

Magdalena Wojciechowska-Czajka

Université de Varsovie
mn.wojciechowska@uw.edu.pl

 <https://orcid.org/0000-0002-3141-0753>

L'EXISTENTIALISME ATHÉE FRANÇAIS DU XX^E SIÈCLE ET LA PHILOSOPHIE POSTMODERNE

Twentieth-century French atheist existentialism and postmodern philosophy

ABSTRACT

The purpose of this article is to juxtapose the philosophy of Sartre as well as other French atheist existentialists of the twentieth century, especially that of Beauvoir, and the postmodern one. We aim at demonstrating the relevance of the existentialist paradigm in the contemporary philosophico-literary panorama. By exploring the paths proposed by postmodern philosophers, including Nik Farell Fox or Markus Gabriel, we will examine the extent to which an approach constituted by the juxtaposition of two methodologies: the existentialist and the poststructuralist one, allows to explore the issues raised in postmodern literary fiction, particularly the novel.

KEYWORDS: Beauvoir, contemporary novel, existentialism, neoexistentialism, postmodern philosophy, post-existentialism, poststructuralism, Sartre

Aujourd'hui, une cinquantaine d'années après la mort de Jean-Paul Sartre et de Simone de Beauvoir, l'existentialisme athée français, tel que représenté par ces deux philosophes notamment, jouit d'un statut qui est loin d'être univoque. Les penseurs et les écrivains contemporains, bien critiqués à l'égard de leur héritage, autant familial que philosophique et littéraire (Viart, Vercier 2008), passent volontiers en revue les systèmes de pensée d'hier. Leur objectif est, semble-t-il, d'en relever les failles – d'identifier surtout les abus idéologiques qui ont conduit aux atrocités et génocides dont regorge le XX^e siècle – pour éviter que l'histoire ne se reproduise à l'avenir. Ainsi, les existentialistes athées français du XX^e siècle, bien qu'ils aient certainement beaucoup apporté à l'histoire de la pensée en France, ont tout de même fait preuve d'un honteux manque d'esprit critique envers certaines questions. Ce qu'on leur reproche, semble-t-il, le plus, dans cette veine révisionniste, c'est de ne pas avoir su se défendre contre les idéologies dominantes du siècle, notamment contre les avancées du marxisme et du stalinisme.

Notre objectif sera d'explorer les convergences (ainsi que, inévitablement, les divergences) entre la pensée existentialiste du début du XX^e siècle et les tendances philosophiques actuelles, liées notamment à la pensée poststructuraliste. L'existentialisme ayant pour thème central l'individu et Viart soulignant l'interrelation de plus en plus articulée du

roman contemporain et de la sociologie (Viart, Rubino 2013 : 136–143), nous voudrions amorcer une réflexion sur le rapport de la condition de l'homme tel que décrite par Sartre et Beauvoir et la condition de l'homme postmoderne, qui a été évaluée par, entre autres, Jean Baudrillard (Baudrillard 1979), Gilles Lipovetsky (Lipovetsky 1989 ou Zygmunt Bauman (Bauman 2013) Nous contribuerons ainsi, comme nous l'espérons, à l'évaluation de la légitimité des approches consistant à s'appuyer sur les pensées notamment de Sartre et de Beauvoir dans l'analyse des aspects les plus contemporains de la réalité (depuis les années 1980 jusqu'à nos jours). Les années 1980 – moment de la mort de Sartre, suivie de celle du Castor – participent d'une certaine relève de la garde au sein du panorama philosophico-littéraire français. L'avènement de la postmodernité, clamé par Jean-François Lyotard, coïncide avec un changement de cap dans la production littéraire que Dominique Viart et Bruno Vercier situent aux alentours des années 1980 et résumant en un quadruple retour de la littérature au sujet, au récit, au réel et à l'Histoire (Viart, Vercier 2008). Les travaux de ces critiques littéraires nous seront d'une grande utilité en ce qui concerne la recherche des références à la pensée de Sartre et Beauvoir dans la prose contemporaine concernée par les questions relatives à la condition humaine.

