

Pour citer cet article : Maël GOARZIN et Alexandre RIGAL, « Conversions antiques et contemporaines. Une comparaison entre école philosophique et atelier d'autoréparation de vélos », *Réflexion(s)*, mars 2022 (<http://reflexions.univ-perp.fr/>).

CONVERSIONS ANTIQUES ET CONTEMPORAINES. UNE COMPARAISON ENTRE ECOLE PHILOSOPHIQUE ET ATELIER D'AUTOREPARATION DE VELOS

Résumé : Les enjeux environnementaux ont encouragé les philosophes contemporains à renouveler l'usage de traditions philosophiques et religieuses pour nourrir une pensée écologique contemporaine. Dans notre article, nous marchons dans leurs pas en faisant recours à la tradition antique du changement individuel. Par la comparaison entre conversion philosophique antique et changement radical dans un des lieux contemporains de l'écologie, nous mettons en lumière des convergences et des divergences entre des processus éloignés dans le temps. Nous en retirons aussi des enseignements sur les phénomènes de conversion qui peuvent alimenter une pensée du changement.

Mots clés: Conversion, Changement individuel, Philosophie antique, Ecologie, Vélo

Abstract: Contemporary philosophers revisited various philosophical and religious traditions of thought to construct an environmental philosophy. In our article, we follow their footsteps by using ancient traditions of individual change. By comparing ancient philosophical conversions with radical changes in one contemporary place of ecological commitment, we highlight convergences and divergences between processes that are distant in time. We also draw conclusions about conversion phenomena in general, that can nourish thinking of change.

Keywords: Conversion, Individual change, Ancient Philosophy, Ecology, Bicycle movement

Les rapports successifs du G.I.E.C.¹ concluent au réchauffement climatique et à la nécessité de changer politiques publiques et modes de vie individuels pour limiter l'impact humain sur le phénomène. Dans son rapport de synthèse de 2014, le G.I.E.C. incite les décideurs à étudier les « modifications des comportements », ainsi que les « théories, croyances, valeurs et visions du monde individuelles et collectives influant sur les réactions face au changement climatique »². Pour la mise en œuvre de cette injonction au changement de comportement et à son étude, le G.I.E.C. ne propose aucun modèle à suivre, tant du point de vue du processus de transformation que de l'idéal de vie final. Or, l'effort impliqué par le changement de mode de vie semble favorisé par l'identification de pratiques à rejeter, mais aussi par la perception positive de nouvelles pratiques à adopter. D'où la question suivante : où rechercher des modèles de changements et des modèles de pratiques ?

Parmi les précurseurs de l'écologie, certains ont déjà répondu à cette interrogation en faisant un usage original de différentes sources philosophiques et religieuses, constituant ainsi une pensée de l'écologie et identifiant les qualités de modes de vie moins nocifs. Pour donner quelques exemples, citons Schumacher, inventeur de la formule « Small is beautiful »³, qui mêle bouddhisme et catholicisme, ainsi que des références à Gandhi ; Illich, qui fait un usage de la pensée médiévale catholique⁴ ; ou encore David Abram, qui se réfère au bouddhisme⁵. Plus récemment la théologie de saint Bonaventure a été mise à contribution⁶, ainsi que la pensée animiste⁷. D'autres encore iront puiser dans différentes traditions⁸. Sans être exhaustive, cette liste montre l'usage possible de traditions variées que les auteurs en question adaptent à l'enjeu écologique. Dans leurs recherches, ces précurseurs de la pensée de l'environnement dégagent non seulement les traits négatifs des modes de vie des sociétés industrielles, mais mettent aussi en évidence des pratiques qui peuvent les remplacer, pratiques existantes, passées ou en cours d'invention.

Afin d'investiguer les changements de pratiques nécessaires à l'adaptation au réchauffement climatique, le travail de définition du changement de mode de vie et la mise en exergue de pratiques idéales à atteindre peut donc être poursuivi par la mobilisation d'autres ressources. Ainsi, les réflexions suscitées peuvent être enrichies par l'apport des modèles de vie issus de la philosophie antique, des conversions que celle-ci décrit et promeut, tels que mis en évidence

¹ Groupe d'experts intergouvernemental sur l'évolution du climat.

² G.I.E.C., Rapport de synthèse à destination des décideurs, 2014, https://archive.ipcc.ch/pdf/assessment-report/ar5/syr/AR5_SYR_FINAL_SPM_fr.pdf, p. 28, consulté le 16 juillet 2019.

³ Ernst Friedrich Schumacher, *Small is beautiful, Une société à la mesure de l'homme*, Paris, Seuil, 1973.

⁴ Ivan Illich, *Oeuvres complètes, vols 1 et 2*, Paris, Fayard, 2005.

⁵ David Abram, *Comment la terre s'est tue, pour une écologie des sens*, Paris, Les Empêcheurs de penser en rond/La Découverte, 2013.

⁶ Laure Solignac, *La théologie symbolique de saint Bonaventure*, Paris, Éditions Parole et Silence, 2010.

⁷ Voir l'entretien de Philippe Descola : https://www.liberation.fr/debats/2019/01/30/philippe-descola-je-suis-devenu-un-peu-animiste-il-m-arrive-de-dialoguer-avec-les-oiseaux_1706426, consulté le 17 juillet 2019.

⁸ Voir Serge Latouche, *Les précurseurs de la décroissance, Une anthologie*, Neuvy-en-Champagne, Le passager clandestin, 2016.

par Pierre Hadot⁹ et récemment mis au travail à propos du végétarisme¹⁰. Dans l'Antiquité, la philosophie était considérée en tant que moyen de lutte contre les excès individuels – l'*hubris*, et en tant que chemin de conversion vers un état idéal de sagesse. À première vue, il existe ainsi des analogies entre les finalités des philosophes antiques et les injonctions contemporaines. Les philosophes de l'Antiquité pourraient donc fournir des outils pour envisager des changements de modes de vie et des modèles de vie, contre les excès contemporains aux effets désastreux sur le climat.

À une échelle plus limitée que les auteurs de l'écologie cités plus haut, mais selon le même objectif, nous menons dans le présent article une comparaison exploratoire entre des changements de mode de vie, ceux de philosophes de l'Antiquité et de contemporains cyclistes engagés. Cette comparaison est axée sur les dynamiques de changement de mode de vie individuel et permet de dégager certaines convergences dans le processus de changement lui-même et dans les moyens employés pour parvenir à modifier sa manière de vivre.

Les modes de vie sélectionnés sont issus d'une thèse de doctorat en histoire de la philosophie antique¹¹, qui porte sur les pratiques (*epitêdeumata*) associées au mode de vie des philosophes néoplatoniciens de l'Antiquité tardive. Les modes de vie contemporains sont tirés d'une recherche sur les ateliers d'auto-réparation de vélo¹². Ainsi, par cette comparaison transhistorique, il s'agit de mettre à l'épreuve l'actualité des modèles de vie antiques, d'étudier des constantes possibles du changement de mode de vie, et de participer à ouvrir une autre filiation pour envisager des modes de vie plus écologiques.

1^{re} partie : La conversion philosophique dans l'Antiquité

Dans l'Antiquité, être philosophe implique de suivre un mode de vie particulier qui inclut différentes pratiques. Qu'elles soient alimentaires, intellectuelles, physiques, politiques et sociales, ou encore religieuses, ces pratiques dépassent le cadre du discours théorique que le philosophe construit ou auquel il adhère¹³. En outre, qu'il soit proposé et défendu par Platon, Aristote, Epictète ou Epicure, le mode de vie philosophique entre en contradiction avec celui de leurs contemporains. Le choix de vie philosophique implique donc un changement de mode de vie radical, c'est-à-dire une conversion, au sens philosophique du terme¹⁴.

⁹ Pierre Hadot, *Discours et mode de vie philosophique*, Paris, Les Belles Lettres, 2014 ; *Exercices spirituels et philosophie antique*, Paris, Albin Michel, 1993 ; *La philosophie comme manière de vivre, Entretiens avec Jeanne Carlier et Arnold I. Davidson*, Paris, Albin Michel, 2001 ; *Qu'est-ce que la philosophie antique ?*, Paris, Gallimard, 1995.

¹⁰ Xavier Pavie, *Le choix d'exister*, Paris, Les Belles Lettres, 2015.

¹¹ Maël Goarzin, « Occupations quotidiennes et pratiques du corps dans les biographies néoplatoniciennes », thèse soutenue le 11 décembre 2021 à l'École Pratique des Hautes Études et à l'Université de Lausanne.

¹² <http://fr.forumviesmobiles.org/projet/2019/08/27/ateliers-velo-fabriques-dautonomie-et-modes-vie-13013>, consulté le 22 septembre 2019.

¹³ Pierre Hadot, *Qu'est-ce que la philosophie antique ?*, Paris, Gallimard, 1995 ; *Exercices spirituels et philosophie antique*, Paris, Albin Michel, 2002.

¹⁴ Arthur Darby Nock, *Conversion: The Old and the New in Religion from Alexander the Great to Augustine of Hippo*, Oxford, Oxford University Press, 1933, p. 164-184 ; Polymnia Athanassiadi, « Christians and Others : The

L'objectif de cette première partie de l'article est de décrire les principales caractéristiques du processus de conversion philosophique dans l'Antiquité. Nous focaliserons plus particulièrement l'analyse sur les éléments permettant la transformation de soi et le changement de mode de vie afin de pouvoir discuter, dans la dernière partie de cette étude, la pertinence de ces éléments dans la mise en œuvre d'un changement de mode de vie aujourd'hui.

