

MARIELLE MACÉ

# STYLES

Critique de nos formes de vie

*nrf essais*

GALLIMARD





## DU MÊME AUTEUR

*Aux Éditions Gallimard*

FAÇONS DE LIRE, MANIÈRES D'ÊTRE, coll. NRF essais, 2011.

*Chez d'autres éditeurs*

LE GENRE LITTÉRAIRE, Flammarion, coll. GF Corpus, 2004.

LE TEMPS DE L'ESSAI. Histoire d'un genre en France au xx<sup>e</sup> siècle, Belin, coll. L'Extrême contemporain, 2006.

*nrf essais*



*Marielle Macé*

# Styles

Critique de nos formes de vie

*nrf*

*Gallimard*

*Crédits photographiques :*

9 : Photographie de l'auteur ; 55 : Henri Cartier-Bresson/Magnum Photos ;  
117 : Daniele Tamagni ; 199 : Fred Delangle ; 281 : Lorenzo Giove.

Macé, Marielle (1973-)

Littérature : Philosophie et théorie : valeur, influence, effet.

Sciences sociales : sociologie et anthropologie ; interaction sociale ;  
processus sociaux : culture et structures sociales.

Philosophie : individu ; collectivité ; existence ; esthétisme.





« Le style ne prend pas de vacances »  
(Syracuse, Ortigia, 2009).

Photographie de l'auteur.



## Chapitre premier

### POUR UNE « STYLISTIQUE DE L'EXISTENCE »

*Un'idea di stile: uno stilo! Piantata nel cuore.*

(« J'ai une idée de style — un stylet ! — plantée dans le cœur. »)

Pier Paolo PASOLINI, *Bestia da stile.*

L'être humain, cette « bête de style » : ni bête de somme, ni bête de scène (comme s'il était surtout expert en rôles, en scénographies ou en dissimulations), mais bête de style : expert en manières d'être, rivé à ses manières, libéré par ses manières, joué par ces manières, perdu par elles...

Je crois qu'une vie est en effet inséparable de ses formes, de ses modalités, de ses régimes, de ses gestes, de ses façons, de ses allures... qui sont déjà des *idées*. Que pour un regard éthique, tout être est manière d'être. Et que le monde, tel que nous le partageons et lui donnons sens, ne se découpe pas seulement en individus, en classes ou en groupes, mais aussi en « styles », qui sont autant de phrasés du vivre. Mieux : qu'à certains égards il ne nous affecte et ne se laisse approprier qu'ainsi, animé de formes attirantes ou repoussantes, habitables ou inhabitables, c'est-à-dire de formes *qualifiées* : pas simplement des formes mais des formes qui comptent, investies de valeurs et de raisons d'y tenir, de s'y tenir, et aussi bien de les combattre.

C'est sur ce plan des formes de la vie que se formulent aujourd'hui beaucoup de nos attentes, de nos revendications, et surtout de nos jugements. Une « forme de vie » en effet, c'est quelque chose que l'on juge, c'est même la seule chose que l'on s'accorde tous à juger : c'est toujours de formes de vie que l'on débat, et avec elles ce sont des idées complètes du vivre que l'on défend, que l'on accueille ou que l'on accuse. « Qui » l'on est s'y débat à la surface même de la vie sensible, à la surface du « comment » : comment on vit, comment on fait, comment on s'y prend pour vivre... Une forme de vie ne s'éprouve que sous l'espèce de l'engagement, là où toute existence, personnelle ou collective, risque son idée — non pas l'idée que l'on a d'elle, mais l'idée qu'elle *est*<sup>1</sup>. Vouloir défendre sa forme de vie, sans tapage, en la vivant, mais aussi savoir en douter et en exiger de tout autres, voilà à quoi l'histoire des terreurs et des espérances récentes a d'ailleurs redonné de la gravité<sup>2</sup>.