Plusieurs chercheurs ont déjà tenté d'approfondir le sujet de l'apport des existentialistes français, et notamment de Sartre, à la philosophie poststructuraliste. Cependant, beaucoup de lacunes restent à combler et les tentatives en question sont encore rares. Ceci en raison, entre autres, d'une sorte de nihilisme inhérent à l'approche poststructuraliste, du « dégoût des théories » qui obscurcit certaines pistes méthodologiques possibles à emprunter. En outre, il faut remarquer qu'un certain regain d'intérêt et d'estime pour la philosophie existentialiste est certes désormais décelable, mais ce, comme le remarque Annie Cohen-Solal, majoritairement parmi les penseurs d'en dehors de la France (Cohen-Solal 1987)¹. Ainsi, l'ouvrage à maints égards novateur, voire révolutionnaire : *The New Sartre* (Fox 2003) du chercheur britannique Nik Farrell Fox constitue une des premières tentatives de recenser l'impact qu'exerce Sartre sur les penseurs et les philosophes dont les idées se sont imposées sur le devant de la scène littéraire à partir de la fin des années soixante-dix et du début des années quatre-vingt. Comme le remarque Richard Watts, Fox voit en Sartre un philosophe transitionnel, une sorte de médiateur entre le moderne et le postmoderne (Judaken 2008 : 200)².

La démarche proposée par Fox de juxtaposer la pensée existentialiste et celle des philosophes issus de la tradition poststructuraliste n'est pourtant pas si dénuée de sens. Le fait même qu'il y a eu un débat entre Sartre et Foucault, les échanges entre les deux penseurs étant fréquents surtout dans les années 1950 et 1960, est symptomatique. Dans *Surveiller et punir* (Foucault 1984), Foucault introduit l'idée du *panoptique*, lieu qui est un

¹ Parmi les chercheurs et chercheuses français et francophones qui consacrent leur œuvre, ou du moins une partie de cet œuvre aux questions de l'actualité de la pensée existentialiste française dans le paysage post-moderne, l'on peut citer Annie Cohen-Solal (Cohen-Solal 2005), Julia Kristeva (Kristeva 2016) ou François Noudelmann (Noudelmann 2006).

² Il vaut la peine d'être noté que malgré le ton apologetique de certaines voix, d'autres s'élèvent, celles-ci un peu plus nuancées à l'égard de l'ouvrage de Fox, dont celle de Hans van Stralen (Stralen 2009). Toutefois, sa polémique n'est pas écrasante ; laconique, l'auteur renonce aux argumentations approfondies, se contentant de remarquer tout simplement que les rapprochements faits par Fox « convainquent peu ou pas le lecteur » car Sartre « ne s'intéressait pas aux questions purement langagières ou intertextuelles » (Stralen 2009 : 284).

dispositif de pouvoir permettant de le décentraliser en plaçant l'individu sous l'observation constante sans pour autant que celui-ci le sache. Dans son chapitre consacré à la relation intellectuelle entre Sartre et Foucault, George Ciccariello-Maher (2008) se réfère à l'œuvre de Martin Jay qui affirme : "the Panopticon, with its hidden and invisible God, was an architectural embodiment of the most paranoid of Sartrean fantasies." (Jay 1994 : 410).

Mark Poster, de son côté, en examinant, dans son ouvrage *Critical Theory and Poststructuralism* (Poster 1989), la pensée de Foucault et notamment son modèle d'« intellectuel spécifique », y repère plusieurs contradictions. Il trouve le schéma de l'« intellectuel universel » sartrien bien mieux élaboré et cohérent (Poster 1989 : 49). Un autre chercheur, Christian Gilliam dans son article intitulé *Sartre In Dialogue With Foucault : Toward a Post-Existentialism* (Gilliam 2013), explore les liens qui existent entre l'approche de Sartre et celle de Foucault, notamment en ce qui concerne la question de l'individu et de la relation pouvoir-savoir. Il souligne le besoin d'effectuer une synthèse entre ces deux pensées, dressant un bilan, quoique non exhaustif, des points convergents dans leurs systèmes, à première vue, bien éloignés l'un de l'autre. Seul un tel amalgame peut répondre de manière efficace, selon Gilliam, aux exigences de nos temps. Le philosophe américain Lewis Gordon, va encore plus loin quand il émet l'hypothèse selon laquelle on assisterait actuellement à un début du déclin de la pensée poststructuraliste, auquel l'un des remèdes serait le retour au système philosophique élaboré par Sartre : « Although Foucault's prominence in many ways eclipsed Sartre across black studies, there is a growing appreciation of Sartre's ideas as more writers, ironically, begin to see the structural limits of poststructural analysis » (Judaken 2008 : 164).