1. La double dimension de la conversion philosophique : *epistrophê* et *metanoia*

Hadot a mis en évidence la double dimension de la conversion philosophique dans l'Antiquité, en rappelant les deux termes grecs utilisés pour désigner ce phénomène¹⁵ : « Le mot latin *conversio* correspond en fait à deux mots grecs de sens différents, d'une part *epistrophê* qui signifie changement d'orientation et implique l'idée d'un retour (retour à l'origine, retour à soi), d'autre part *metanoïa* qui signifie changement de pensée, repentir, et implique l'idée d'une mutation et d'une renaissance »¹⁶. Ainsi, la conversion philosophique suppose un acte de réflexivité, une certaine connaissance de soi, mais aussi de sa place dans le monde¹⁷. Elle implique également un changement radical : « c'est une conversion qui bouleverse toute la vie, qui change l'être de celui qui l'accomplit »¹⁸. La conversion suppose alors une remise en cause de sa manière de penser et d'être au monde et l'adoption d'une nouvelle manière de vivre.

De même, pour Foucault, le mode de vie philosophique est « une attitude générale », « à l'égard de soi, à l'égard des autres, à l'égard du monde »¹⁹. Caractérisée principalement par le souci de soi (*epimeleia heautou*), cette attitude implique une dimension réflexive, une conversion du regard, « de l'extérieur, des autres, du monde, etc., vers : "soi-même" »²⁰. En outre, le mode de vie philosophique implique une modification du sujet qui se concrétise par un certain nombre d'« actions que l'on exerce de soi sur soi, actions par lesquelles on se prend en charge, par lesquelles on se modifie, par lesquelles on se purifie et par lesquelles on se transforme et on se transfigure »²¹.

Pour Foucault comme pour Hadot, la conversion philosophique est accompagnée par l'apprentissage d'une doctrine (lecture, écoute et mémorisation d'un enseignement), l'intégration de règles de conduite et la pratique d'exercices de soi sur soi (limitation des désirs, examen de conscience et attention au présent).

Conversion Ethos of Late Antiquity », in Papaconstantinou, A., Schwartz, D. (ed.), *Conversion in Late Antiquity: Christianity, Islam, and Beyond*, Londres, Routledge, 2015, p. 23-47.

¹⁵ Pierre Hadot, « Epistrophê et metanoia dans l'histoire de la philosophie », in *Actes du XIe Congrès international de philosophie*, Bruxelles, 1953, t. XII, p. 31-36 ; « Conversio », in *Historisches Wörterbuch der Philosophie* ; « Conversion », in *Exercices spirituels et philosophie antique*, op. cit., p. 223-235.

¹⁶ Pierre Hadot, « Conversion », art. cit., p. 223.

¹⁷ Nock insiste sur le sens donné à l'existence par les écoles philosophiques de l'Antiquité. Voir Arthur Darby Nock, *Conversion: The Old and the New in Religion from Alexander the Great to Augustine of Hippo*, op. cit., p. 164-184.

¹⁸ Pierre Hadot, « Exercices spirituels », art. cit., p. 23.

¹⁹ Michel Foucault, *L'Herméneutique du sujet*, Paris, Hautes Études/Gallimard/Seuil, 2001, p. 12.

²⁰ *Idem*.

²¹ *Ibidem*, p. 12-13.

En partant de cette double dimension de la conversion, deux aspects ressortent de la lecture des textes antiques : 1) l'effort de renoncement et d'apprentissage lié au changement de mode de vie ; et 2) la connaissance de soi et du monde impliquée par la transformation de soi.

1.1 L'effort lié au renoncement et à l'apprentissage d'un nouveau mode de vie

La conversion philosophique, par sa radicalité, « suppose un acte volontaire de détachement des choses, au moins en esprit »²². La conversion implique donc un effort de renoncement couplé à un effort d'apprentissage : apprentissage qui passe à la fois par l'appropriation du discours théorique d'une école philosophique, et par la mise en pratique de ce discours au quotidien. L'effort accompagnant le processus de conversion est visible dans les biographies de philosophes.

Pour S. Grau, qui analyse les *Vies et doctrines des philosophes illustres* de Diogène Laërce, la rupture avec son propre passé figure parmi les signes les plus importants de la conversion philosophique dans l'Antiquité²³. Cela peut passer par la destruction de son œuvre passée, comme le fait Platon lorsqu'il détruit ses écrits de théâtre et de poésie²⁴. Cela peut être l'abandon de ses biens matériels ou de sa carrière politique, comme le fait Rogatianus, élève de Plotin :

« Il y avait également Rogatianus, membre du Sénat, qui avança vers une telle aversion de cette vie < politique > qu'il renonça à tous ses biens, renvoya tous ses serviteurs et renonça aussi à son rang ; et alors qu'il était sur le point d'apparaître en public comme préteur, les licteurs étant déjà présents, il n'avança pas et dénigra sa charge publique. Au contraire, il préféra ne plus habiter dans sa propre maison, mais il allait souvent chez certains amis et familiers pour y dîner et pour y dormir, mais ne se nourrissant qu'un jour sur deux. [...] Plotin l'approuvait et ne cessait pas de lui faire les plus grands éloges, le présentant comme un bon modèle à ceux qui pratiquent la philosophie²⁵. »

Rogatianus découvre la philosophie néoplatonicienne à travers l'enseignement de Plotin. Outre cet apprentissage d'une nouvelle doctrine, Rogatianus met en œuvre un changement d'habitudes alimentaires et d'activités physiques qui exige de sa part renoncement et effort physique. Il renonce également à une carrière politique, aux honneurs qui y sont associés, et, en se séparant de ses biens, à une certaine aisance matérielle.

Cet effort de renoncement et d'apprentissage, certains sont capables de le supporter, d'autres

²² Pierre Hadot, « Epistrophè et metanoia dans l'histoire de la philosophie », *art. cit.*, p. 34.

²³ Sergi Grau, « Modelos de conversión e iniciación a la filosofía : análisis de un tópico biográfico », *Nova Tellus*, vol. 26, núm. 2, 2008, p. 81-83. Le changement de nom est aussi un signe extérieur de la conversion mis en évidence par Sergi Grau (p. 83-86).

²⁴ Diogène Laërce, *Vies et doctrines des philosophes illustres*, III, 5.

²⁵ Porphyre, *Vie de Plotin*, 7, 31-46 (tr. fr. légèrement modifiée de Luc Brisson et al. (dir.), *Porphyre, La vie de Plotin t. II*, Paris, Vrin, 1992).

non²⁶. Parmi les qualités du philosophe, on trouve donc le courage, la force et la persévérance nécessaires à la mise en œuvre du changement de mode de vie²⁷. En conséquence, la conversion au mode de vie philosophique passe par la pratique d'exercices spirituels permettant de concrétiser dans la durée ce double effort d'apprentissage et de renoncement²⁸.

Présentés par Foucault comme « techniques de soi » ou « pratiques de soi »²⁹, l'expression « exercices spirituels » désigne pour Hadot « une pratique susceptible de provoquer une transformation d'ordre existentiel et moral dans le sujet qui la pratique »³⁰. Traduits par « entraînement » et « exercice », les termes grecs *gumnasion*, *melété* et *askesis* expriment en effet cette dimension pratique et répétitive du travail sur soi. Appliqués au soin du corps, l'entraînement et l'exercice seront physiques (pratiques sportives d'endurance permettant le contrôle de soi, mais aussi l'acquisition du courage). Appliqués au soin de l'âme ou de l'esprit, ils seront cognitifs, éthiques, ou encore mystiques : lecture, méditation, veille, jeûne, abstinence sexuelle, regard d'en haut, préméditation des maux, activités contemplatives, etc. Tout comme la conversion, la pratique régulière de ces exercices caractérise le mode de vie philosophique dans son ensemble³¹.

1.2. La connaissance de soi nécessaire à la conversion (*epistrophê*) : la conversion comme retour à soi

La conversion envisagée comme *epistrophê* implique un mouvement de l'âme vers elle-même complémentaire à l'attitude de renoncement identifiée jusqu'à présent³². L'étymologie du terme désigne le mouvement circulaire, propre à la pensée, qui, d'un point de vue épistémologique, permet la connaissance de soi. La conversion passe par une prise de conscience de sa propre nature et des différents moyens nécessaires au bonheur, but commun aux différentes philosophies de l'Antiquité³³. Ainsi, pour Platon, la conversion du philosophe est une

²⁶ Porphyre, *Vie de Plotin*, 7, 46-51. Ici, Sérapion d'Alexandrie ne parvient pas à mettre en pratique l'enseignement reçu de Plotin et à renoncer aux affaires d'argent. De même Alcibiade est incapable de renoncer à la gloire et au pouvoir liés à la vie politique, malgré l'exhortation de Socrate (Platon, *Alcibiade*).

²⁷ Sur le courage du philosophe, nécessaire à la mise en œuvre des décisions issues de la délibération, voir Platon, *République*, 442b-c. Sur la force du sage épicurien, voir Épicure, *Lettre à Ménécée*, 135. Sur la persévérance et la constance du sage dans l'épreuve, voir Sénèque, *Sur la Providence*. P. Athanassiadi met également en évidence les qualités naturelles et l'engagement nécessaires à la conversion philosophique : Polymnia Athanassiadi, « Christians and Others : The Conversion Ethos of Late Antiquity », *art. cit.*, p. 28.

²⁸ Pierre Hadot, « Exercices spirituels », *art. cit.*, p. 276-333.

²⁹ Michel Foucault, « La culture de soi », dans *Histoire de la sexualité, t. III. Le souci de soi*, chap. III, Paris, Gallimard, 1994, p. 55-94 ; *L'herméneutique du sujet. Cours au collège de France 1981-1982*, *op. cit.*.

