eut lieu en 1979. Naess y était.¹⁸

Faut-il recourir à l'activisme ? Très souvent, parce que la stratégie exige d'attirer l'attention du public. À l'instar du militantisme pacifique de Gandhi, l'expérience a montré que les valeurs écologiques se diffusent mieux par une communication non-violente qui mobilise à partir de la base.¹⁹ Loin d'être confinée à la sphère académique, la *deep ecology* s'est développée en écho aux aspirations vécues sur le terrain par les communautés.

Or quelle est l'intuition morale de l'écologie profonde ? Cette intuition est double : il s'agit d'abord de reconnaître l'interconnexion entre toutes les formes de vie, à savoir que « *toute vie est fondamentalement une* ». ²⁰ C'est à cette « biodiversité » que sera ensuite attribué une valeur *intrinsèque*, par opposition à la valeur *instrumentale* qui ravale la nature à sa seule utilité pour le monde humain. Mais peut-on définir ces deux types de valeur ?

17. *Vers l'écologie profonde*, 229.

18. 212.

19. Arne Naess, *Gandhi and Group Conflict : An Exploration of Satyagraha* (Oslo-Bergen-Tromsø : Universitetsforlaget, 1974).

20. Arne Naess et David Rothenberg, *Une écologie pour la vie. Introduction à l'écologie profonde* (Madelin, 2017), 297.

Inspiré par Kant, Naess²¹ reconnaît la valeur *intrinsèque* au respect dû à tout être ayant sa finalité en lui-même, étant une fin en soi. Élargie à tous les vivants, à la différence de Kant qui la limitait aux humains, la reconnaissance de cette dignité s'oppose à la valeur *instrumentale* qui nous autorise à traiter un être comme un simple moyen.²²

Comme l'avait compris Rachel Carson,²³ tout dans la nature est interconnecté. Cette interaction ou interdépendance des membres de la communauté biotique,²⁴ peut être décrite de manière anthropocentrique (superficielle) ou non-anthropocentrique (profonde). Couplée à des sentiments forts à l'égard de la vie et des lieux,²⁵ l'intuition selon laquelle « toute vie est fondamentalement une », dira Naess,²⁶ nous conduit à admettre que l'épanouissement de toutes les formes de vie comporte une valeur morale.

Si le mouvement de l'écologie superficielle s'oppose à l'épuisement des ressources et à la pollution pour des motifs purement *anthropocentriques* ;²⁷ l'écologie profonde attribue une valeur intrinsèque à tout ce qui contribue au maintien de la vie sur Terre. Plus nous en savons, plus nous réalisons que, sans égard à sa valeur instrumentale comme ressource, la nature est digne de considération morale. « Il me paraît inconcevable, écrivait Leopold, qu'une relation éthique à la nature puisse exister sans amour, sans respect, sans admiration pour elle, et sans une grande considération pour sa valeur. »²⁸

Jusqu'où devons-nous aller pour défendre la nature ? S'il faut parfois recourir à l'action directe pour sauver un joyau naturel, il faut surtout revoir notre style de vie pour réduire notre empreinte environnementale. À ce propos, Naess désignait du terme « écosophie » un mode de vie simple dont les valeurs visent à s'accorder avec la nature.

Mettant à profit l'idéal d'autarcie suggéré par Thoreau et Gandhi, l'écosophie mise sur la *qualité* de vie et non l'élévation du niveau de vie. Estimant que les usages de la science ont un coût méconnu, Naess en appelait ainsi à plus de sagesse :

Moi, je parle d'écosophie : l'écologie mélangée à la philosophie, la sagesse en lien avec l'action concernant les personnes sur la Terre. La sagesse transcende n'importe quelle science aujourd'hui et dans le futur. Avec l'écosophie, les politiciens et les preneurs de décisions en appelleront moins à plus de science qu'à plus de sagesse. Parce que, quel que

21. *Ecology, community and lifestyle*, trad. David Rothenberg (Cambridge University Press, 2003), 174.

22. E. Kant, *Fondements de la métaphysique des mœurs*, trad. Victor Delbos (Paris : Delagrave, 1993), 148.

23. *Printemps silencieux*, trad. Jean-François Gravrard (Paris : Wildproject, 2019).

24. Aldo Leopold, *Almanach d'un comté des sables* (Gibson, Paris : Garnier-Flammarion, 2000).

25. Naess et Rothenberg, *Une écosophie pour la vie. Introduction à l'écologie profonde*.

26. 297.

27. Arne Naess. « The shallow and the deep, long-range ecology movement. A summary », *Inquiry : An Interdisciplinary Journal of Philosophy* 16, n° 1-4 (1973) : 95-100. <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/00201747308601682>.