Il existe également des tentatives de se réappropriier la philosophie existentialiste et d'en élaborer, à partir de là, un nouveau système de pensée. On retrouve l'une des variations de cet exercice dans l'œuvre du philosophe allemand Markus Gabriel. Il se livre, dans *Le néoexistentialisme : penser l'esprit humain après l'échec du naturalisme* (Gabriel 2019), à une analyse du panorama philosophique du moment en contestant l'hégémonie du naturalisme au sein de la philosophie analytique de l'esprit, domaine représenté aujourd'hui par des penseurs comme Daniel Dennett ou David Chalmers. Le titre est à cet égard révélateur : nous vivons dans une période marquée par *l'échec du naturalisme*. L'auteur suggère qu'il faudrait aujourd'hui chercher les réponses du côté de ce qu'il appelle le « néoexistentialisme », approche qui « soutient qu'il n'y a pas de phénomène unique ou de réalité correspondant au terme générique « esprit » (...) » (Gabriel 2019 : 18). D'après Gabriel, le « néoexistentialisme » a une visée plus étendue que l'existentialisme athée français du XX^e siècle et pour ainsi dire comble les lacunes délibérément ignorées par Sartre et ses compagnons :

Malheureusement, la tradition existentialiste ne s'attaque habituellement pas explicitement aux problèmes corrélés au problème corps-esprit, mais offre plutôt des stratégies pour l'éviter de manière justifiée. Le néoexistentialisme aborde le problème de plein fouet en plus de le dégonfler (Gabriel 2019 : 69).

En dehors du fait de démontrer le côté profondément ambigu de la possible descendance philosophique de Sartre, de Beauvoir et des autres existentialistes, l'analyse des approches citées ci-dessus, surtout de celle de Gilliam et de Gabriel, dirige notre attention

vers un autre aspect encore. Nous sommes arrivés à un moment de l'histoire où, comme l'a dit Lyotard, « les métarécits de légitimation » se sont épuisés (Lyotard 1979). Avec le poststructuralisme, chacun est invité à rechercher dans les textes des sens cachés, au risque et péril d'y décèler quelque chose qui n'y est pas. Le caractère permissif de la société permet d'émettre des hypothèses aussi singulières que possible, à condition qu'elles soient bien structurées, construites de manière logique et sans contradictions internes. Où en sommes-nous donc à présent avec la théorisation de ce qui pourrait être un post- ou néoexistentialisme ? L'impression d'avancer en terrain miné accompagne sans nul doute tout chercheur qui se risque dans cette entreprise.

Plus prudent sans doute, François Noudelmann, spécialiste de Sartre, loin de postuler un retour de l'existentialisme ou le besoin de l'adapter à un nouveau contexte, s'interroge sur ce que peut nous apporter aujourd'hui la relecture des existentialistes français du XX^e siècle. Dans son article « Que nous disent aujourd'hui Jean-Paul Sartre et Simone de Beauvoir ? » (Noudelmann 2006), il nous met en garde surtout contre le danger des déterminismes, notamment ceux de la pensée économique et scientifique. Pour lui, c'est bien Sartre qui nous procure les outils pour que nous puissions nous en défendre de manière efficace :

Sartre me semble aujourd'hui l'antidote aux déterminismes qui reviennent en force. J'en citerai deux particulièrement prégnants : le déterminisme de la pensée économique, celle qui voudrait nous faire accepter que la libéralisation économique soit le seul horizon de la planète. L'autre est le déterminisme scientifique, celui des sciences de la nature, qui nous fait croire que le fonctionnement de la pensée se résume au fonctionnement des neurones. Sartre a toujours combattu ce type de réductionnisme. Ces deux déterminismes ont modifié la figure de l'intellectuel des dernières décennies (Noudelmann 2006 : 48).

Se terminant par la phrase : « Et si on devait résumer le plus simplement « ce que nous disent Sartre et Beauvoir aujourd'hui », je répondrai : qu'à tous les niveaux les jeux ne sont jamais faits » (Noudelmann 2006 : 49), l'article de Noudelmann relance la question de l'héritage de l'existentialisme pensé en relation directe avec ses retombées sur le fonctionnement de la société démocratique contemporaine.