³⁰ Pierre Hadot, « L'enseignement des antiques, l'enseignement des modernes. Entretien entre P. Hadot et A. Davidson », in Arnold I. Davidson et Frédéric Worms (dir.), *Pierre Hadot, l'enseignement des antiques, l'enseignement des modernes*, Paris, Éditions Rue d'Ulm/Presses de l'École Normale Supérieure, 2010, p. 28.

³¹ Pierre Hadot, « Exercices spirituels », *art. cit.*, p. 64 : « dans la mesure même où elle est pratique d'exercices spirituels, la vie philosophique est un arrachement à la vie quotidienne : elle est une conversion, un changement total de vision, de style de vie, de comportement ».

³² Paul Aubin, *Le problème de la « conversion » : étude sur un terme commun à l'hellénisme et au christianisme des trois premiers siècles*, Éditions Beauchesne, 1963, p. 170-179.

³³ Julia Annas, *The Morality of Happiness*, Oxford University Press, New-York-Oxford, 1993. Sur le lien étroit entre connaissance de soi et souci de soi dans l'Antiquité, voir M. Foucault, *L'Herméneutique du sujet*, *op. cit.*, p. 4-13.

conversion du regard : elle passe par l'acquisition d'un savoir sur soi (je suis une âme et non un corps ou le composé âme-corps³⁴) qui permet de se détourner des réalités sensibles pour se retourner vers les réalités intelligibles³⁵, réalisant ainsi le destin d'une âme portée à contempler ces réalités³⁶. Pour Aristote, la vie la plus heureuse sera la vie contemplative, car elle permet à l'être humain de satisfaire sa propension naturelle au savoir³⁷. Pour Epicure, la recherche d'un plaisir stable et durable est la clé du bonheur, et passe par la distinction des désirs, naturels ou non, et la poursuite des désirs naturels et nécessaires³⁸. Cette connaissance de la nature humaine permet de dissiper la crainte de la mort, participant ainsi à la recherche d'une vie heureuse, sans troubles³⁹.

La connaissance de soi impliquée par le processus de conversion philosophique amène donc le philosophe grec à prendre conscience de sa véritable nature et de sa fin, et à adapter son comportement en fonction de celles-ci. Le retour sur soi permet ainsi au philosophe une prise de conscience nécessaire au changement de mode de vie. Parallèlement, ce changement de mode de vie sera guidé par la connaissance de soi acquise grâce à ce retour sur soi.

2. Les moyens de la conversion : figure du maître et communauté de pratiques

La lecture des philosophes antiques permet d'identifier deux forces poussant à la conversion : une force interne, qui correspond à la capacité de se transformer soi-même, et des forces externes, dont la présence d'un maître et la vie commune liée au contexte scolaire de la conversion philosophique.

2.1 La figure du maître

Dans l'Antiquité, l'école, considérée à la fois comme lieu physique, comme ensemble de doctrines et comme institution, est le cadre dans lequel la conversion philosophique a lieu⁴⁰. Cette école peut être plus ou moins organisée, et proposer un cursus d'études plus ou moins formel. La conversion s'effectue alors sous la direction du professeur à travers un enseignement théorique et la pratique des exercices spirituels.

Que ce soit l'Académie platonicienne, le Jardin d'Epicure ou le Portique stoïcien, les écoles philosophiques de l'Antiquité ont pour but d'offrir un enseignement théorique et pratique les conduisant à adopter une certaine manière de vivre. Dans ce cadre, la parole du maître est omniprésente : « il exhorte à la conversion, puis il dirige les nouveaux convertis, des jeunes

³⁴ Platon, *Alcibiade*, 128e-130e.

³⁵ Platon, *Alcibiade*, 131b-c ; Platon, *Phédon*, 83b-d.

³⁶ Platon, *Alcibiade*, 132e-133c ; Platon, *Phédon*, 84a-b ; Platon, *République*, 518c.

³⁷ Aristote, *Éthique à Nicomaque*, 1177a7-b31.

³⁸ Épicure, *Lettre à Ménécée*.

³⁹ *Ibidem*, 124.

⁴⁰ Pierre Hadot, *Qu'est-ce que la philosophie antique ?*, *op. cit.*, p. 154-170 ; « Enseignement antique et enseignement moderne de la philosophie », in *La philosophie comme éducation des adultes*, Paris, Vrin, 2019, p. 149-175. Sur le processus de conversion dans les écoles de philosophie hellénistiques et tardo antiques, et l'importance de la figure du maître, voir aussi Polymnia Athanassiadi, « Christians and Others : The Conversion Ethos of Late Antiquity », *art. cit.*, p. 26-28.

gens, souvent des adultes, dans les voies de la sagesse. C'est un directeur de conscience. Il enseigne sans doute. Ses cours peuvent avoir un certain caractère technique, se rapporter à des questions de logique et de physique. Mais ce ne sont que des exercices intellectuels, qui font partie d'une méthode de formation qui s'adresse à l'âme »⁴¹. L'enseignant devient un maître et joue alors le rôle de directeur spirituel⁴². Ce rôle de directeur de conscience et cet appel du maître à la conversion peut également se faire à distance et passer par l'écrit, comme le fait Sénèque dans sa correspondance avec Lucilius, ou bien Porphyre dans la *Lettre à Marcella*.

La lecture des biographies de philosophes antiques confirme ce rôle essentiel du contexte scolaire, de la figure du maître et de son discours dans le processus de conversion philosophique⁴³. L'attraction du disciple pour la figure du maître, associée à une éventuelle rencontre, est la première cause de conversion. Cette figure peut être proche ou lointaine, historique ou légendaire. C'est elle, dans tous les cas, qui pousse l'élève à suivre le mode de vie de l'école en question. Parmi les nombreux exemples de rencontre avec un maître, prenons celui de Plotin :

« Plotin entra, écouta et dit à son compagnon : "Voilà celui que je cherchais !". De ce jour, il demeura auprès d'Ammonius, et il acquit une si grande disposition philosophique qu'il désira vivement faire l'essai tant de la philosophie pratiquée chez les Perses que de celle qui florissait chez les Indiens. Comme l'empereur Gordien allait partir en campagne contre les Perses, il se fit admettre dans sa suite et fit marche avec elle ; il était déjà dans sa trente-neuvième année⁴⁴. »

Le processus de conversion passe ici par la recherche d'un maître, et la rencontre de Plotin avec Ammonius exprime parfaitement l'intensité de cette recherche : « Voilà celui que je cherchais ! ». Cet épisode montre également l'importance des voyages, qui permettent la rencontre de nouveaux modèles de vie. Les voyages et le contact avec les autres cultures (philosophiques ou religieuses) est en effet un *topos* des récits de conversion⁴⁵. Dans les vies de philosophes néoplatoniciens, les voyages de formation sont nombreux, à l'image de Pythagore, qui séjourna à Milet pour y rencontrer Phérécyde, Anaximandre et Thalès⁴⁶. Auprès de ce dernier, il apprit un mode de vie caractérisé notamment par le renoncement et l'ascèse⁴⁷. Après cela, Thalès dirigea Pythagore vers l'Égypte où il rencontra des prêtres égyptiens. Sa

⁴¹ Pierre Hadot, *Plotin ou la simplicité du regard*, Paris, Gallimard, 1997, p. 129-130. Voir aussi Pierre Hadot, « Conversion », *art. cit.*, p. 226 : « la philosophie devient essentiellement un acte de conversion. Cette conversion est un événement provoqué dans l'âme de l'auditeur par la parole d'un philosophe ».

⁴² Ilsetraut Hadot, *Sénèque. Direction spirituelle et pratique de la philosophie*, Paris, Vrin, 2014, p. 101-179 ; « La figure du guide spirituel », in Pierre Hadot, *La philosophie comme éducation des adultes*, *op. cit.*, p. 323-359.

⁴³ Sergi Grau, « Modelos de conversión e iniciación a la filosofía : análisis de un tópico biográfico », *art. cit.*, p. 71-81.

⁴⁴ Porphyre, *Vie de Plotin*, 3, 12-19.

⁴⁵ Sergi Grau, « Modelos de conversión e iniciación a la filosofía : análisis de un tópico biográfico », *art. cit.*, p. 92-95.

⁴⁶ Jamblique, *Vie de Pythagore*, 11-19 (tr. fr. de Luc Brisson et Alain Philippe Segonds, Paris, Les Belles Lettres, 2011).

⁴⁷ *Idem*, 13.

formation fut donc à la fois philosophique et religieuse, lui permettant l'apprentissage de certains rites et de nouveaux savoirs (arithmétique, géométrie, musique)⁴⁸.

La rencontre avec le maître peut aussi être virtuelle, et la conversion passer par la lecture d'un texte philosophique. Ainsi, Epicure se convertit à travers la lecture de Démocrite⁴⁹. Bien avant sa conversion à la philosophie stoïcienne, la découverte par Sénèque de la figure de Pythagore et de ses prescriptions éthiques bouleverse son mode de vie, puisqu'il s'abstient de manger de la viande pendant une année⁵⁰. La lecture des Anciens est alors un véritable moyen de conversion. Ainsi, les écoles néoplatoniciennes d'Athènes et d'Alexandrie proposaient à leurs élèves un cursus d'études très précis, suivant l'ordre de lecture des dialogues de Platon, permettant aux élèves de progresser dans la pratique des vertus et de s'élever vers la contemplation du divin⁵¹. L'enseignement philosophique passait par la lecture du *Manuel d'Epictète*, des *Vers d'or* de Pythagore, et se poursuivait par la lecture des traités d'Aristote et des dialogues de Platon⁵².