Cela m'encourage à étendre le domaine des formes bien au-delà du champ de l'art, et à proposer la construction critique d'une véritable « stylistique de l'existence<sup>3</sup> ». Viser une stylistique de l'existence suppose de s'intéresser sans préjugé à *tout* ce qu'engagent les variations formelles de la vie sur elle-même. Styles, manières, façons : voilà pourtant des mots aujourd'hui très simplifiés, et largement fétichisés ; ce sont des mots-clés du marketing, à la fois agressifs et complaisants, hantant et même polluant le discours public — ruinant l'analyse lorsqu'ils intimident et excluent, lorsqu'ils caressent le narcissisme des individus pour leur vendre des « styles de vie » en même temps que des produits, ou lorsqu'ils invitent chacun à se traiter soi-même comme une œuvre d'art, à « se distinguer » en faisant fond sur sa présumée singularité (increvable dandysme, qui étend ses violences et ses hâtes jusque dans une société d'égaux, ou plutôt d'égaux supposés...). Mais une stylistique de l'existence n'est pas une esthétisation du vivre, elle ne se superpose pas à une présentation de soi « en beau » ; non, une stylistique de l'existence est plus large, et surtout

plus incertaine ; elle ne traite pas forcément de vies éclatantes, triomphantes, d'apparences prisées ou de corps élégants ; elle dit que toute vie s'engage dans des formes, toutes sortes de formes, que l'on ne peut pas préjuger de leur sens, et qu'il faut donc s'y rendre vraiment attentif, sans savoir d'emblée ce qui s'y joue ni ce qu'elles voudront dire. Une stylistique de l'existence prend en charge, autrement dit, la question foncièrement ouverte, requérante, et toujours réengagée, du « comment » de la vie. On n'a donc pas tout dit lorsque l'on a dit « style » (ou « rythme », ou « façon de vivre », ou « manière d'être ») : l'enquête ne fait que commencer, et il est urgent de l'ouvrir car ce sont là parmi les termes les plus présents, mais aussi les plus ambivalents, de notre culture commune.

Avec ces mots, on dit en effet une chose et son contraire, on vise des objets dispersés, des désirs concurrents... Les prononcer, ce n'est jamais se rassembler autour de convictions partagées (comme si l'on s'entendait sur ce dont on parle), c'est entrer sur une scène de dispute où tout est toujours à décider, jusqu'aux questions que l'on veut poser, jusqu'aux réalités auxquelles on décide d'être vraiment attentif. Les expressions « formes de vie », « style de vie », « mode de vie », par exemple, doivent être par conséquent rouvertes, rendues à leur incertitude et à leur conflictualité, arrachées à leur statut de slogan, car il y entre une grande dispersion de valeurs, d'idées de la vie et de ce qui, dans ses formes, mérite qu'on y tienne ou qu'on y fasse attention.

La question donc, d'emblée, se dédouble : « comment » sont les vies — quelles sont leurs reliefs, leurs agencements, « comme » quoi sont-elles ? Mais aussi : comment regarder ce « comment », comment en parler, lui faire droit, le juger ? Il ne s'agit pas seulement (même si c'est déjà beaucoup) de témoigner de ce qu'il y a toujours des formes à la vie, mais de réfléchir à tout ce qui se joue sur ce plan, sur cette arène : reconnaître les chances ou les idées de vies très divergentes que peuvent instituer les formes ; mesurer que cette question ouvre toujours une scène de dispute et d'engagements ; et favoriser les dispositifs sociaux qui sauront accroître la

conscience que nous avons de cela<sup>4</sup>. Ces enjeux méritent donc un vaste lexique, une pensée patiente et prête à se laisser surprendre, une attention réelle au pluriel des formes prises par l'existence, et une conscience vive des véritables conflits qu'ouvre le seul fait de ce à quoi l'on décide, au ras du sensible, de se rendre attentif.

