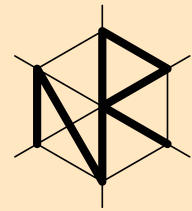


TRANSITER PAR LES COMMUNS CORPORELS : UNE ÉMERSION TRANSFORMATRICE ?



NATURE
RÉCRÉATION &

Novembre 2025 - n°17

RÉSUMÉ : Face au changement climatique les communs, comme les ressources naturelles, les corps et les modes de production, impliquent le retour à des communaux : communauté de vie, terrain partagé, mise en commun, glocalisme. La transformation passe désormais par l'intercorporeité entre les vivants pour laisser advenir en soi, une émergence émancipatrice, le sens du commun plutôt que la poursuite de l'extractivisme par le corpocène.

MOTS CLÉS : CORPS COMMUNS, TRANSITION, ÉMERSION, ÉCOLOGIE CORPORELLE, COSMOSE

ABSTRACT : In the face of climate change, the commons, like natural resources, bodies, and modes of production, imply a return to commons: a community of life, shared land, pooling, and glocalism. Transformation now requires intercorporeality between living beings to allow for an emancipatory emergence within oneself, a sense of commonality rather than the pursuit of extractivism through the Corpocene.

KEYWORDS : COMMON BODIES, TRANSITION, EMERGENCE, BODY ECOLOGY, COSMOSIS.

Bernard ANDRIEU

URP 3625 I3SP

Université Paris Cité

Introduction

Ce que partagent toutes les matières organiques ou non, c'est d'avoir un corps en propre (Barbaras, 2025), par forcément une conscience du corps propre qui occupe une place dans l'espace commun. La compétition identitaire et territoriale des corps fait croire en l'individualité irréductible de sa place. Défendre sa place est devenu le combat pour l'intégrité corporelle, nouvelle frontière du moi. Pourtant avoir un corps, être un corps est une communauté ontologique indisponible, personne ne pourra nous retirer notre corps sans nous faire disparaître. Tel est l'enjeu des violences et des crimes contre l'intégrité des corps, de l'extractivisme de la nature jusqu'à la dismose (Andrieu, 2022) mutante, de détruire les existants pour s'emparer de leur vivacité.

Il faut, pour Guillaume Sabin, dévier désormais : *« voilà des questions qui nous introduisent dans ces manières de dévier : échapper au cours naturel des choses, passer le mur, hésiter, y découvre des choses inconnues ou seulement pressenties. La vie recèlerait-elle des facettes qu'on ignore ? Existerait-il des milieux propices où elle se déploie à l'ombre de normes moins comptables et moins brutales ? Où l'on peut poser, à soi et à d'autres, des questions essentielles ? »* (Sabin, 2025, 25).

De *Terre libérée*¹ des anarchistes pionniers comme Louis Raimbault² aux actuels *Soulèvements de la terre*, la revendication des « communaux » (Soulèvements, 2024, 17), indisponibles et à partager est une lutte contre le capitalisme fondé sur l'accumulation et l'expropriation. « Cultiver les communs » (Martin, 2023) est devenu un moyen de vivre et penser une alternative au capitalisme extractiviste. Sans le communisme étatique justement dénoncé dans ses crimes totalitaires, la critique du système capitaliste passe désormais par un activisme certes mondialisé par les réseaux mais qui ne déstabilise pas les stratégies de *green washing*. L'économie commune suppose une relation à la terre

plus partagée sans exploitation de tous les vivants par certains d'entre eux.

Le corpopcène, comme exploitation des autres corps par notre corps hégémonique poursuit l'anthropocène dès l'intercorporité des vivants où la domination masculine se poursuit jusque dans les violences et crimes de guerre, environnementales et même familiales : *« ce n'est pas la fin du colonialisme mais la fin du positionnement à partir duquel le colonialisme fait sens »* (Harney S., Moten F., 2013, 13). C'est par l'usage des corps, sinon leur instrumentalisation, que chacun.e porte une responsabilité sur son action en propre contre l'intérêt commun : privatisation de l'eau, limitation des circuits courts de production, bétonnisation des terres, mondialisation des échanges, extraction des ressources, exploitation des subalternes colonisés... la révolte éthique et politique contre cette corpopcène comme celle contre les bassines (Marjault, 2023).