Une deuxième cause de conversion peut être l'intervention d'un oracle qui pousse la personne à se convertir ou à rejoindre une école ou un maître en particulier. Ici, l'impulsion vient d'un dieu et non d'un homme. Socrate est l'exemple paradigmatique de ce type de conversion⁵³. C'est également le cas de Proclus, incité à étudier la philosophie et à rejoindre l'école néoplatonicienne d'Athènes par Athéna, déesse tutélaire de Byzance, où le philosophe est né⁵⁴.

Enfin, la conversion peut correspondre à un changement d'école, changement qui se fait le plus souvent par contact personnel avec un maître. Ainsi, la conversion à la philosophie de Marinus, qui était Samaritain, se fait à travers la rencontre avec Proclus⁵⁵. Rhéteur pendant neuf ans, la conversion de Damascius à la philosophie se caractérise par la rencontre avec différents professeurs, dont Isidore⁵⁶, l'apprentissage de nouveaux savoirs et le rejet de son occupation

⁴⁸ *Idem*, 19.

⁴⁹ Diogène Laërce, *Vies et doctrines des philosophes illustres*, X, 2. De même, saint Augustin se convertit à la philosophie par la lecture d'un livre de Cicéron (Saint Augustin, *Confessions*, III, 4)

⁵⁰ Sénèque, *Lettres à Lucilius*, 108, 17. Sur cet épisode, voir Arthur Darby Nock, *Conversion: The Old and the New in Religion from Alexander the Great to Augustine of Hippo*, *op. cit.*, p. 168.

⁵¹ Sur l'ordre de lecture des dialogues de Platon, voir André Jean Festugière, « L'ordre de lecture des dialogues de Platon aux V^e-VI^e siècles », *Museum Helveticum* 26 (1969), p. 281-296 ; Leendert Gerrit Westerink, Jean Trouillard et Alain-Philippe Segonds, *Prolégomènes à la philosophie de Platon*, introduction, Paris, Les Belles Lettres, 1990, p. XLIII-LVI. Sur l'échelle des vertus néoplatoniciennes, voir Henri Dominique Saffrey et Alain-Philippe Segonds, « La classification néoplatonicienne des degrés de vertus », in Marinus, *Proclus ou sur le bonheur*, *op. cit.*, p. LXIX-XCVIII.

⁵² Proclus, futur professeur de l'école d'Athènes, suivit également ce cursus : Marinus, *Proclus ou sur le bonheur*, 14, 1-3.

⁵³ Platon, *Apologie de Socrate*, 20e-21a et 23b.

⁵⁴ Marinus, *Proclus ou sur le bonheur*, 9, 8-11 (tr. fr. Henri-Dominique Saffrey et Alain Philippe Segonds, Paris, Les Belles Lettres, 2001) : « Mais pour dire la vérité, c'était une bonne fortune qui de nouveau le ramenait à la déesse qui avait été cause de sa naissance, car c'est une fois arrivé à Byzance qu'elle l'incita à étudier la philosophie et à visiter les écoles d'Athènes ».

⁵⁵ Damascius, *Vie d'Isidore*, 97A. Sur cet épisode de conversion, voir Polymnia Athanassiadi, « Christians and others : The Conversion Ethos of Late Antiquity », *art. cit.*, p. 35-37.

⁵⁶ Photius, *Bibliothèque*, 126b40-127a12.

passée. Le passage de la profession de rhéteur à celle de philosophe implique une focalisation non plus sur les discours et la manière de parler, mais sur la vérité et le salut de l'âme⁵⁷. En outre, la conversion est graduelle, puisqu'elle implique de sa part la poursuite du cursus d'études néoplatonicien, à travers la lecture des textes de Platon et de Ptolémée notamment.

La conversion de Julien à la philosophie néoplatonicienne est un autre exemple intéressant, car il combine les différentes causes extérieures de la conversion : sa lecture des philosophes grecs durant son enfance, tout d'abord, puis sa rencontre avec Libanius à Antioche, un oracle lui rappelant la dévotion de ses ancêtres au Soleil, et son contact avec les néoplatoniciens de Pergame et d'Ephèse⁵⁸.

2.2 Une communauté de pratiques

Si la conversion philosophique a lieu généralement dans le cadre d'une école, l'aide extérieure vient aussi de l'existence d'une communauté partageant une vision du monde et un mode de vie semblables⁵⁹. La vie en communauté englobe un certain nombre d'occupations avant tout liées à l'apprentissage et à l'enseignement (assistance aux cours, lecture commune de textes philosophiques, recherche en commun sur des questions philosophiques), activités d'ordre intellectuel exigeant le partage de certaines idées communes ou du moins de thèmes de discussion communs. Mais la vie en école implique aussi la participation active aux pratiques associées au mode de vie philosophique choisi : pratiques alimentaires (végétarisme), pratiques sportives (marche, gymnastique), politiques et sociales, ou encore religieuses (prières, rites).

La lecture de la *Vie de Pythagore* écrite par Jamblique nous renseigne sur les détails de cette vie en commun dans le pythagorisme. L'emploi du temps des pythagoriciens montre l'importance des repas pris en commun, moment de partage des pratiques alimentaires mais aussi religieuses. De même, la marche est un moment important pour les discussions entre élèves et pour la relation entre maître et disciple :

« Au point du jour, les disciples faisaient une promenade en solitaires [...]. Ils estimaient en effet qu'ils ne devaient rencontrer personne avant d'avoir composé leur propre âme et mis de l'ordre dans leur esprit [...]. Après leur promenade matinale, ils se réunissaient, surtout dans des temples ; et sinon, dans des lieux similaires. C'est le moment qu'ils consacraient à l'enseignement et à l'instruction, et au "redressement" de leur caractère. [...] Vers le soir, ils se promenaient de nouveau, mais non plus seul comme pour la promenade du matin ; c'est par deux ou trois qu'ils se promenaient alors, se remémorant ce qu'ils avaient appris et s'exerçant

⁵⁷ Damascius, *Vie d'Isidore*, 137B. Sur cet épisode de conversion, voir Polymnia Athanassiadi, « Christians and others : The Conversion Ethos of Late Antiquity », *art. cit.*, p. 37-39.

⁵⁸ Sur le récit de la conversion de Julien, voir Arthur Darby Nock, *Conversion: The Old and the New in Religion from Alexander the Great to Augustine of Hippo*, *op. cit.*, p. 157-158.

⁵⁹ Pierre Hadot, « Enseignement antique et enseignement moderne de la philosophie », *art. cit.*, p. 149-164 ; Sergi Grau, « Modelos de conversión e iniciación a la filosofía : análisis de un tópico biográfico », *art. cit.*, p. 87-88. Sur la vie en commun dans l'école d'Épicure, voir Ilsetraut Hadot, *Sénèque. Direction spirituelle et pratique de la philosophie*, *op. cit.*, p. 110-115. Sur la vie en commun dans l'école de Plotin, voir Marie-Odile Goulet-Cazé, « L'arrière-plan scolaire de la *Vie de Plotin* », in Luc Brisson et al., *Porphyre, La vie de Plotin t. I*, *op. cit.*, p. 231-327.

mutuellement aux belles occupations. Après cette promenade, ils prenaient un bain, et après leur bain, ils se réunissaient pour prendre leur repas en commun [...]. Après le dîner, on faisait des libations, puis on faisait la lecture. Suivant la coutume, le plus jeune faisait la lecture, tandis que le plus vieux indiquait ce qu'il fallait lire et de quelle façon. [...] Après ces exhortations faites, chacun retournait chez soi⁶⁰. »

L'émulation entre élèves et l'exemplarité du maître sont deux aspects complémentaires de la vie en communauté pythagoricienne qui facilitent l'effort lié au changement de mode de vie. Le renoncement est également plus facile entouré de personnes ayant elles-mêmes renoncé au faste et à l'abondance, à la consommation de viande, au bavardage ou à l'activité sexuelle, par exemple. La vie commune, au-delà des convergences doctrinales, renforce ainsi le changement de mode de vie et favorise l'acquisition de nouvelles habitudes, par la force de l'exemple côtoyé, ainsi que par l'émulation et l'encouragement offerts par les pairs.

Conclusion

L'étude des textes biographiques de l'Antiquité grecque et romaine a montré la double dimension de la conversion philosophique comme transformation de soi et changement radical de mode de vie. En effet, le processus de conversion philosophique inclut à la fois une redéfinition identitaire (de rhéteur ou homme politique à philosophe, par exemple), une transformation du sujet et de ses pratiques, et le rejet du mode de vie passé. Ce processus de conversion demande donc un double effort d'apprentissage et de renoncement et implique la pratique d'exercices spirituels. En outre, le processus de conversion suppose une aspiration au changement et un moment d'introspection et de réflexion sur soi et sur le monde qui justifie et guide le processus de conversion. Parmi les moyens mis en œuvre dans les différentes écoles philosophiques en vue de la conversion, la rencontre avec un maître, ou, de manière plus générale, la rencontre de nouveaux modèles d'identification et de nouvelles pratiques joue un rôle important. De même, l'intégration dans une communauté ou l'appartenance à un groupe facilite la conversion et permet à celle-ci de durer dans le temps.

⁶⁰ Jamblique, *Vie de Pythagore*, 96-100.