Ce livre se penche sur cette multitude, celle des enjeux si épars du « comment ». Je suis une spécialiste de littérature mais la littérature ne sera pas ici mon objet ; elle sera plutôt mon allié, mon guide même, à chaque fois qu'elle s'interroge sur le sens de telle ou telle forme du vivre (elle est très bonne à cela : c'est son souci, sa vertu). Et je veux sur ces sujets la faire d'emblée dialoguer avec les sciences sociales — la sociologie, l'anthropologie —, qui explorent justement ce terrain des *façons-de*, des *manières-de*, des allures et des gestes où nous nous engageons quotidiennement ; car je suis convaincue que la tâche consistant à qualifier ces formes, à les décrire avec justesse et à les traiter avec justice (à les traiter avec égards, mais aussi avec colère lorsque l'on veut y changer quelque chose), cette tâche est la responsabilité véritablement commune à la littérature et aux sciences sociales (qui en ce sens sont, les unes comme les autres, des « sciences du style »).

\*

Commençons donc par rouvrir toutes grandes les portes du style, en faisant entrer de l'air et de l'imprévu dans notre rapport à ce que sont les formes, en restituant à leur incertitude et surtout à leur conflictualité des notions aujourd'hui confisquées, en tentant de conduire très au-delà, ou en deçà, des questions restreintes qui en constituent le fonds de commerce — la mode, le luxe, qui peuvent certes en participer mais qui ne l'épuisent pas, qui n'épuisent vraiment pas l'ampleur sociale et éthique des phénomènes ici engagés. *Exit* donc la fétichisation du style. Le mot ne saurait être brandi comme un slogan, il ne fait qu'ouvrir, dans son insuf-

fisance même, une réflexion critique sur le sens des formes prises par la vie (car le champ du style, c'est ma conviction, vérifiée par excellence cette loi de Nietzsche : il n'est pas de perception, pas d'*aisthesis*, qui ne soit pénétrée de valeurs<sup>5</sup>).

Et c'est pour élargir d'emblée le spectre des valeurs engagées, et engageables, dans ces affaires de style que j'ouvre cette enquête par l'exemple d'une expérience où se décide bien autre chose que la fabrique d'une élégance ou la quête d'un statut : celui de Pasolini. À vrai dire, ce n'est pas seulement un exemple, car Pasolini a été pour moi l'aiguillon, l'allié initial dans cette volonté de faire droit à tout ce qui se débat dans le formel de la vie. Pasolini, ma « Béatrice », guide en regard et en colère ; Pasolini, poète civique, qui a osé un diagnostic d'une brutalité déconcertante sur son propre présent, sur ce qui le blessait et lui importait le plus : le sentiment, à la fois intime et risqué publiquement, d'une vaste *crise de style*, la crise des gestes, des modes relationnels, des manières et des pouvoirs du peuple (qui auparavant incarnait pour lui un espace de réalisation stylistique, c'est-à-dire humaine, exemplaire).

C'est avec un souci démesuré du style en effet que Pasolini a dénoncé les conditions faites en son temps aux formes de la vie populaire ; un souci né d'une faculté particulière : celle d'un sujet capable d'être meurtri par les formes, et qui oblige par conséquent les formes à comparaître. Pasolini était entièrement rivé à cette question, celle des formes prises par la vie — la vie des uns, la vie des autres ; il a voué la plupart de ses efforts à dire ces formes, à exposer son sentiment d'une perte historique des modes d'être populaires, et à révéler la colère que cette perte pouvait provoquer chez quelqu'un qui tient vigoureusement à cet aspect-là de la vie commune. Avait-il raison ? Sans doute rêvait-il en grande partie son « peuple ». Mais sa colère (sa rage poétique, *rabbia poetica*) et son effort pour penser les métamorphoses du formel de l'existence m'encouragent à rénover toute cette question des « styles de vie », et à reconnaître dans le style un outil ouvert, plastique, critique, mais aussi profondément ambivalent, de qualification du vivre.