1. Le corps en commun

Le corps est pourtant ce qui nous est commun à tous les vivants, même les minéraux ont un corps. Le corps est cette forme matérielle dont l'unité est suffisamment homogène pour faire accroire à la subjectivité en sa robustesse. Ainsi cette communauté des êtres de nature est pour Hicham-S.Afeissa différente du « communautarisme écologique » (Afeissa, 2010, 97) car entre absorption, dissolution et assimilation dans un corps commun.

Avoir le sentiment d'un corps propre, comme un soi écologique (Delorme, 2025), d'un corps en propre tend à être pris comme un titre de propriétés alors que nous ne sommes que locaterre/locataire de notre corps. Nous sommes en location sur Terre, qui ne nous appartient pas ni comme objet ni comme planète. Frédéric Neyrat interroge justement dans son travail sur la condition planétaire: *« Peut-on se préoccuper de la Terre et des ravages de l'Anthropocène tout en empruntant un cheminement cosmologique ? »* (Neyrat, 2025, 15). En privilégiant la conscience du corps vécu, l'oubli de la vivacité de notre existence écologique tend à être oublié par une hypertrophie du moi. Chaque corps, malgré sa décomposition matérielle, voudrait maintenir cette unité de la propriété au prix d'une lutte pour l'existence et la conservation.



¹ <https://lautreterreliberee.fr/>

² <https://calames.abes.fr/pub/#details?id=Calames-20183815311941>

Cette perte de référence à la communauté corporelle entretient la rivalité et la comparaison des corps, déjà établies par Rousseau dès 1754 dans son Discours sur les fondements de l'inégalité parmi les hommes comme les causes du passage de l'état de nature à l'état civil, pour livrer chacun.e à la compétition des places, des territoires et des postures : « *Le premier qui, ayant enclos un terrain, s'avisait de dire : Ceci est à moi, et trouva des gens assez simples pour le croire, fut le vrai fondateur de la société civile* ». Ce passage de la propriété à la propreté, le sentiment que tout est en propre, renforce l'individualisme qui assurerait que rien ne sera divisible ni partageable avec les autres. Nous serions des individus.

Pourtant Gilles Deleuze montre dès 1990, dans un dialogue entre bio-contrôle et bio-pouvoir foucauldien, que cette individualité est pourtant une illusion face au libéralisme qui découpe les corps en data et en morceaux, ce que nous avons appelé le corps dispersé (Andrieu, 1993) : « *Les individus sont devenus des "dividuels", et les masses, des échantillons, des données, des marchés ou des "banques"* » (Deleuze, 1990). Cette dispersion du corps, tant en disciplines séparées qu'en morceaux (Gherchanoc, Wyler, 2020) nous aura éloigné de cette unité avec les autres vivants.

Dès lors que la perte de la communauté est réalisée dans la propriété, le corps devient un corps d'identité : revendication à son intégrité, le corps est moins une substance qu'une instance à partir de laquelle par le tatouage, l'agencement, l'enculturation de chacun.e, contre les violences patriarcale et coloniale, installe une nouvelle normativité. L'intersectionnalité du patriarcat et du colonialisme prouve que l'on ne peut plus séparer, précise Françoise Vergès après son entretien avec Aimé Césaire, l'individu : « Ce n'est pas l'individu neutre qui construit avec d'autres individus neutre une société, mais les individus qui se constituent dans et par la vie en société » (Vergès, 2024, 134).

Là où la normalisation conduit la standardisation des échanges, la radicalité du corporisme crée des communautarismes : chaque groupe lutte contre d'autres au nom de ce qui serait le corps à être ou non, comme les dualismes le prouve entre transition/conservation, sororité/fraternité, intégrité/intégralité, Sud/Nord, Campagne/urbain.... Plutôt que ce dualisme conservateur, transiter suppose de situer

sa corporéité toujours dans une intercorporéité, au milieu des autres.