D'autres penseurs qui se sont risqués, avec plus ou moins de succès, dans l'entreprise d'évaluation de la pensée existentialiste sous cet angle précis sont les « nouveaux philosophes ». Ce groupe a été souvent critiqué par les représentants du devant de la scène intellectuelle française et francophone pour le manque de programme commun, pour la superficialité de leurs idées, pour leur médiatisation entraînant un manque considérable de profondeur. Fox dans son ouvrage dédié au « nouveau Sartre » fait remarquer – opinion qu'il partage avec Deleuze – qu'en ce qui concerne le fond, les nouveaux philosophes n'ont pas été d'une grande originalité. Il attribue la popularité et la reconnaissance sociale qu'ils ont connues dans les années post-soixante-huit à la désillusion générale et à la rupture des masses avec la pensée et la philosophie marxistes : « the brief popularity of Levy and Glucksman's work following 1968 reflected a very real and widespread disenchantment with the political practice and logic of Marxism » (Fox 2003 : 122). C'est donc avec prudence que nous regardons les projets des nouveaux philosophes, sans pour autant négliger leur apport en ce qui concerne la reconsidération de la pensée existentialiste aujourd'hui.

Or, Bernard-Henri Lévy publie plusieurs ouvrages dont les titres font allusion aux paroles et aux idées de Sartre, notamment sur la gauche politique, comme *Ce grand cadavre à la renverse* (Lévy 2007). Il y rend compte de nouveaux défis auxquels la gauche doit de nos jours faire face et décrit l'impasse où elle s'est trouvée. Aussi consacre-t-il quelques lignes à une comparaison des pensées de Sartre et de Foucault (Lévy 2000 : 258) ainsi que celle de Deleuze : « Le siècle n'a été deleuzien que parce qu'il a commencé par avoir été sartrien. Sartre est à l'origine, là encore, de tout le courant moderne de dissolution du sujet et des certitudes de l'humanisme » (Lévy 2000 : 260). L'athéisme et la laïcité lui sont chers, comme à Sartre. Il pointe également du doigt le fait que le progressisme d'aujourd'hui « ne supporte pas l'idée du ciel vide et du crépuscule de ses idoles » (Lévy 2007 : 407). À travers cette référence à la mort de Dieu, clamée autrefois par Nietzsche, le philosophe rappelle à l'humain son rôle de l'agent causal dans l'histoire et tente de le prémunir contre le danger des totalitarismes. Ces derniers ont en effet tendance à renaître lorsque se répand l'idée selon laquelle tout serait permis. Face aux aléas de la vie quotidienne dans une société soi-disant libérale, l'individu contemporain peine à retrouver ses repères, ce qui le rend à son tour plus enclin à se rallier aux totalitarismes, quels qu'ils soient.

En pensant à la survivance de la réflexion existentialiste à l'époque postmoderne, il nous semble intéressant de la mettre en rapport avec la philosophie de la technique qui permet de remodeler la pensée sur l'individu et notamment sur son sentiment de liberté. Comment, en effet, les nouvelles technologies, autant analogiques que numériques, informent-elles l'individu contemporain ? Quel est leur impact sur la liberté de l'individu, telle que la prêchaient Jean-Paul Sartre et Simone de Beauvoir ? Effectivement, la question de la technique reste centrale pour tout penseur s'interrogeant sur le devenir humain à l'orée du troisième millénaire. Nombreux sont de nos jours les traités et les publications consacrés aux aspects techniques de la vie dans les sociétés actuelles : pensons par exemple à ceux de Catherine Malabou, Bruno Latour ou Bernard Stiegler. Ainsi, avec Malabou, la philosophie de la technique rejoint les neurosciences et la sociologie. Dans son bref ouvrage *Que faire de notre cerveau ?* (Malabou 2004), elle souligne avec force le pouvoir lié à l'activité du cerveau dont nous disposons et dont nous négligeons les ressorts : « Le cerveau est une œuvre et nous ne le savons pas. Nous en sommes les sujets – auteurs et produits à la fois – et nous ne le savons pas » (Malabou 2004 : 7). L'insistance sur ce double manque, du savoir et, partant, de mesures qui pourraient être prises si nous nous rendions compte des pouvoirs que nous avons sur nos cerveaux, ainsi que de possibilités en germe qu'ils referment, est une rengaine qui revient, tel un spectre venant troubler notre bonne conscience. La philosophe nous reproche, de fait, rien d'autre que d'être ce que Sartre appelait des salauds, c'est-à-dire des personnes qui ne se questionnent pas sur la place qu'ils occupent au sein de la société et de l'histoire, sur le rôle qu'ils accomplissent. Les interrogations sur les choix à effectuer dans notre vie de tous les jours ou celles relatives au libre arbitre, sont les leitmotifs de cet ouvrage qui entre ainsi de plain-pied en dialogue avec la philosophie existentialiste.