2^e partie : De quelques conversions contemporaines

En France et dans d'autres pays, l'influence des institutions ayant pour vocation de convertir les individus a eu tendance à chuter. Les Eglises historiques ont perdu de nombreux fidèles. Dans le même temps, des organisations telles que le parti communiste ont vu leur nombre de votes et de militants chuter. Les lieux d'enfermement contraints, asiles et prisons, ont été critiqués, ce à quoi ont participé les travaux de Foucault⁶¹ et Goffman⁶². De plus, l'Etat républicain tend à réduire son imposition d'un ordre symbolique et d'une discipline sur les comportements⁶³. Nombre d'institutions qui offrent les moyens de réaliser des changements radicaux ont perdu de leur superbe. Ainsi, de nouvelles institutions sont à investiguer pour explorer le problème contemporain de la conversion, quoique celles-ci ne soient pas directement consacrées à la tâche de convertir radicalement.

Les écovillages, les jardins partagés, les *fablabs*, les *hackerspaces* sont de nouveaux lieux permettant de changer de pratique ou de vie. Parmi ces lieux récents, les ateliers d'autoréparation de vélo émergent⁶⁴. Participant de l'économie circulaire, il s'agit de lieux dédiés au transfert de connaissances mécaniques, au réemploi et à la revalorisation, à la promotion active des déplacements à vélo⁶⁵. On y entre pour une panne, voire pour militer. Dans ces ateliers, s'inventent des pratiques moins polluantes et plus conformes aux objectifs promus par le G.I.E.C.

Si, lors de l'enquête, un salarié d'un atelier s'est qualifié de « vélosophe », les liens directs avec la philosophie antique sont inexistantes, les déplacements quotidiens étant peu interrogés sous l'angle philosophique, d'autant plus que le vélo est une invention du XIX^e siècle. Comme nous allons le décrire, cet objet d'étude d'apparence étranger à la conversion (philosophique) et de portée restreinte permet pourtant l'étude de transformations radicales.

Suite à une recension des activités et de l'identité de 279 ateliers français, deux ateliers⁶⁶ ont été particulièrement investigués, ce sont les changements radicaux issus de ces deux ateliers que nous présentons ci-dessous. L'enquête a consisté à observer de manière participante deux ateliers, l'un à Grenoble (Un p'tit vélo dans la tête) et l'autre à Ambilly (Pignon sur rue). En sus de l'observation, de l'autoréparation de mon vélo, d'entretiens informels nombreux et de l'aide à la réalisation des tâches des ateliers, seize entretiens individuels ont été conduits avec des salariés et bénévoles des ateliers en question. Parmi les seize individus, cinq peuvent être considérés comme en cours ou bien parvenus à un changement radical, notamment du fait des effets de l'existence et la fréquentation d'un atelier d'autoréparation de vélo. Pour les onze

⁶¹ Michel Foucault, *Surveiller et punir*, Paris, Gallimard, 2005.

⁶² Erving Goffman, *Asiles, études sur la condition des malades mentaux*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1968.

⁶³ François Dubet, *Le déclin de l'institution*, Paris, Seuil, 2002.

⁶⁴ On comptait seulement trois ateliers d'autoréparation de vélos en 1994. Ils sont plus de 250 aujourd'hui (au 11 avril 2019). Ce référencement est mis à jour sur le site de L'Heureux Cyclage de manière collaborative. Sont référencés les ateliers qui sont actifs au moins une fois par semaine, ou qui prévoient d'être actifs au moins une fois par semaine. La carte comprend ainsi les projets d'ateliers : <https://www.heureux-cyclage.org/les-ateliers-en-france.html>, consulté le 5 août 2019.

⁶⁵ Voir la présentation des ateliers d'autoréparation du réseau français des ateliers d'autoréparation, « L'Heureux Cyclage », <https://www.heureux-cyclage.org/-Qu-est-ce-qu-un-Atelier-Velo-.html>, consulté le 5 août 2019.

⁶⁶ Les deux ateliers présentent une identité différenciée. L'un, à Grenoble, tend à proposer une utopie communautaire, quand l'autre est un espace plus divers et moins engagé.

autres, la mécanique vélo peut s'ajouter à un mode de vie alternatif ou bien devenir progressivement un hobby, dans les deux cas sans rejet du passé de l'individu.

Grâce à cette enquête, nous allons illustrer les propriétés de changements radicaux que les sociologues nomment parfois conversions, à l'aide d'exemples contemporains de changements, issus des ateliers d'autoréparation de vélo, ainsi que de la présentation de moyens qui y sont mis en œuvre pour changer les pratiques de déplacement, voire les modes de vie.

1. La description sociologique de quelques conversions contemporaines

Les sociologues ont détaché la notion de conversion des contextes philosophique et religieux, afin de faire usage de son potentiel heuristique, pour qualifier d'autres processus, de formes identiques, mais aux contenus et aux finalités différents.

La conversion est particulièrement⁶⁷ définie par Berger et Luckmann, dans *La construction sociale de la réalité*⁶⁸. Ils y privilégient le terme d'alternation plutôt que celui de conversion, afin d'éviter les connotations religieuses du terme. Ici, nous prendrons le parti inverse, afin de garder à l'esprit que la juxtaposition des deux parties de l'article permet de tester l'hypothèse d'une proximité entre des processus sociaux distants dans le temps. De plus, la référence aux conversions philosophiques n'est pas religieuse. Dans un article, Muriel Darmon⁶⁹ a fait ce même choix⁷⁰.

Berger et Luckmann écrivent que la conversion de saint Paul est le prototype à partir duquel ils ont défini la notion d'alternation de manière non-théologique⁷¹ – citant aussi l'endoctrinement politique et la psychothérapie comme source de leur réflexion. Les auteurs insistent sur le fait que la conversion peut naître des suites d'une expérience individuelle – comme celle du chemin de Damas –, mais qu'elle ne peut avoir des effets durables sans une communauté qui accueille cette transformation et renforce la croyance qui en découle – la rencontre avec la communauté de Damas. Lors d'une conversion, les redéfinitions de l'identité et de la perception du contexte de vie sont menées conjointement par l'individu et son nouveau groupe d'appartenance⁷², que Berger et Luckmann appellent un « laboratoire de transformation »⁷³. Au sein de ce laboratoire, des modèles d'identification sont présents. Le groupe concentre les moyens de combattre le doute quant à la nouvelle réalité expérimentée⁷⁴ et participe ainsi à maintenir la conversion sur le temps long. À une nouvelle identité pour soi, suite à une expérience marquante, est adjointe une nouvelle identité pour autrui, dans le groupe d'accueil de la conversion.

⁶⁷ On trouvera également un usage de la notion de conversion chez Bourdieu, pour signifier des transformations de l'habitus individuel (2003, p. 25-26 ; voir Darmon, 2011).

⁶⁸ Peter Berger, Thomas Luckmann, *La construction sociale de la réalité*, Paris, Armand Colin, 2006

⁶⁹ Muriel Darmon, « Sociologie de la conversion. Socialisation et transformations individuelles », in Claudine Burton-Jeangros, Christoph Maeder (dir.), *Identité et transformation des modes de vie*, Genève et Zurich, Seismo, 2011, p. 64-84.

⁷⁰ La reprise de termes issus de la philosophie et la théologie est d'ailleurs une pratique courante des sociologues classiques, qu'il s'agisse de l'ascèse de Weber, de l'habitus de Bourdieu, de la prophétie de Merton, etc.

⁷¹ Peter Berger, Thomas Luckmann, *La construction sociale de la réalité*, op. cit., p. 263.

⁷² *Ibid.*, p. 264.

⁷³ *Ibid.*, p. 262.

⁷⁴ Peter Berger, *Invitation to Sociology*, Harmondsworth, Penguin Books, 1970, p. 65.

1.1. Prise de conscience et attachements

La dynamique de rejet de son présent est la première séquence d'une conversion. Ce rejet est ensuite transformé par la rencontre de modèles d'identification qui vont faire prendre conscience d'une autre réalité possible.

Se convertir signifie en premier lieu se détacher d'une situation. Pour les individus dans les ateliers qui ont réalisé des conversions, la rupture avec le monde du travail salarié est forte. Ils prennent conscience de l'absurdité de leurs tâches, du fait qu'ils sont « exploités » ou bien ils vivent des conflits au travail.

Ils deviennent chômeurs, mécaniciens cycles, responsable essaimage d'ateliers vélo⁷⁵. Exercer ces activités revient pour eux à choisir de descendre dans la hiérarchie sociale, tant du point de vue du prestige que de la rémunération – et pour quatre sur six, par rapport à la profession du père.

Les activités des convertis donnent à voir une fuite du monde du travail, à tendance taylorienne ou bureaucratique. Au contraire, les ateliers offrent les conditions d'une activité, la mécanique vélo, selon d'autres modalités que celles de l'entreprise telle que la connaissent les interrogés, puisqu'il s'agit d'associations loi de 1901 où coexistent salariés et bénévoles. Loin de la recherche de productivité et de profit imposés par une hiérarchie, selon des procédures standards, le temps et les us de l'atelier sont moins contraints par une direction.

Dans la dynamique de conversion, le rejet ne se limite pas à une situation présente ou bien récente⁷⁶. Le passé en général est une source d'affects négatifs et il est réinterprété de manière réflexive. Un interrogé devenu un temps mécanicien vélo dans l'atelier grenoblois exprime combien ce lieu est organisé selon des principes d'informalité et de non-domination qui s'opposent au type d'éducation qu'il a reçu. Il en est venu à avoir des difficultés à rendre visite à ses parents.

Interrogé 4 (40, chômeur) - *Je viens de relire un bouquin, C'est pour ton bien*⁷⁷. *Et là tu lis le bouquin et tu te dis, comment s'est passée mon enfance quoi, qu'est-ce que je me suis fait foutre dessus [...] J'ai de plus en plus de mal à aller voir mes parents.*

Pour d'autres, c'est l'éducation religieuse qui est remise en cause, la réussite bourgeoise et l'autorité en général. Ces dénonciations mettent en exergue le rejet du présent ou du passé récent, dans un premier temps, mais aussi du passé en général, dans un deuxième temps, alors que le processus de conversion est lancé.