Car être en commun suppose de partager les espaces et les ressources. Car l'esclavage et l'extractivisme sont des modes de possessions qui réduisent tous les êtres vivants à une production industrielle des rapports sociaux et des productions. Comme l'analyse Raoul Vaneigem : « qui terre a, guerre a » (Vaneigem, 1990, 82)³ car comme pour l'eau, « la gratuité naturelle est mise en pièces et vendue à l'encan ». Plus que la propriété, il convient de placer « entre les mains de tous au lieu de quelques-uns la gratuité naturelle » (Vaneigem, 1990, 83). René Dumont dans sa préface à l'ouvrage de Jean Eglin et Hervé Théry *Le pillage de l'Amazonie*, dénonçait déjà en 1982 la destruction et l'incendie de la forêt qui a eu des conséquences sur la chasse et le meurtre des « *indiens comme du bétail* » (Dumont, 1982, 6) !

2 / Les communs corporels

Les communs (Coriat, 2015) sont un patrimoine inappropriable par les experts et qui appartient seulement aux pairs d'un même territoire sans qu'ils en aient une possession, comme l'eau par exemple. Mettre son corps dans les communs plutôt qu'en propre, renverse la logique de la corpopcène (Lorente, Andrieu, Sirost, 2023) : comme anthropocène, la corpopcène tend à s'approprier le corps des autres (espèces et individus) comme environnement et à coloniser les expériences des autres pour en constituer des savoirs universels. Au contraire de ces appropriations, nous « sommes les communs » (Weber, 2021, 120). Les communs corporels sont des indicateurs d'une impossible différenciation entre le corps et le sens incarné.

Admettre cette invitation à un vivant commun correspond à ce que le philosophe Andreas Weber développe sur la vitalité involontaire du vivant. Pour Andréas Weber, la vie est un "processus permanent de création des corps" (Weber, 2021, 8), si bien que penser la vie exige de dépasser (*enlivenment*) le dualisme corps-esprit, nature-culture, homme-animal pour s'inscrire dans une relation sauvage avec le cosmos. L'ensauvagement ne se domestique pas. .

³ Vaneigem R., 1990, *Adresse aux vivants sur la mort qui les gouverne et l'opportunité de s'en défaire*, Paris, Seghers, p. 82.



L'intercorporéité entre les vivants n'isole jamais le soi dans un strict soi-même. Nous sommes toujours « des communs de transformation créative » (Weber, 2021, 9).

Ce que partage en commun tous les vivants c'est la « vitalité » (Weber, 2021, 10) ; ce que nous avons décrit comme être vif (Andrieu, 2022). La cosmose, comme osmose avec le cosmos, peut apparaître comme une illusion produite par l'immersion dans la nature. Vivre dans la nature, comme les Krahô espère, comme le

décrit le film *La fleur de Buriti*⁴, pouvoir se maintenir face à la déforestation dans leur territoire amazonien.

Cette reliance est une transition non seulement intérieure (Egger, Grojean, Wattelet, 2023), mais trans- versale entre les corps qui se relie les uns aux autres (Bolle De Bal, 2003) (Tableau 1)

⁴ <https://www.advitamdistribution.com/films/la-fleur-de-buriti/>

Communs corporels	<i>Corps communs</i>	<i>Mettre en commun</i>	<i>Les communs</i>
Économie	Cause commune	Intersection	<u>Glocalisme</u>
Savoirs	Homologies	Partage	Autochtones
Sociétés	Communautarisme	Communauté d'entraide	Ecologie corporelle

Tableau 1 : Trois modes des communs

Les corps communs est la cause commune entre pairs qui ont traversé des situations non seulement analogues mais homologues. Avoir ce corps en commun rassemble ceux et celles qui se ressemblent dans des associations de pairs, malades chroniques ou militants de la cause : si bien que ces communautés constituent des savoirs communautaristes car produits entre pairs pour des pairs.