Pasolini, un peu comme Hannah Arendt, considérait toute existence comme une promesse de rayonnement et voulait protéger les chances de l'« apparaître » humain. Tout convergeait chez lui vers le sentiment d'une sacralité du style. Ce n'était pas un désir d'esthétisation du quotidien (encore moins une volonté de sanctification de l'art), mais une décision sur ce qui, à la surface bruisante des différentes formes du vivre, met en jeu la valeur de l'humain. Il voulait donc faire apparaître toute chose comme « un engin où le sacré fût en imminence d'explosion<sup>6</sup> », et logeait cette sacralité dans des visages, des corps ou des gestes qui ont la force de rayonner, c'est-à-dire dans une puissance formelle et une capacité d'éclat propres à la vie humaine. Son art des gros plans est exemplaire de cette croyance, qui égale à chaque instant tout le visible à l'éclat de quelques visages. C'est, si l'on peut dire, l'être-luciole de la figure humaine, que Pasolini voyait incarnée à ses sommets par le peuple, son « peuple » : une force de rayonnement que doivent soutenir les conditions socialement et historiquement faites à la vie (car il faut aider les formes à exercer leur force), et que peuvent éteindre très vite, et très violemment, certains dispositifs économiques et sociaux (on se souvient que Pasolini a consacré l'un de ses derniers articles à la disparition des lucioles dans le paysage italien des années 1970, et que cette extinction de leurs modestes, ni invisibles ni aveuglantes, était pour lui la marque d'une « apocalypse culturelle », dans l'écrasement des différences vives de la vie populaire par une « révolution bourgeoise »). De splendides notes de voyage, en Inde ou en Italie du Sud notamment, recueillent cet éclat et disent son effet sur celui qui voulait s'y rendre vigilant, qui le guettait, qui le déployait évidemment dans son art (sa poésie frioulane, ses romans romains, et les grands films du désir rassemblés dans la *Trilogie de la vie*), mais qui le faisait vivre aussi dans son talent permanent pour en être simplement *affecté*.

Pourtant, Pasolini s'est détourné de cette consécration première ; pendant longtemps les manières du peuple lui avaient paru en quelque sorte sauver le présent d'un avilis-



sement global de ses formes (un avilissement dû, pour le dire vite, à la diffusion du capitalisme comme forme dominante de la vie) : « Les banlieues romaines m'*apparaissent*, justement, comme on dit d'une apparition, un rêve, un rêve stylistique<sup>7</sup>. » (Ou encore, dans la bouche de Sergio Citti : dans cette misère des *borgate romane* « tout est style, même l'air<sup>8</sup> ».) Mais en 1975, il a brusquement abjuré toutes celles de ses œuvres qui faisaient des corps populaires les refuges de cet éclat du vivre, les abris de ce « rêve stylistique ». Son attention s'est trouvée progressivement assiégée par le sentiment d'une gigantesque confiscation des formes. La réserve de sacralité que pouvait représenter la vie populaire lui est apparue comme entièrement avalée, annulée même, par les valeurs de la consommation. Comme si le peuple s'était retourné contre sa propre « puissance de style ». C'est ce qui domine les textes politiques des dernières années : le sentiment d'une révolution anthropologique, la « première vraie révolution de droite<sup>9</sup> », qui a transformé non seulement le monde mais ce que les hommes « sont existentiellement » en déterminant « leurs manières d'être ». (Henri Lefebvre disait à peu près la même chose, mais de façon moins apocalyptique, dans sa *Critique de la vie quotidienne*, lorsqu'il en appelait à une réappropriation du quotidien, de ses promesses, de ses fêtes, « de son style ».) Pasolini, lui, le formule avec violence, douleur, folie ; et sa violence est dans les années 1970 entièrement dirigée vers ce sentiment de saccage d'une force de vie jouée à même les formes du vivre. Il s'y rend la modernité absolument inhabitable, répète sa haine et s'exclut de toutes les solidarités possibles ; c'est ce qui fait la solitude de sa pensée, une pensée choquante pour tous, convenable pour personne : quelque chose comme le tribut que la modernité paie à la grâce.