⁷⁵ Un responsable de l'essaimage des ateliers vélo soutient la création de nouveaux ateliers, par la mise en relation avec les ateliers existants. Il maintient des communications régulières entre tous les ateliers afin de consolider leur présence et leurs actions.

⁷⁶ Cinq individus sur les seize interrogés ont récemment quitté un emploi, au profit d'un emploi ou du bénévolat dans un atelier. Toutefois, ils n'expriment pas un rejet fort de la situation récente, du point de vue affectif. De même, leurs modèles familiaux hérités, leurs formations et leurs expériences passées sont soit mises à profit, soit neutres quant à la réalisation de leur changement de mode de vie selon un hobby pour la mécanique vélo. Au contraire, on peut les distinguer des convertis, qui rejettent leur passé.

⁷⁷ Alice Miller, *C'est pour ton bien : Racines de la violence dans l'éducation de l'enfant*, (https://books.google.ch/books/about/C_est_pour_ton_bien.html?id=ed8IBwAAQBAJ&source=kp_book_description&redir_esc=y, consulté le 7 août 2019).

Les rejets portent en creux des modèles alternatifs. La rencontre des modèles alternatifs et attachants permet une phase positive de conversion, tant au sein de l'atelier, qu'en dehors pour y parvenir ensuite⁷⁸.

Lors d'un voyage en baroudeur, l'un des interrogés a rencontré un couple de cyclovoyageurs qui ont levé ses inhibitions quant au voyage à vélo. Au retour de son périple cycliste, l'interrogé entame une formation de mécanicien cycles et sera embauché à l'atelier grenoblois.

Interrogé 3 (40, responsable essaimage d'ateliers) - *Je suis parti en voyage et j'ai vu qu'il y avait des gens qui voyageaient à vélo [...] Pour moi physiquement c'était des surhommes [...] Et puis elle, euh, toute frêle, toute gentille, elle fait : « Mais t'as envie de le faire? » « Bah ouais » « Bah vas-y »*

Pour d'autres c'est directement au sein de l'atelier que de nouveaux modèles ont été rencontrés, au point d'être assimilés à une nouvelle famille. Cela témoigne de la charge affective investie, qui est nécessaire à la conversion à l'âge adulte (Berger, Luckmann, 1970, p. 236).

Interrogé 4 (40, chômeur) - *Ça fait 25 ans que l'association existe alors j'ai souvent plaisir à me dire, c'est que j'ai beaucoup de petits-enfants et d'enfants, par tous ces ateliers qui sont sortis, qui ont émergé, les ateliers principaux qui ont été huit, entre 94, notre date de naissance et 2000. Et à partir de 2001, c'est allé crescendo.*

Dans les cas présentés ici, outre la réflexivité sur ses actes et son passé et la déprise d'habitudes ancrées, c'est l'ouverture des possibilités de vivre et la désinhibition induite par le fait de côtoyer des exemples qui deviennent des modèles attachants, qui amorcent la deuxième phase de la conversion, plus positive, qui passe par l'adhésion à un nouveau groupe. Au sein de celui-ci, des expérimentations peuvent se poursuivre dans l'émulation et l'imitation.

1.2 Ouverture des possibles et renoncements

Une fois amorcé le processus de conversion, des expérimentations directes et indirectes par le biais de tiers sont conduites qui font apprendre de nouvelles pratiques et de nouveaux idéaux de vie. Ensuite, un engagement plus poussé dans la conversion est encouragé par les tiers présents qui vont valoriser la radicalité de l'engagement, voire fournir des concurrents à imiter ou dépasser.

Des changements d'apparence anodins montrent en fait une transformation de la perception de la réalité. Comme les ateliers sont des lieux de pratique de la mécanique, on y apprend à ne pas craindre d'avoir les mains sales⁷⁹. De plus, la récupération de vélos ajoute à cela le fait de travailler avec des objets jugés bon à jeter⁸⁰. Ainsi, c'est une esthétique nouvelle qui doit être acceptée par l'individu. En retour, il devient rapidement capable de reconnaître les vélos, au point de mémoriser la forme d'un vélo avant le visage de son propriétaire. Ce travail tacite sur

⁷⁸ Notons que la frontière entre ce qui se passe dans l'atelier et hors de l'atelier ne saurait se comparer avec la frontière d'une école philosophique ou bien d'un monastère avec le contexte environnant. Les ateliers accueillent du public, vont vers le public et ne permettent pas de dormir de manière régulière par exemple. Les obligations collectives y sont légères en général.

⁷⁹ Lors de la visite de l'observation à l'atelier d'Ambilly, j'ai hésité à saisir la main tendue par un bénévole. Celui-ci, mi-rieur, mi-moralisateur, m'a répété à plusieurs reprises qu'il allait m'apprendre à me salir les mains ou qu'il fallait que les autres bénévoles me l'apprennent.

⁸⁰ Les ateliers récupèrent très souvent des vélos en déchèterie.

la perception accompagne l'apprentissage de la mécanique vélo et des possibilités offertes par le vélo en général⁸¹.

Outre ces compétences spécifiques, ce sont des lieux où on apprend à récupérer de la nourriture et d'autres produits et à connaître des squats et des lieux d'hébergement bon marché⁸². De l'habitude à la récupération à l'austérité, il n'y a souvent qu'un pas.

Interrogé 3 (40, responsable essaimage)- *J'assume complètement le fait d'avoir été dans une asso' au Ptit vélo où j'étais payé 700 balles par mois.*

Les ateliers accueillent des convertis, qui fournissent l'exemple de vies vécues avec peu de moyens financiers. L'interrogé cité ci-dessus exprime ailleurs la possibilité de vivre de manière décroissante. On peut citer également le cas du mécanicien fondateur de l'atelier d'Ambilly, qui pourrait travailler en Suisse avec un haut salaire, mais qui a ouvert son atelier en France, ce qui induit une rémunération moindre. Le rejet de rémunérations élevées est la norme dans les ateliers, pour les individus les plus impliqués⁸³.

L'autonomie gagnée sur les relations familiales et professionnelles, grâce à la maîtrise de la mécanique vélo peut aller jusqu'à la limitation des besoins d'argent et donc une indépendance relativement au besoin d'en gagner et au monde du travail. En comparaison de ce qui est rejeté, les objectifs positifs de conversion sont moins évidents dans le détail, bien qu'il s'agisse pour les convertis de mener une vie meilleure.

2. Des moyens de conversion

Dans les ateliers d'autoréparation de vélo, comment apprend-on à changer de vie selon des moyens de conversion adaptés à la pratique cycliste ?

2.1 Le rôle des voyages de formation

La quête identitaire et la recherche de réalisation d'un idéal d'autonomie⁸⁴ passent souvent par un voyage à vélo. Parmi les interrogés, le voyage à vélo est soit le premier pas dans une conversion – voir le cas cité plus haut de la rencontre de modèles de voyageurs à vélo – soit la concrétisation d'une socialisation au sein de l'atelier.

Lors d'une amorce de conversion indiquée par un rejet de la situation présente (de travail), on peut considérer que l'effectuation d'un voyage à vélo revient à poursuivre un voyage de

⁸¹ Ce changement de perception n'est pourtant pas restreint aux convertis des ateliers. Les autres individus qui y participent adoptent également cette nouvelle forme de perception, du fait de la pratique régulière de la mécanique vélo. On voit toutefois des différences entre des individus qui se protègent les mains avec des gains, les habits avec des blouses et d'autres qui valorisent le fait d'avoir les mains dans le cambouis. Un atelier a d'ailleurs choisi pour nom « les ongles en deuil ».

⁸² Voir par exemple le cas du réseau de *couch surfing* réservé au cyclovoyageurs (*Warm showers*, <https://www.warmshowers.org>, consulté le 7 août 2019).

⁸³ À nouveau, ces individus sont soit ceux en conversion, soit ceux pour qui le hobby de la mécanique vélo polarise le mode de vie, sans que pour ces derniers cela soit des suites d'une rupture avec leur mode de vie passé.

⁸⁴ Les ateliers utilisent le néologisme de vélonomie (voir par exemple: <http://wiki.cyclocoop.org/Vélonomie/>, consulté le 7 août 2019), pour qualifier l'idéal d'autonomie à vélo, qui passe par l'apprentissage de la mécanique. Cette recherche d'autonomie s'applique aussi à d'autres domaines du mode de vie, comme nous l'illustrons dans le présent article.

formation⁸⁵. Un voyage de formation est un déplacement à visée non financière qui transforme irréversiblement l'individu, au point qu'il documente souvent cette transformation par l'écrit et par la photographie. Impliquant une rupture avec le quotidien, il peut durer plusieurs mois. Lorsque l'interrogé 3 a rencontré des cyclovoyageurs inspirants, il a ensuite effectué un déplacement depuis le Népal jusqu'à Nantes à vélo, alors qu'il avait effectué l'aller sac au dos. Ce voyage à vélo a inscrit en lui une identité de cycliste et des compétences mécaniques. Parvenir à travailler à l'atelier a ensuite permis de maintenir des pratiques et des valeurs acquises en voyage, tout en retrouvant une vie sédentaire conforme aux nouveaux souhaits de l'interrogé. L'atelier constitue ainsi le lieu de stabilisation d'un processus de conversion engagé au cours d'un voyage.

Chez d'autres convertis, le voyage à vélo représente la concrétisation d'un idéal d'autonomie par l'expérimentation et l'accession à un marqueur identitaire très valorisé dans les ateliers enquêtés, celui de cyclovoyageur.