Mettre en commun est une intersection entre les pairs qui partagent certains points communs mais dans des situations si différentes que le dialogue corporel est nécessaire pour construire un savoir commun. La communauté d'entraide, comme les pharmacies d'auto-santé (Dumais, 1982), favorise le partage des savoirs (Borkman, 1976) en échangeant les uns avec les autres pour constituer une bibliothèque commune. Est-ce pour autant des communautés épistémologiques ? (Akrich, 2010).

Les communs ne se partagent pas en propriété car ils constituent ce qui n'appartient à personne mais est la responsabilité de tous. Face à la globa-

lisation néo-libérale du capitalisme gore (Valencia, 2022), la protection des espaces et des personnes doit éviter le désastre de l'appropriation (Verges, 2023). L'extractivisme consiste à accumuler des savoirs pour son groupe de pairs sans partager ni le mettre à disposition. La reconnaissance de savoirs irréductibles et autochtones constitue des réserves vivantes inaliénables.

Philippe Saint-Marc (1927-) publie en 1971 un ouvrage pionnier sur le problème de la socialisation de ma nature. Il s'inscrit dans la réception de la traduction française du livre de Rachel Carlson *Le printemps silencieux*. Dès l'âge de quinze ans dont son texte « Mon loisir préféré » souligne « l'émerveillement par son silence majestueux » (Carlson, 1922,34) cette fois par le DDT insecticide organo-chloré et dénoncé dans son livre publié quarante ans plus tard en 1962, par sa communion au milieu de la forêt avec la terre et ses animaux.

3 / La résurgence des communaux

Le naturisme dénude ainsi les corps dans une transparence réelle mais sans partage économique des conditions de vie, comme si pour Rimbault la nudité durable était d'abord écologique et économique. Ainsi l'architecture même, au sens de Fourier, viendra modifier le type de rapport social : les bâtiments d'une ancienne ferme seront « à remanier selon la conception architecturale et artistique propre à une vie rationnelle et vraiment libératrice », « une architecture nouvelle, des Cités et de l'habitat, cadrant avec une vie harmonieuse ne polluant plus l'atmosphère, ne souillant plus la source »⁵.

Les naturiens, courant apparu en 1874 à Paris, ont l'idée de retrouver cet état originel en cultivant la terre dans son état naturel et intégral : pour cela, la vie de l'individu dans la forêt doit se réaliser avec un minimum d'industrie individuelle. Les personnalités dominantes de ce végétarisme dans les milieux naturiens furent Georges Butaud (1868-1926), sa compagne Sophia Zaïkowska (1875-1939), et Louis Rimbault (1877-1949). Cette nouvelle orientation fut qualifiée par les naturiens d'origine de « néo-naturianisme » et ses tenants de « néo-naturiens », selon un terme créé par Henri Zisly en 1913.

Le naturisme, selon Georges Hébert, est une libération du corset et des contraintes du sport à l'instar de la Méthode naturelle là où le végétalisme de Rimbault est une autonomie pour que « l'individu puisse, en se libérant définitivement, se suffire à lui-même sans le secours de l'industrialisme qui restreint plus la liberté et l'individualité qu'il n'en donne » (Rimbault, 1923).

Même si deux types de naturismes, d'une part un espace privé (club) et d'autre part un espace public (plage) vont se distinguer, le végétalisme, par un retour à la Terre, engage l'intégralité du mode de vie par une politique de l'économie. « Eugénisme, nudisme laborieux, vie sans jalousie, pédagogie instruite du fait vécu, pratique des artisanats bienveillants sans le secours de la machine ni des matériaux neufs, études médicales d'action préventive, lutte contre le stupéfiant par des actions publiques, conférences

publiques et gratuites sur la santé, recherches sur les plantes alimentaires sauvages » (Rimbault, 1932).