Ce dégoût pour le présent, on peut le considérer comme une simple incapacité à habiter les nouvelles formes de l'expérience (à endosser par conséquent le vif de l'Histoire), et cela nous ferait ouvrir tout le dossier de l'anti-modernisme, de la dialectique négative, de la réaction. Mais

il peut aussi se retourner en force de dévoilement. Car au fond Pasolini retourne la blessure à l'envoyeur : l'essentiel à mon sens est qu'en les jugeant, il ait contraint *des formes de vie* à comparaître. Celui qui fait scandale ici, et qui s'expose, est surtout celui qui, entrant dans l'arène, oblige les modalités de l'existence à s'exposer, en les défiant de se prouver. Exigence de comparution stylistique, qui éloigne Pasolini de la déploration réactionnaire dont il pourrait sembler un représentant, car elles engagent bien mieux que cela : une véritable anthropologie des modes d'être, l'essai d'une politique du style.

L'important chez lui est en effet moins l'enfermement progressif dans une sorte de dédain ou de dandysme paradoxal, que la permanence d'une vigilance quant aux formes, l'attention continue à tout le spectre des gestes et des manières — celles qui l'attirent autant que celles qui le blessent, mais qu'il saisit justement comme des puissances ou des impuissances, qu'il oblige à se montrer et qu'il nous oblige à regarder. Et même dans la haine c'est l'amour du style (le style comme amour) qui se fait entendre. Ses imprécations ne sont alors pas seulement un refus du monde dont il est contemporain, mais une façon d'être coûte que coûte attentif, et de rendre les autres constamment attentifs, aux formes comme à des forces, des forces d'orientation du vivre qu'il faut savoir protéger, relancer, mais aussi dénoncer, une à une.

Pasolini se passionnait pour toutes les régions de l'expressivité : les comportements, les objets, les rapports aux objets (ce qu'il appelait le « discours des choses »), la mode, la publicité, l'école, la télévision, les *habitus* corporels, la vie sexuelle, la capacité ou l'incapacité des paysages et de l'habitat à accueillir des chances de vie... Il n'en faisait pas seulement l'objet d'une sémiotique, d'une sociologie des signes extérieurs de classement (à la façon des premières *Mythologies* de Barthes ou des graphes de *La Distinction*) ; bien plutôt, il se montrait soucieux des ressources d'altérité et de joie, ou au contraire des forces d'annulation et de destruction de ces ressources, qu'il y a forcément dans les

gestes, dans le rapport à la langue, aux corps, aux pratiques, aux façons de faire... Attirant l'attention (comme le fera d'ailleurs Bourdieu, un autre homme de colère) sur ce qui se joue à la télévision, il écrit par exemple : « L'importance de la télévision est énorme, parce qu'elle ne fait rien d'autre, elle aussi, qu'offrir une série d'"exemples" de manière d'être et de comportement », dans un « langage maniériste » qui « n'admet pas de répliques, d'alternatives, de résistance<sup>10</sup>. » Les enfants de la bourgeoisie, conclut-il, s'y trouvent « cruellement punis par leur manière d'être<sup>11</sup> ». Et de traquer partout une rhétorique contemporaine qui apprend au jeune Gennariello, l'adolescent auquel il s'adresse dans ce drôle de traité pédagogique que sont les *Lettres luthériennes*, à ne pas rayonner, à s'éteindre comme l'ont fait les lucioles : « Mais toi, Gennariello, rayonne<sup>12</sup> ! »

Cette passion pour les formes qui animent la vie dépend d'un parti pris formidable (si grand est le besoin) sur l'idée même de style : « Le style est la conséquence directe de mon sentiment de la réalité comme apparition du divin<sup>13</sup>. » Ou encore : « Dans cette affaire de style, il y a la religiosité. Je reconnais toujours la religiosité du style au fait que là je ne peux pas tricher<sup>14</sup>. » Diable, la religiosité du style ? Mais est-ce en vérité si exorbitant, anachronique, et inintégrable ? Peut-être que non. Pasolini appelait cela son « péché esthétique ». Mais j'y trouve un parti pris plus important, plus social, plus partageable : la conscience de ce que toute vie est consubstantielle à son « comment », qui est aussi sa puissance, et la conviction que l'attention aux formes du vivre indique effectivement une vie redevenue faculté. Cette passion pour les manières d'être, conçues comme des puissances, ou justement perdues en tant que puissances, est le point vif. La question devient : comment chacun dirige-t-il, ou est-il mis en situation de diriger, l'élan stylistique, gestuel, rythmique, qui participe de son humanité ?