Entre deux escales dans des ateliers d'autoréparation pour exercer le métier de mécanicien et économiser un peu d'argent, l'interrogé 2 a développé un mode de vie nomade fondé sur le vélo. Il revendique cette identité et se définit comme tel auprès d'autrui. Son premier long voyage à vélo fournissant le début d'un renouveau dans son récit autobiographique.

Dans le cas de l'interrogé 4, les voyages à vélo sont des épreuves financières et physiques, mais aussi des mises à l'épreuve réussies d'un idéal de libération des contraintes quotidiennes, au point qu'il utilise le voyage à vélo en tant que métaphore de la vie réussie en général.

Un autre converti, l'interrogé 5, mentionne son projet de circuler sur les traces de son grand-père juif, qui s'était réfugié en Espagne au départ de Strasbourg, durant la seconde guerre mondiale, en circulant à vélo. On perçoit ainsi la portée identitaire que représente ce voyage : une réinscription de l'appartenance familiale et religieuse dans une biographie individuelle qui s'en est écartée, grâce au vélo.

Lors de ma présence dans l'atelier d'Ambilly, j'ai pu observer deux voyageurs à vélo confirmés tentant d'intensifier le désir de départ d'un adhérent venu réparer une crevaison. Durant une demi-heure, ils ont tenté de le convertir au cyclovoyage. À Grenoble, c'est une réunion informelle qui avait pour thème le cyclovoyage.

Ainsi, bien présent dans les ateliers, le voyage à vélo représente à la fois un temps de quête identitaire et un moyen de réaliser un idéal de vie axé sur l'autonomie.

2.2 Un laboratoire de transformations

Comme expliqué par Berger et Luckmann, si l'individu ne trouve pas de lieu accueillant pour une transformation potentielle ou en cours, le risque est qu'il ne la mène pas à bien. Les conversions demandent des laboratoires adaptés, qui renforcent le changement individuel.

Même des interrogés qui ne se convertissent pas aussi radicalement⁸⁶ que les exemples cités ci-dessus font part de l'ouverture des possibilités de conduire sa vie offerte par la fréquentation

⁸⁵ Alexandre Rigal, « Voyage de formation », *Forum Vies Mobiles (en ligne)*, 2019, <http://fr.forumviesmobiles.org/reperes/voyage-formation-12954>, consulté le 2 octobre 2019.

⁸⁶ Parfois l'atelier renforce un changement en cours qui ne suppose pas de rupture avec un passé familial, puisque les parents notamment peuvent fournir les ressources et le soutien nécessaire pour mener à bien des changements de pratique.

des ateliers d'autoréparation de vélo. Ces possibilités de l'ordre de l'austérité (ex. : vivre un hiver en camionnette, ne pas acheter de biens neufs) sont aussi celles d'apprendre à réparer et de construire des vélos sur mesure ou dits bizarres. Cet ensemble de possibles alternatifs définit l'identité de l'atelier et canalise les conversions qui s'y tiennent et les conversions qui y sont poursuivies.

Un atelier c'est également un espace collectif en rupture avec des logiques courantes. Les deux ateliers fonctionnent sur le modèle associatif, dans les deux cas ils sont dirigés par une collégiale et non un président. En leur sein, les relations sont peu formelles et l'entraide est très présente. Les luttes contre la consommation et le sexisme orientent les activités et certaines discussions. Un lieu collectif renforce ainsi la nouvelle identité adoptée par l'individu pour soi et qu'il peut s'attendre à voir reconnue par les autres. Au sein des ateliers, cela passe à la fois par la reconnaissance de compétences spécifiques (de mécanique, de voyageur, de connaissance des vieilles bicyclettes), mais aussi par des signes, tels l'usage de diminutifs ou de pseudonymes. Également, par la fréquentation d'événements en commun, par l'adhésion à la promotion du vélo, par l'usage d'objets particuliers, les convertis usent d'habits et de vélos qui agissent en tant que marqueurs identitaires.

Outre les traits ci-dessus, pour changer les pratiques, les adhérents des ateliers les plus engagés proposent des méthodes de conversion ponctuelles : ateliers mobiles d'autoréparation, événements cyclistes et manifestations à vélo. Viser le changement des pratiques de tiers en public renforce en retour l'identité de converti aux yeux d'autrui, ce qui rend le fait de suivre un autre chemin que celui engagé présentement dans la conversion plus difficile à assumer. Comment redevenir automobiliste quand tout notre réseau d'amis est militant pro-vélo ou nous reconnaît comme tel ? Même hors de l'atelier et des temps de mobilisation associative, les interrogés sont régulièrement reconnus en tant que cyclistes et on leur demande de l'aide pour réparer un vélo.

Conclusion

Le rejet initial oriente la suite des conversions des individus qui participent aux ateliers d'autoréparation de vélo. Il s'agit tant d'un rejet d'une situation récente, que du rejet d'un passé ancré lors de la socialisation primaire. De là naissent de nouveaux attachements, à la pratique cycliste et mécanique, à des modèles. Ces attachements ouvrent des possibilités nouvelles d'exister, souvent austères et anticonformistes, qui se concluent par des reconversions.

Le voyage à vélo constitue un moyen de conversion privilégié des ateliers. Le cyclovoyageur s'inscrit dans la pratique vélo et dans une recherche importante d'autonomie. Le lieu de l'atelier catalyse tant les désirs de voyage, que d'autres moyens : modèles à imiter, moyens de communication, habits. Les ateliers d'autoréparation de vélo étudiés constituent ainsi un laboratoire de transformation. On y décrit ainsi des conversions qui se déroulent à l'extérieur des institutions traditionnelles de conversion.

Synthèse

Au terme de cette étude, nous avons relevé un certain nombre de convergences et de divergences dans nos descriptions respectives de la conversion, tant au niveau du processus de conversion que des moyens de conversion mis en œuvre.

Nous laissons de côté, dans cette conclusion, la question de la radicalité de la conversion, qui diffère d'un individu à l'autre et d'un contexte à l'autre. Notons toutefois que la conversion, dans l'Antiquité comme de nos jours, peut être totale ou partielle, impliquer un changement de mode de vie global ou bien un changement de pratiques plus restreint. La différence de sources entre les deux parties de l'étude ne permet pas de comparer de manière sûre cette modalité de la conversion. En effet, l'étude philologique et philosophique des textes biographiques de l'Antiquité ne permet pas la même finesse d'analyse que l'étude sociologique, dès lors que les entretiens individuels permettent de mieux comprendre la profondeur du changement de mode de vie entrepris.

De même, nous laissons de côté la question du rythme, le plus souvent progressif, mais parfois plus rapide, de la conversion, par manque de données.

1. Convergences des processus de conversion

L'étude comparative du processus de conversion nous a permis de mettre en évidence deux aspects communs aux deux parties de l'étude : la transformation de soi et le changement de mode de vie impliqués par la conversion.

La conversion implique en effet un processus de redéfinition identitaire. Dans le cadre de la conversion philosophique, ce processus est particulièrement lié à la connaissance de soi et de sa place dans le monde. Dans le cadre de l'atelier d'autoréparation de vélos, ce moment réflexif passe principalement par le détachement d'une situation existante et du passé, mais aussi par la rencontre de modèles d'identification alternatifs.

La conversion n'est pas seulement l'adoption de nouvelles pratiques, le processus de redéfinition identitaire suppose aussi des changements de valeurs et d'idéaux de vie (nouveau rapport au travail, à l'argent, défense de nouvelles valeurs, etc.). La conversion passe par la rencontre de nouveaux modèles d'identification et l'intégration dans une communauté. Dans le cadre de l'école philosophique, la figure du professeur ou du maître est de loin la plus importante, tandis que dans le cadre de l'atelier d'autoréparation de vélos, ces modèles d'identification sont plus variés et moins hiérarchisés. Dans les deux cas, la rencontre de nouveaux modèles permet non seulement une ouverture vers d'autres possibles, mais aussi l'émulation favorable au processus de conversion.

Parallèlement, la conversion nécessite un changement de pratiques ou de mode de vie. Ce deuxième aspect de la conversion est particulièrement visible dans le renoncement à certaines pratiques (l'abondance, la voiture, etc.) et la mise en œuvre de certains exercices ainsi que l'apprentissage de pratiques nouvelles (mécanique, lectures, repas en communs, voyages, etc.).

2. Des moyens de conversion

En lien étroit avec ce double aspect de la conversion, nous avons identifié trois moyens favorables à la conversion : l'existence d'un germe, dont la nature varie, l'intérêt des voyages et l'importance du groupe d'accueil.

Qu'est-ce qui amorce une conversion ? Chez les philosophes, il peut s'agir de la rencontre avec un maître, de la lecture d'une œuvre voire de l'expérience d'un appel divin. Chez les convertis au cyclisme quotidien et à la mécanique, c'est souvent une situation négative au travail qui vient entraîner la quête d'un autre mode de vie. Schématiquement, dans le premier cas, le rejet de la situation présente résulte d'une recherche, alors que dans le second, la recherche suit le rejet de la situation présente. Ainsi, l'amorce d'une conversion ne dépend pas entièrement de l'individu mais de la contingence d'une rencontre ou de l'existence préalable d'une situation insupportable. Dans les deux cas, il en résulte un désir de changement, manifestée par une réflexivité accrue qui fragilise les routines quotidiennes.