Malabou critique aussi la vision centralisée que nous avons de notre cerveau, toujours hélas dominante dans les neurosciences. Une telle perspective organiserait le champ de la recherche scientifique de manière à concevoir le cerveau comme l'organe central *commandant* tout le reste de l'organisme (Malabou 2004 : 69). Or, suite à de nombreuses recherches dont les résultats mettent en doute une telle répartition de tâches au sein

de l'organisme humain, de plus en plus de chercheurs se mettent à la questionner. Gilles Deleuze et Félix Guattari, dans une veine similaire, critiquent âprement ce qu'ils appellent les systèmes arborescents, autre appellation des systèmes hiérarchiques :

[I]es systèmes arborescents sont des systèmes hiérarchiques qui comportent des centres de signification et de subjectivation, des automates centraux comme des mémoires organisées. (...). Dans un bel article qui dénonce « l'imagerie des arborescences de commandement » (systèmes centrés ou structures hiérarchiques), Pierre Rosenstiehl et Jean Petitot (Rosenstiehl et Petitot 1974) remarquent : « Admettre le primat des structures revient à privilégier les structures arborescentes. (...) Les auteurs parlent à cet égard de théorèmes de dictature. Tel est bien le principe des arbres-racines, ou l'issue, la solution des radicelles, la structure du Pouvoir (Deleuze et Guattari 1980 : 25–26).

Les idées de Malabou ainsi que celles de Deleuze et Guattari convergent en ce qui concerne la vision des systèmes hiérarchiques et prônent l'idéal d'une certaine autogouvernance. Puisque l'individu contemporain ne peut plus compter sur l'intervention des instances qui assuraient l'ordre jusqu'à présent – il refuse d'être dirigé d'en haut – il lui faut réinventer individuellement ses systèmes de valeurs et réadapter ses conduites aux circonstances nouvelles. Une telle vision semble aussi coïncider avec la pensée existentialiste ; quoique pas explicitement formulée, une critique des hiérarchies se dégage des écrits de Sartre et de Beauvoir, visible dans leurs postulats de rejeter les idées toutes faites, de s'écarter des sentiers battus, d'agir selon ses propres convictions et principes, même si cela implique une violation des lois imposées par l'État ou par une autorité quelconque.

La méthode conçue par Sartre, Beauvoir et les autres existentialistes, présente à cet égard de nombreuses similitudes avec la pensée sociologique postmoderne. Jean Baudrillard, parallèlement à Gilles Lipovetsky (Lipovetsky 1989) évoque, en parlant de la condition de l'homme postmoderne, un individu isolé, atomisé, corrompu par la culture de masse et par la consommation, incapable de créer des liens profonds avec d'autres êtres humains (Baudrillard 1979). L'individu décomposé perd progressivement ses repères, esseulé et abandonné à lui-même qu'il est désormais. Plusieurs auteurs, dont Zygmunt Bauman de manière peut-être la plus évocatrice, pointent le caractère violent, voire oppressif, de l'impératif du choix dans nos sociétés contemporaines, impliqué par cette liberté personnelle apparente :

(...) à aucune autre époque la nécessité de faire des choix n'a été aussi profondément ressentie. À aucune autre époque les actes du choix n'ont été aussi conscients qu'aujourd'hui, menés qu'ils sont dans des conditions d'incertitude douloureuse et inguérissable, sous la menace constante de « se faire distancer » et d'être exclus du jeu sans possibilité de retour parce qu'on n'aura pas réussi à satisfaire aux nouvelles exigences. (Bauman 2013 : 189)