La régénération doit se faire non seulement par le travail de la terre mais aussi par les produits de la terre : « Quelques hommes clairvoyants ont cependant réagi, et, de cette situation presque désespérée est né, sous leurs efforts et l'exemple de leur vie saine, bienveillante et logique, LE VÉGÉTALISME régénérant physiquement, moralement les hommes, EN LIBÉRANT LA TERRE DE SES MAUX » (Rimbault, 1924). « À Terre Libérée - on ne cultive que fruits et légumes, bien sûr - des expérimentations ont lieu, ressemblant probablement à ce que l'on nommerait aujourd'hui culture biologique : ces essais d'apport de terres variées, en matière de jardinage, ont donné des résultats encourageants par l'excellence et l'abondance des productions, curieuses, obtenues par ce moyen, bien naturel, de traiter la terre qui ne recevra donc pas le fumier des écuries esclavagistes, contaminantes et encore moins l'engrais chimique » (Rimbault, 1929).

Ainsi, la libération de la terre est triple : libération de toute chimie contaminante, libération physique de l'homme par l'action de son corps, libération morale par les valeurs de la Terre. Rimbault dénonce déjà les effets nocifs d'une consommation industrielle dans une conscience très précoce au regard de notre alimentation biologique actuelle : « Le café et la viande compromettent une race, au bout de quatre générations (trois, disent certains auteurs). (...) Une génération de travailleurs qui a mangé de la viande, usé de toxiques, de produits industrialisés, de produits concentrés, a changé l'état colloïdal de son sang et altéré sa puissance physique et son pouvoir intellectuel et moral, et rien ne prouve que l'on pourra remonter cet état de déficience ! » (Rimbault, 1922).

L'ensemble des maladies de la civilisation est inventorié en mélangeant la sexualité prostituée, les difficultés respiratoires, les vices de la surconsommation : « Syphilis, tuberculose, cancer, encéphalite léthargique, alcoolisme, cocaïnisme, morphinisme, tabagisme, caféisme, etc., voilà le résultat de quelques milliers d'années consacrées au triomphe des "idées" – peut-être – mais certainement au détriment de l'individu, qui entraîne la bête dans sa dégénérescence, dans sa perversion, dans sa course vers la mort » (Rimbault, 1924). Contre le tabac, Rimbault revendique « l'indépendance d'esprit et le désintéressement du végétalien » (Rimbault, 1927).

⁵ « Extrait des dispositions générales sur le fonctionnement de la Cité Végétalienne "Terre Libérée" », Le Néo-Naturien, n° 15, décembre 1923-janvier 1924.



Les Soulèvements de la terre voudraient poursuivre aujourd'hui ce mouvement de faire transiter la terre elle-même. Les militant.e.s dénoncent le même accaparement des terres et l'accumulation par le complexe agro-industriel : « *l'accaparement des terres nous prive de la capacité à répondre collectivement à nos besoins fondamentaux, en premier lieu l'alimentation et le logement* » (Soulèvements de la terre, 2024, 17) . *Il conviendrait dès lors de " réinventer ensemble le travail et la subsistance, la solidarité et les communaux "* (Soulèvements de la terre, 2024, 17). Mais l'interconnaissance d'une localité à l'autre supposerait de « trouver un chemin commun » (Soulèvements de la terre, 2024, 239). Pour cela il faudrait faire ressentir « un sentiment de puissance collective » à travers des geste et manifestation collective.

La transition vers la terre Libérée serait désormais de « reconstruire des communaux » (Soulèvements de la terre, 2024, 193): il ne s'agit plus de « s'encombrer du concept de « bien communs » avec son cortège de théorie libérale et utilitariste- nous invoquons les mots de « communaux » ou « communs » (Soulèvements de la terre, 2024, 195). Un processus de « communisation » (Soulèvements de la terre, 2024, 195), plus de communisme expérimental comme à Aigremont entre 1903 -1909, « est à oeuvre par des communaux qui prennent la forme d'une occupation, d'une installation paysanne, d'un achat ou d'une location collective ». Cette résurgence des communaux remet en cause le régime foncier avec la « nécessité de démarchander » (Soulèvements de la terre, 2024, 197) la terre industrialisée pour en revenir à une terre nourricière.

Loin d'une sacralisation de la mère nature, une forme de matriarcat, ne rien posséder de la terre et la laisser en partage avec les autres est devenu une nécessité tant économique que politique. Pour Abraham, il faut « *reconstituer la pleine participation à la collectivité humaine, de forger de nouvelles formes de communautés fondées sur les lieux de vie et des solidarités planétaires, tout comme il est nécessaire de renouveler notre engagement pour la justice et le travail souvent exaspérant de la politique* » (Abraham, 2024).