Le voyage est ensuite un moyen de rechercher des alternatives. D'ailleurs, le voyage concrétise d'ores et déjà un mode de vie alternatif, quoique temporairement. Ainsi, pour le philosophe, il peut être l'occasion de rencontrer des maîtres lointains, d'être initié à des savoirs étrangers et de progresser dans l'ascèse. Pour les cyclistes, il s'agit à la fois de rechercher d'autres pratiques, mais aussi de réaliser en acte un idéal d'autonomie à l'aide de la bicyclette (vélonomie). Alors que le voyage est pour le philosophe un moyen de conversion, il est aussi une finalité pour le cyclovoyageur.

Troisième moyen favorisant la conversion : le groupe d'accueil. Non seulement le groupe offre la possibilité de se convertir par l'attraction d'un maître ou la présence de modèles alternatifs, mais il renforce le changement amorcé par l'individu. Ainsi, la pratique commune de certains exercices rend l'effort d'apprentissage et de renoncement plus facile. De même, l'intégration dans une communauté offre un rythme de vie (nouvel emploi du temps quotidien ou hebdomadaire, organisation d'événements ponctuels, etc.) favorable au changement dans la durée. Dans le contexte philosophique, le groupe d'accueil est fortement hiérarchisé, et la conversion se fait selon une échelle progressive formalisée dans le cadre d'un cursus d'études précis. Dans l'atelier d'autoréparation de vélos, la conversion est très peu formalisée, et les modèles d'identification très variables. Dans les deux cas, l'intégration à un groupe favorise la durabilité d'une conversion.

3. Conclusion générale : Résultats de l'étude comparative

Une fois établis ces points de convergence, cette étude comparative montre des différences fortes relatives aux idéaux mis en jeu dans le processus de conversion et à la formalisation de ces processus. Malgré des différences, l'ancrage du processus dans un espace communautaire est important dans les deux cas.

Tout d'abord, l'idéal poursuivi n'est pas le même. L'individu qui se convertit à la philosophie adopte un idéal clairement défini : le bonheur (*eudaimonia*), point culminant poursuivi par tous

mais bien souvent réservé au maître⁸⁷. La poursuite de cet idéal se concrétise par l'adoption d'un comportement vertueux (éthique des vertus)⁸⁸ et par un certain souci de soi (*epimeleia heautou*)⁸⁹. La recherche du bonheur comme souverain bien et la pratique des vertus comme moyen d'y parvenir sont en effet partagées par la majorité des écoles philosophiques antiques. Le bonheur n'est pas un terme employé par les individus dans les ateliers d'autoréparation de vélo, mais ils insistent sur l'épanouissement et la réalisation de soi. Toutefois, les objectifs généraux sont plus flous, puisque les éléments fondamentaux qui unissent les individus en conversion sont des rejets (hiérarchie, héritage familial, etc.). Cette constellation de rejets constitue le plus petit dénominateur commun à partir duquel les individus peuvent s'engager, tout en conservant une pluralité de pratiques et de représentations⁹⁰.

Si par contraste, la distinction apparaît tranchée, le couple adoption/rejet est au cœur de tout processus de conversion.

Si des pôles d'attraction et de répulsion coexistent dans les collectifs de philosophes et de cyclistes, la formalisation des processus de conversion et des moyens de se convertir diffèrent. Dans le cadre de la philosophie antique, l'échelle néoplatonicienne des vertus est un exemple de formalisation de la conversion à la philosophie. Pour les néoplatoniciens, les vertus s'échelonnent des vertus naturelles, « (...) qui sont de simples dispositions innées du corps ou de l'âme, jusqu'aux vertus théurgiques, qui mettent l'homme en contact direct avec la divinité »⁹¹. Les successeurs de Plotin et Proclus rajouteront des échelons à ce cheminement, dont l'aboutissement est une expérience rare et mystérieuse⁹².

Au contraire, l'individu qui entre dans un atelier y est souvent contraint par une panne. Ainsi, le cheminement y est plus incertain. Pourtant, il existe aussi des étapes dans l'engagement. Les compétences mécaniques s'accroissent au gré de la pratique. Elles sont d'autant plus nécessaires que l'individu est cyclovoyageur. Loin de la recherche d'absolus, le cheminement vers le cyclovoyage constitue néanmoins un objectif concret et souvent atteint, quoique temporairement.

Malgré ce défaut comparatif de formalisation, les exercices proposés dans les ateliers obéissent à un objectif unifié, atteindre la vélonomie, dont la réalisation contraste avec l'expérience rarement atteinte du bonheur.

⁸⁷ Julia Annas, *The Morality of Happiness*, Oxford University Press, New-York-Oxford, 1993.

⁸⁸ Konstantin Büchler « Qu'est-ce que l'éthique des vertus ? ». Publié sur *Comment vivre au quotidien?* le 23 février 2014. Consulté le 26 septembre 2019. Lien : <https://biospraktikos.hypotheses.org/1258>.

⁸⁹ Michel Foucault, *L'Herméneutique du sujet*, op. cit., p. 8.

⁹⁰ Dans le cadre d'une recherche sur le squat urbain de Christiania, Maria Hellström utilise la notion de négativité tactique, pour désigner ce qui unit par la négative une pluralité d'individus, aux origines sociales variées et aux aspirations parfois différentes. Le partage d'un lieu de vie et d'un projet collectif ne demande pas nécessairement le cadrage politique ou religieux du groupe (Hellström, 2006, p. 47, citée par Fremeaux, Jordan, 2012, p. 346).

⁹¹ Marinus (2002) *Proclus ou Sur le bonheur*, sous la direction de Saffrey et Segonds. Paris : Les Belles Lettres. Introduction, p. XLVI.

⁹² Céline Schöpfer, « L'échelle néoplatonicienne des vertus (2) : Porphyre et Jamblique », Publié sur *Comment vivre au quotidien?* le 18 août 2015. Consulté le 25 septembre 2019. Lien : <https://biospraktikos.hypotheses.org/2259> et Céline Schöpfer, « L'échelle néoplatonicienne des vertus (3) : Proclus et Damascius ». Publié sur *Comment vivre au quotidien?* le 31 août 2015. Consulté le 25 septembre 2019. Lien : <https://biospraktikos.hypotheses.org/2293>.

Dans les deux cas, exercices et objectifs s'inscrivent dans l'espace et le temps. Ils sont définis par le lieu de conversion et par l'organisation des rythmes et des activités collectives au sein de celui-ci.

L'école philosophique rassemble un très grand nombre d'activités en son sein afin de constituer une institution totale pour le mode de vie idéal recherché.

Les ateliers d'autoréparation de vélo accueillent des projets plus variés. Pour certains usagers, il s'agit uniquement d'un lieu d'autoréparation. Pour d'autres, c'est un lieu où manger de la nourriture récupérée, démonter des vélos, enseigner la mécanique. Certains d'occuper un emploi salarié. Ainsi, ces ateliers en pleine ville accueillent des usages qui varient depuis l'intégration de pratiques ponctuelles à l'offre d'activités qui orientent une grande part du mode de vie.

Le degré de formalisation du lieu de conversion ne signifie pas combien il peut totaliser d'activités offrant ainsi des ressources pour changer de mode de vie. Ecoles, plus formalisées, et ateliers, plus informels, offrent ainsi une diversité d'influences distinctes rendant des conversions possibles.

Pour concrétiser l'invitation du G.I.E.C. au changement de comportement individuel face au réchauffement climatique, les résultats de notre étude montrent l'intérêt de multiplier les lieux de conversion, de valoriser les lieux existants, et de réfléchir aux bénéfices d'une formalisation des processus et des moyens de conversion proposés dans ces lieux.

Il nous semble utile de poursuivre une réflexion à partir des lieux existants qui promeuvent des conversions à des modes de vie plus écologiques et qui s'engagent dans la formalisation d'un cursus d'études et/ou dans la recherche d'une conduite vertueuse, proposant à la fois des objectifs attrayants et des réalités rejetées.

En plus d'un travail d'enquête sur les pratiques et les lieux existants (*e.g.* des écovillages), il semble nécessaire pour le philosophe de remettre sur le métier la question de l'éthique des vertus et des lieux de conversion en lien avec le nouveau contexte écologique. Dans cette veine, le renouveau de l'étude de la philosophie antique et particulièrement le regain d'intérêt pour le stoïcisme ouvre une brèche intéressante⁹³.

Maël Goarzin (Université de Lausanne, Ecole Pratique des Hautes Etudes)
Alexandre Rigal (EPFL)

⁹³ Le site internet Modern Stoicism (<https://modernstoicism.com>) est le site de référence pour les nombreux adeptes anglophones du stoïcisme contemporain. Géré par un groupe de neuf personnes, dont plusieurs universitaires anglophones, l'équipe organise depuis neuf ans des semaines stoïciennes qui rassemblent plusieurs milliers de participants. En France, l'Association Stoa Gallica (<https://stoagallica.fr/>) œuvre également pour la diffusion d'un stoïcisme contemporain à travers un groupe Facebook comptant plus de deux mille membres (<https://www.facebook.com/groups/1698543597099480/>). Sur l'émergence d'un stoïcisme contemporain, voir Maël Goarzin, « De la théorie à la pratique : vivre en stoïcien aujourd'hui », in Jean-François Buisson (ed.), *La philosophie, un art de vivre*, Bière, Cabédita, 2021, p. 42-57.

Annexes

Prénom	Âge	Activité principale	Rôle dans l'atelier
Interrogé 1	Quarantaine avancée	Cyclomécanicien	Fondateur et salarié
Interrogé 2	51	Cyclovoyageur	Cyclomécanicien
Interrogé 3	40	Chargé de mission La clavette grenobloise	Ancien salarié et bénévole
Interrogé 4	40	Chômeur	Ancien salarié et bénévole
Interrogé 5	19	Chômeur	Bénévole

Tableau. Liste des interrogés ayant vécu un processus de conversion