Rappelons qu'une soixantaine d'années auparavant, lors de sa célèbre conférence au club *Maintenant*, Sartre attirait notre attention, sur le poids du choix dans nos existences et sur la part imminente d'angoisse qu'il referme en soi : « [e]st-ce qu'au fond, ce qui fait peur, dans la doctrine que je vais essayer de vous exposer, ce n'est pas le fait qu'elle laisse une possibilité de choix à l'homme ? » (Sartre 1996 : 15)

*

L'existentialisme est un mouvement philosophico-littéraire qui a eu un fort impact sur toute une génération de chercheurs, d'intellectuels, mais aussi sur des personnes non liées à l'académie et à l'éducation. Sa large portée, due en partie à son ancrage à la fois philosophique, littéraire et politique, en fait un point de repère majeur pour beaucoup, encore aujourd'hui. Si la littérature et la philosophie sont deux domaines distincts, les existentialistes français ont su en effectuer une synthèse presque parfaite, en extrayant la matière philosophique de leurs traités et la transposant avec une maîtrise admirable dans le domaine littéraire. Si l'on envisage la littérature comme un lieu privilégié où peuvent s'articuler les maux de la société et où peut s'accomplir une réparation potentielle de ces malaises (Gefen 2017), se resserre également le lien entre littérature et société. En outre, comme l'indique Yves Citton,

[le] récit fictionnel [est] un opérateur essentiel dans la formation des « valeurs » autour desquelles se retrouvent et se battent nos sociétés. Les fictions et leurs interprétations littéraires apparaîtront comme un espace unique de négociation des croyances, où peut se construire une culture proprement *col-lective* réfléchissant *ensemble* à ses *lectures* – qui déjoue à la fois les dangers d'une croyance rigidement bloquée (intégriste, fondamentaliste) et ceux d'une croyance excessivement labile (désengagée, désolidarisée, « opportuniste ») (Citton 2007 : 34).

La société actuelle, permissive et déliée, constitue un contexte favorisant l'avènement des individus nombrilistes, désemparés et perdus. Aux pièges les plus redoutables et sans doute les plus menaçants de nos jours, que sont les déterminismes politiques et économiques, autant que toutes sortes d'idéologies, répondent des remèdes sous forme de l'action qui doit être exercée en dépit des systèmes hiérarchiques instaurés. Les chercheurs d'aujourd'hui réévaluent volontiers la pensée des existentialistes du XX^e siècle afin d'en créer une qui puisse mieux rendre compte de la condition de l'homme contemporain, donc de répondre plus justement aux exigences de la vie à l'orée du troisième millénaire. Aussi s'agit-il d'élucider les théories et les systèmes philosophiques dominants aujourd'hui et de mieux comprendre leurs limites, mais aussi leurs potentialités. Toutes les approches des chercheurs cités dans le présent article contiennent sans conteste des composants novateurs par rapport à la pensée poststructuraliste autant qu'à la mouvance existentialiste. La question qui nous préoccupe particulièrement est de savoir quel usage la littérature et la critique littéraire peuvent faire de cette réinvention de l'existentialisme ? Comment la pensée philosophique existentialiste combinée avec ou filtrée par la pensée poststructuraliste, la philosophie et la sociologie peut-elle façonner la littérature contemporaine qui, comme le veut Citton, est un lieu privilégié pour la formation d'une communauté, pour le façonnement des valeurs ? Plus d'attention devrait être portée aussi aux romans contemporains qui sont de véritables mines de savoir en ce qui concerne l'état actuel de la société. La visée de l'existentialisme était avant tout « d'atteindre les masses ». Le roman a cette double vertu d'être le genre littéraire destiné à la fois au public le plus large et d'être celui où sont reflétés, de manière plus ou moins fidèle, les mœurs ambiantes et les idées générales d'une époque.