Quelle chose en nous devrait savoir être assiégé par une même inquiétude. Car la question du style, une fois qu'on est décidé à ne pas y voir exclusivement le sésame du luxe (c'est-à-dire le complice de la publicité et de ses forces

de confiscation), engage *l'inlassable conquête de valeur rejouée en toute forme*. Le « style », en cela, ne s'oppose ni au banal, ni au commun, mais à l'indifférence. C'est d'ailleurs la leçon de la littérature, dans son immanence : toute singularité compte, car elle peut être l'amorce d'un possible de la vie.

L'être humain comme « bête de style », donc. Ou plutôt : bête de styles, puisqu'il s'agit de viser des gestes, des espoirs, des configurations, des liens, des valeurs presque toujours conflictuels, et surtout de concevoir les sujets eux-mêmes (individuels mais aussi collectifs) comme les arènes de ces conflits. *Bête de style*, Pasolini avait intitulé ainsi l'une de ses dernières tragédies. Ce titre donne un nom à la vigueur qui m'importe, celle qui consiste à *vouloir voir* ce que Barthes appellera, dans les mêmes années, les « formes subtiles du genre de vie » : une disposition à saisir ce grain stylistique de toute vie, une rage à juger, accuser, aimer ou réparer les vies à leurs formes, aux manières dont elles se montrent capables. « Style » n'est vraiment pas le mot de la fin ; c'est à la fois un tourment et une ressource du vivant, qui ne fait qu'ouvrir l'infinie variation du « comment » : comment faire, comment être, comment vivre ensemble, *comme* quoi, selon quels engagements de formes ?

\*

Je souhaite donc faire de la réflexion sur le style un instrument de compréhension et de qualification de tout ce qu'il peut entrer de formes dans la vie. Il s'agit en quelque sorte de tenter avec le style ce que Ricœur et d'autres à sa suite ont proposé avec le récit : à partir d'une notion littéraire, faire émerger un concept anthropologique, moral, politique — jusqu'à en reconnaître les impasses ou en accuser les risques de confiscation. Cela suppose que la notion ait une certaine consistance.

Or un lieu commun répète à l'envi qu'on ne sait pas ce qu'est le style. Les débats définitionnels sont effectivement infinis, et ils doivent l'être, car ils engagent nos décisions de