4 / La transe cosmose

À la différence de la cosmétique, qui décore la surface de nos peaux, la cosmotique (Andrieu, 2017) est une analyse de la profondeur du cosmos et de

l'approfondissement de nos corps dans la nature, dans la technique et dans les autres. Elle étudie les conséquences de l'immersion dans les vivants et dans notre vivant mais pour dégager ce qui s'y éveille: pas d'immersion sans émergence, même si l'éveil précède la conscience que nous pouvons en avoir, « émerger ou s'engloutir » (Berque, 2014a, 30), précise Augustin Berque. Par l'étude des milieux, la mésologie, « le vivant est doué de subjectivité » (Berque, 2014b, 53), l'environnement est optimal dès lors que le milieu est adapté aux êtres vivants, et non l'inverse.

La cosmose est de se fondre de la nature en faisant corps commun. Alexis Jenni estime qu'il ne suffit pas d'être devant les arbres mais parmi les arbres pour définir ce qui serait une vie commune. En supposant une intériorité aux arbres, on croit qu'on s'approche « mieux d'un être lorsqu'on y pénètre » (Jenni, 2021, 13). Mais à vouloir être dedans (Andrieu, 1989) nous ne comprenons plus que tout est en transition, en mouvement : ainsi l'arche est « *mêlé, emmêlé, fracalisé pour se mêler encore lus à la luminosité et à l'humidité. Il baigne dans l'air et dans l'eau, tout lui est contact* » (Jenni, 2021, 19).

Le monde est corporel (Andrieu, 2010) et le corps du monde (Andrieu, Boetsch, 2014) poursuivent le projet de Merleau-Ponty de décrire le contact avec les vivants dans une relation comique d'appartenance commune. L'intercorporéité dans le cosmose engage une constitution interactive et asymétrique entre les êtres vivants selon leur degré d'organisation. Ainsi pour Renaud Barbaras « *la question cosmologique est ouverte par la reconnaissance d'une appartenance constitutive du sujet. Le sujet ne peut être dans le monde qu'à la condition qu'il soit du monde* » (Barbaras, 2024, 27).

Mais « la voie de l'appartenance » (Barbaras, 2024, 56) ne suffit pas. Une ontologie de la reliance et de la résonance au sein d'une écologie corporelle vient anticiper la phénoménologie dans une émergiologie pour admettre la préséance du corps vivant sur la perception du corps vécu. La transition doit être récréative, selon Jean Corneloup (2022), afin de co-construire avec les acteurs des réponses locales (Andrieu, 2025).



Conclusion

Devenir transeur.se implique plusieurs modes de transformation (Tableau 2).

Ces différents types ne sont pas opposés. Ils admettent qu'une échoïstation du monde dans le corps y active l'émersion involontaire qui vient modifier le champ de conscience, son orientation et ses émotions. La transformation est la conséquence de la transition, de la transe de l'émersion et du soulèvement. Ainsi Rosa écrit « *sans rien ressentir, la transformation n'a pas lieu ; la résonance fait défaut* » (Rosa, 2024, 94). Il

faut donc développer la capacité à se laisser atteindre par le monde et les autres pour être dans les meilleures conditions de transformation. Mais l'autorité cognitive n'est pas recherchée ici dans ce qui serait un « sentiment de toute-puissance » (Tornatore, 2023, 173). Cette conscience cosmique est pour Gérard Hess une écologie en première personne (Hess, 2023, 41). Ainsi au contact le corps sentant (Andrieu, 2018) et le corps vivant (Andrieu, 2022), la transition est un éveil (*awareness*) qui nous transforme et modifie la corpopcène en instaurant ce qui est commun entre nous