28. *Almanach d'un comté des sables*, 282.

soit le développement scientifique, l'ignorance progressera si nous méconnaissons les conséquences de nos usages de la science.²⁹

Par contraste avec les activités engagées de Thoreau et de Naess, la *philosophie comme mode de vie* décrite par les hellénistes Hadot et Voelke n'avait rien à voir avec l'activisme. Séduit par l'attrait du discours rationnel, Voelke résumerait ici l'avis de la majorité :

[Je] dirai simplement que la philosophie est une activité qui vise à rendre compte de notre expérience ou à éclairer notre action en élaborant des significations contenues dans des concepts et propositions ordonnées en un discours rationnel.³⁰

Cette conception n'a que peu à voir avec la résistance de Socrate, ce « courage de la vérité » à la source de la philosophie.³¹ Or Voelke n'était peut-être pas moins engagé dans son « activité de clarification » que Socrate lui-même ou bien Wittgenstein. Ainsi, s'il est un domaine dans lequel il est difficile de s'entendre sur la chose elle-même, c'est bien la philosophie, même si l'essentiel semble de s'y engager activement.

En somme, nous avons montré que si la *philosophie comme mode de vie* ne se présente pas d'emblée comme un activisme d'intervention, il s'agit pourtant d'une approche qui, selon l'enjeu auquel elle fait face, est tout à fait compatible avec l'activisme. Un survol des motifs et des pratiques qui justifient la simplicité volontaire et l'écologie profonde l'illustre, et ce d'autant plus lorsque la défense de la nature exige le recours à l'action directe. Mais dans les deux cas, comme nous l'avons vu, il s'agit toujours de résister par son *mode de vie*. En cela, la *philosophie comme mode de vie* se présente comme une forme alternative d'activisme.

Bibliographie

- Balaudé, Jean-François. « Vivre philosophiquement aujourd'hui? » *Les Cahiers philosophiques* 120, n° 4 (2009) : 9-14.
- Burch, Mark Allan. *La voie de la simplicité. Pour soi et la planète*. Traduit par Françoise Forest. Forest, Montréal : Écosociété, 2003.
- Carson, Rachel. *Printemps silencieux*. Traduit par Jean-François Gravrand. Paris : Wildproject, 2019.
- Desroches, Daniel. *La philosophie comme mode de vie*. 2e édition. Québec : Presses de l'Université Laval, 2019.
- Épicure. *Lettres, maximes, sentences*. Traduit par Jean-François. Balaudé. Paris : LGF-Le livre de poche, 1994.
- Foucault, Michel. *L'herméneutique du sujet. Cours au Collège de France. 1981-1982*. Paris : Seuil, 2001.

29. Naess et Rothenberg, *Vers l'écologie profonde*, 233.

30. Voelke, *La philosophie comme thérapie de l'âme*, 18.

31. Foucault, *Le courage de la vérité. Cours au Collège de France. 1984*.

- . *Le courage de la vérité. Cours au Collège de France. 1984.* Seuil, 2009.
- . *Le gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France. 1983.* Paris : Gallimard, 2008.
- Hadot, Pierre. *Exercices spirituels et philosophie antique.* Paris : Albin Michel, 2002.
- . *Qu'est-ce que la philosophie antique ?* Paris : Gallimard, 1995.
- Irrera, Orazio. « Michel Foucault - Une généalogie de la subjectivité militante ». *Chimères* 83, n° 2 (2014) : 35-45.
- Kant, E. *Fondements de la métaphysique des mœurs.* Traduit par Victor Delbos. Paris : Delagrave, 1993.
- Leopold, Aldo. *Almanach d'un comté des sables.* Gibson, Paris : Garnier-Flammarion, 2000.
- Muller, Jean-Marie. « Les différents moments d'une campagne d'action non-violente ». *Alternatives non-violentes*, 2004.
- Naess, Arne. *Ecology, community and lifestyle.* Traduit par David Rothenberg. Cambridge University Press, 2003.
- . *Gandhi and Group Conflict : An Exploration of Satyagraha.* Oslo-Bergen-Tromso : Universitetsforlaget, 1974.
- . « The shallow and the deep, long-range ecology movement. A summary ». *Inquiry : An Interdisciplinary Journal of Philosophy* 16, n° 1-4 (1973) : 95-100. <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/00201747308601682>.
- Naess, Arne, et David Rothenberg. *Une écologie pour la vie. Introduction à l'écologie profonde.* Madelin, 2017.
- . *Vers l'écologie profonde.* Paris : Wildproject, 2009.
- Thoreau, Henry David. *La Désobéissance civile.* Traduit par Guillaume Villeneuve. Paris : Mille et une nuits, 2000.
- . *Walden.* Traduit par Brice Matthieussent. Le mot et le reste, 2017.
- Voelke, André-Jean. *La philosophie comme thérapie de l'âme : Études de philosophie hellénistique.* Fribourg : Academic Press, 1993.