- philosophie morale moderne (The Invention of Autonomy. A History of Modern Moral Philosophy* ; traduit de l'anglais [États-Unis] par Jean-Pierre Cléro, Pierre-Emmanuel Dauzat et Evelyne Meziani-Laval).
- John R. Searle *La redécouverte de l'esprit (The Rediscovery of the Mind* ; traduit de l'anglais [États-Unis] par Claudine Tiercelin).
- John R. Searle *La construction de la réalité sociale (The Construction of Social Reality* ; traduit de l'anglais [États-Unis] par Claudine Tiercelin).
- Jean-François Sirinelli (sous la direction de) *Histoire des droites en France*, tome 1 : *Politique* ; tome 2 : *Cultures* ; tome 3 : *Sensibilités*.
- Wolfgang Sofsky *Traité de la violence (Traktat über die Gewalt* ; traduit de l'allemand par Bernard Lortholary).
- Wolfgang Sofsky *L'ère de l'épouvante. Folie meurtrière, terreur, guerre (Zeiten des Schreckens. Amok, Terror, Krieg* ; traduit de l'allemand par Robert Simon).
- Jean-Fabien Spitz *Le moment républicain en France*.
- Jean Starobinski *Le remède dans le mal. Critique et légitimation de l'artifice à l'âge des Lumières*.
- George Steiner *Réelles présences. Les arts du sens (Real Presences. Is there anything in what we say?* ; traduit de l'anglais par Michel R. de Pauw).
- George Steiner *Passions impunies (No Passion spent* ; traduit de l'anglais par Pierre-Emmanuel Dauzat et Louis Évrard).
- George Steiner *Grammaires de la création (Grammars of Creation* ; traduit de l'anglais par Pierre-Emmanuel Dauzat).
- George Steiner *Maîtres et disciples (Lessons of the Masters* ; traduit de l'anglais par Pierre-Emmanuel Dauzat).
- George Steiner *Poésie de la pensée (The Poetry of Thought* ; traduit de l'anglais par Pierre-Emmanuel Dauzat).
- \*Salah Stétié *Les porteurs de feu et autres essais*.
- Wolfgang Streeck *Du temps acheté. La crise sans cesse ajournée du capitalisme démocratique (Gekaufte Zeit. Die vertagte Krise des demokratischen Kapitalismus* ; traduit de l'allemand par Frédéric Joly).
- Christopher Stringer *Survivants. Pourquoi nous sommes les seuls humains sur terre (Lone Survivors. How We Came to Be the Only Humans on Earth* ; traduit de l'anglais par Alain Kihm).
- Ian Tattersall *L'émergence de l'homme. Essai sur l'évolution et l'unicité humaine (Becoming Human. Evolution and Human Uniqueness* ; traduit de l'anglais [États-Unis] par Marcel Blanc).
- Emmanuel Todd *L'origine des systèmes familiaux*, tome 1 : *L'Eurasie*.
- \*Miguel de Unamuno *L'essence de l'Espagne (En torno al Casticismo* ; traduit de l'espagnol par Marcel Bataillon).
- Jean-Marie Vaysse *L'inconscient des Modernes. Essai sur l'origine métaphysique de la psychanalyse*.

- Patrick Verley *L'échelle du monde. Essai sur l'industrialisation de l'Occident.*
- Paul Veyne *René Char en ses poèmes.*
- Michael Walzer *Traité sur la tolérance (On Toleration ; traduit de l'anglais [États-Unis] par Chaïm Hutner).*
- Harald Welzer *Les exécuteurs. Des hommes normaux aux meurtriers de masse (Täter. Wie aus ganz normalen Menschen Massenmörder werden ; traduit de l'allemand par Bernard Lortholary).*
- Harald Welzer *Les guerres du climat. Pourquoi on tue au XXI<sup>e</sup> siècle (Klimakriege. Wofür im 21. Jahrhundert getötet wird ; traduit de l'allemand par Bernard Lortholary).*
- Harald Welzer, Sabine Moller et Karoline Tchuggnall « Grand-père n'était pas un nazi ». *National-socialisme et Shoah dans la mémoire familiale (« Opa war kein Nazi ». Nationalsozialismus und Holocaust in Familiengedächtnis ; traduit de l'allemand par Olivier Mannoni).*
- Bernard Williams *L'éthique et les limites de la philosophie (Ethics and the Limits of Philosophy ; traduit de l'anglais par Marie-Anne Lescourret).*
- Bernard Williams *Vérité et véracité. Essai de généalogie (Truth and Truthfulness. An Essay in Genealogy ; traduit de l'anglais par Jean Lelaidier).*
- Yosef Hayim Yerushalmi *Le Moïse de Freud. Judaïsme terminable et interminable (Freud's Moses. Judaism Terminable and Interminable ; traduit de l'anglais [États-Unis] par Jacqueline Carnaud).*
- Levent Yilmaz *Le temps moderne. Variations sur les Anciens et les contemporains.*
- Patrick Zylberman *Tempêtes microbiennes. Essai sur la politique de sécurité sanitaire dans le monde transatlantique.*