	Terre	Communs	Contact
Transition récréative	Biodiversité des territoires	Laboratoires récréatifs	Co-Construction
Transe	Chamanisme	Résonance	Reliance
Emersion	Ecologie corporelle	Partage expérientiel	<u>Cosmose</u>
Soulèvement	Terre Libérée	Communisation	Interconnaissance

Tableau II : Types pour transiter

BIBLIOGRAPHIE

ABRAHAM D. (2024), *Devenir animal. Une cosmologie terrestre*, Paris Ed dehors trad Fr. Stefan Kristensen,
 ANDRIEU B. (1989), *Hors de moi*, Récit Inédit, 80 pages.
 ANDRIEU B. (1993), *Le corps dispersé. Une histoire du corps au XXe siècle*, Paris, L'harmattan.
 ANDRIEU B. (2009-2011), *L'écologie corporelle*. Atlantica. Reed L'Harmattan 2020.
 ANDRIEU B. (2010), *Le monde corporel. Sur la constitution interactive du soi*. Lausanne : L'âge d'homme, Préface Alain Berthoz.
 ANDRIEU B. (2017), *Se fondre dans la nature, Figures de la cosmose*, Cosmotique 1, Montréal : Liber.
 ANDRIEU B. (2018), *Sentir son corps vivant, Emersiologie 1*, Paris, Vrin.
 ANDRIEU B. (2022), *Au contact du vivant, Emersiologie 3*, Paris, Vrin.
 ANDRIEU B. (2022), *Etre vif, être à vif. Le corps face à la dismose*, Cosmotique II, Montréal, Liber.
 ANDRIEU B. (2025), *La santé globale par les thérapies cosmiques, Droit-sante-et-société, -(à paraître)*
 ANDRIEU B., BOETSCH G. (2013), *Corps du monde. Atlas des cultures corporelles*, Paris, Armand Colin.
 ANDRIEU B., da NOBREGA P.T. (2020), *Emergir na Natureza - ensaios de ecologia corporal*. Liber Ars.
 BARBARAS R., (2024), *Phénoménologie et Cosmologie*, Paris, Vrin.

BARBARAS R. (2025), *Le propre du corps*, Paris, P.U.F.
 BERQUE A. (2014a), *Poétique de la terre. Histoire naturelle et histoire humaine, essai de mésologie*, Paris, Beloin.
 BERQUE A. (2014b), *La mésologie, pourquoi et pour quoi faire?*, Presses Université de Nanterre.
 BERQUE A. (2018), *Recosmiser la terre. Quelques leçons péruviennes*. Éditions B2.
 BERQUE A. (2021), *Mésologie urbaine*. Terre Urbaine.
 Brabant R., Verner L. (2016), *Les limites du vivant*, Dehors.
 CARLSON R., (1922), *Le sens de la merveille*, Paris, Ed José Corti Biophilia, 2023.
 CORIAT B. (2015), *Le Retour des communs. La crise de l'idéologie propriétaire*. Les liens qui libèrent.
 CORNELOUP J. (2022), *La transition récréative. Une utopie transmoderne*, préface de Bernard Kalaora, Rouen, PURH.
 DELORME F. (2025), *L'autre rêve américain. Un voyage en vélo vers le soi écologique*, Acte Sud
 GHERCHANOC F., WYLER S., (2020), *Corps en morceaux. Démembrer et recomposer les corps dans l'Antiquité Classique*, P.U. Rennes.
 DELEUZE G., (1990), « Post-scriptum sur les sociétés de contrôle », in Pourparlers, Paris : Minuit.
 HARNEY S., MPTEN F. (2013), *Les sous-communs. Planification fugitive et étude noire*, Montreuil, Association Brook, 2022.