BIBLIOGRAPHIE

- BAUDRILLARD Jean, 1979, *La société de consommation : ses mythes ses structures*, Paris : Gallimard.
- BAUMAN Zygmunt, 2013, *La Vie liquide*, Paris : Fayard.
- CICCARIELLO-MAHER George, 2008, « European intellectuals and colonial difference », (in :) *Race After Sartre : Antiracism, Africana Existentialism, Postcolonialism*, Jonathan Judaken (éd.), Albany : Suny Press, 129–154.
- CITTON Yves, 2007, *Lire, interpréter, actualiser : pourquoi les études littéraires ?*, Paris : Éditions Amsterdam.
- COHEN-SOLAL Annie, 1987, *Sartre : A Life*, London : Heinemann.
- COHEN-SOLAL Annie, 2005, *Sartre. Un penseur pour le XXIe siècle*, Paris : Gallimard.
- DELEUZE Gilles, GUATTARI Félix, 1980, *Capitalisme et schizophrénie*, tome 2 : *Mille plateaux*, Paris : Les Éditions de minuit.
- FOUCAULT Michel, 1984, *Surveiller et punir*, Paris : Éditions Gallimard.
- FOX Nik Farrell, 2003, *The New Sartre*, New York–London : Continuum.
- GABRIEL Markus, 2019, *Le néo-existentialisme : penser l'esprit humain après l'échec du naturalisme*, trad. de l'anglais par Jean-Philippe Marceau, Québec–Paris : Presses de l'Université Laval, Hermann.
- GEFEN Alexandre, 2017, *Réparer le monde : la littérature française face au XXIe siècle*, Paris : Éditions Corti.
- GILLIAM Christian, 2013, *Sartre In Dialogue With Foucault : Toward a Post-Existentialism*, London : Royal Holloway, University of London.
- GORDON Lewis, 2008, « Sartre and black existentialism », (in :) *Race After Sartre : Antiracism, Africana Existentialism, Postcolonialism*, Jonathan Judaken (éd.), Albany : Suny Press, 157–171.
- JAY Martin, 1994, *Downcast Eyes : The Denigration of Vision in Twentieth-Century French Thought*, Berkeley : University of California Press.
- JUDAKEN Jonathan (éd.), 2008, *Race After Sartre : Antiracism, Africana Existentialism, Postcolonialism*, Jonathan Judaken (éd.), Albany : Suny Press.
- KRISTEVA Julia, 2016, *Beauvoir présente*, Paris : Fayard.
- LÉVY Bernard-Henri, 1977, *La Barbarie à visage humain*, Paris : Bernard Grasset.
- LÉVY Bernard-Henri, 2000, *Le siècle de Sartre : enquête philosophique*, Paris : Grasset.
- LÉVY Bernard-Henri, 2007, *Ce grand cadavre à la renverse*, Paris : Bernard Grasset.
- LIPOVETSKY Gilles, 1989, *L'ère du vide : Essais sur l'individualisme contemporain*, Paris : Gallimard.
- LYOTARD Jean-François, 1979, *La Condition Postmoderne : Rapport sur le savoir*, Paris : Minuit.
- MALABOU Catherine, 2004, *Que faire de notre cerveau ?*, Paris : Bayard.
- NOUDELMANN François, 2006, « Que nous disent aujourd'hui Jean-Paul Sartre et Simone de Beauvoir ? », *Diogène*, 216, 4, 44–49, <https://www.cairn.info/revue-diogene-2006-4-page-44.htm> (consulté le 19 avril 2023).
- POSTER Mark, 1989, *Critical Theory and Poststructuralism : In search of a Context*, Ithaca : Cornell University Press.
- ROSENSTIEHL Pierre, PETITOT Jean, 1974, « Automate asocial et systèmes acentrés », *Communications*, 22, 45–62, https://www.persee.fr/doc/comm_0588-8018_1974_num_22_1_1337 (consulté le 19 avril 2023).
- SARTRE Jean-Paul, 1996, *L'existentialisme est un humanisme*, Paris : Gallimard.
- STRALEN van Hans, 2009, « Des mots et des armes. Sartre et la question (post)coloniale à l'époque de l'existentialisme », *Orbis Litterarum*, 64, 4, 283–299.
- VIART Dominique, VERCIER Bruno (avec la collaboration de Franck Evrard), 2008, *La littérature française au présent : héritage, modernité, mutations*, Paris : Bordas.
- VIART Dominique, RUBINO Gianfranco (dir.), 2013, *Écrire le présent*, Paris : Armand Colin.
- WATTS Richard, 2008, « Difference/indifference. Sartre, Glissant, and the race of Francophone literature », (in :) *Race After Sartre : Antiracism, Africana Existentialism, Postcolonialism*, Jonathan Judaken (éd.), Albany : Suny Press, 193–209.