- HESS G. (2023), *Conscience cosmique. Un écologie en première personne*, Paris, Ed dehors,
- DUMONT R. (1982), Présentation, dans Jean Eglin, Hervé Thery, *Le pillage de l'Amazonie*, Paris, Petite Collection Maspéro.
- JACOBK. (2021), *Crimes contre la nature. Voleurs, Squatters et braconniers : l'histoire cachée de la conservation de la nature aux États-Unis*. Anacharsis.
- JENNI A. (2021), *Parmi les arbres. Essai de vie commune*, Paris, Ed Acte Sud,
- Kodjo-Grandvaud S., *Devenir vivants*. Philippe Rey.
- Les soulèvements de la Terre*, Paris, La fabrique, 2024
- LORENTE D., ANDRIEU B., SIROST O. (2023), Face au corpocène, une cosmotique des vivants : Hartmut Rosa, Andreas Weber et Hildegard Kurt, *Allemagne d'aujourd'hui*, 3 (245), 103-116.
- MARJAULT N., (2023), *Bassines La guerre de l'eau*, Préface Delphine Bateau, Paris, Ed Nouvelles sources
- MORIZOT B. (2023), *L'inexploré*. Acte Sud.
- NAESS A. (1973), Le mouvement d'écologie superficielle et le mouvement d'écologie profonde de longue portée. Une présentation. trad. fr. D. Afeissa, in H. D. Afeissa (éd.), *Textes clés d'éthique de l'environnement*. Nature, Valeur, respect, Paris, Vrin, 2007, p. 52-60.
- NDRITU G. (2023), *Healing the Museum*, Mooto Books.
- NEYRAT F., (2025). *La condition planétaire*, Paris, Ed Seuil.
- PERLONGO K. (2018), De retour dans la nature. In J. Bächle, *Lebensformen. Formes de vie*. Mediapop Éditions.
- RIMBAULT L. (1922), « Le Problème de la viande », *Le Néo-Naturien*, n° 4, avril
- RIMBAULT L. (1923), « Coopérative : "La Terre Libérée" », *Le Néo-Naturien*, n° 14, octobre-novembre.
- RIMBAULT L. (1924), « Appel », *Le Néo-Naturien*, n° 15, décembre 1923-janvier
- RIMBAULT L. (1927), *Le Tabac, les infirmités, les fléaux qu'il provoque : le remède naturel* / préf. Julia Bertrand. — Luynes
- RIMBAULT L. (1929), I.F.H.S., Fonds Armand, 14 AS 400.
- RIMBAULT L. (1932), « Terre Libérée », *L'En-dehors*, n° 222-223, 15 janvier .
- ROSA H., (2024), *No fear of the dark. Une sociologie du Heavy metal*, Paris, La Découverte,
- SABIN G. (2025), *Dévier. Economie de l'émancipation et écologie des relations*, Paris, Ed Libertalia.
- SERVIGNE R., CHAPPELLE, G. (2018), *Une autre fin du monde est possible. Vivre l'effondrement (et pas seulement y survivre)*, Paris, Seuil.
- TANAS A., GUTWIRTH S.(2021), Une approche « écologique » des communs dans le droit. In *Situ. Au regard des sciences sociales* [En ligne], 2 | 2021, mis en ligne le 18 mars 2021.
- TORNATORE J.L. (2023), *Pas de transition sans transe*. Essai d'écologie politique des savoirs, Paris, Ed dehors
- VALENCIA S. (2022), *Capitalisme Gore. Contrôle économique, violence et narcopouvoir*, trad. Louise Ibanez-Drillières, Ed Cambourakis.
- VANEIGEM R., (1990), *Adresse aux vivants sur la mort qui les gouverne et l'opportunité de s'en défaire*, Paris, Seghers.
- VARELA F.G., MATURANA F.H., URIBE R. (1974), Autopoiesis: The organization of living systems, its characterization and a model. *BioSystems*, 5, 187-196.
- VERGES F. (2023), *Programme de désordre absolu*. Décoloniser le musée. Paris La fabrique.
- VERGES F. (2024). Postface. Pour une lecture postcoloniale de Césaire, dans Aimé Desaire. *Nègre je suis, nègre je resterai, Entretiens avec Françoise Verges*, Paris, Ed Espaces libres, p.71-136.
- WEBER A. (2021), *Invitation au vivant. Repenser les Lumières à l'âge de l'Anthropocène*. Paris, Seuil.
- WEBER A., KURT H. (2021), *Ré-ensauvagez-vous !, Pour une nouvelle politique du vivant*. Paris, Le Pommier.