CARTOGRAFIE SOCIALI
Rivista di sociologia e scienze umane
Anno II, n. 4, novembre 2017

Direzione scientifica
Lucio d'Alessandro e Antonello Petrillo

Direttore responsabile
Arturo Lando

Redazione
Elena Cennini, Anna D'Ascenzio, Marco De Biase, Giuseppina Della Sala, Eugenio Galioto, Emilio Gardini, Fabrizio Greco, Luca Manunza

Comitato di redazione
Marco Armiero (KTH Royal Institute of Technology, Stockholm), Tugba Basaran (Kent University), Nick Dines (Middlesex University of London), Stefania Ferraro (Università degli Studi Suor Orsola Benincasa, Napoli), Marcello Maneri (Università di Milano Bicocca), Önder Özhan (Università di Ankara), Domenico Perrotta (Università di Bergamo), Federico Rahola (Università di Genova), Pietro Saitta (Università di Messina), Anna Simone (Università Roma Tre), Ciro Tarantino (Università della Calabria)

Comitato scientifico
Fabienne Brion (Université Catholique de Louvain -la-Neuve), Alessandro Dal Lago (Università di Genova), Didier Fassin (Institute for Advanced Study School of Social Science, Princeton), Fernando Gil Villa (Universidad de Salamanca), Akhil Gupta (University of California), Michalis Lianos (Université de Rouen), Marco Martiniello (University of Liège), Laurent Mucchielli (CNRS - Centre national de la recherche scientifique), Salvatore Palidda (Università di Genova), Michel Peraldi (CADIS - Centre d'analyse et d'intervention sociologiques), Andrea Rea (Université libre de Bruxelles)

"Cartografie sociali" is a peer reviewed journal

BOURDIEU/FOUCAULT: UN RENDEZ-VOUS MANCATO?

A cura di Gianvito Brindisi e Orazio Irrera

MIMESIS

SUOR ORSOLA
UNIVERSITY PRESS

Pubblicazione semestrale: abbonamento annuale (due numeri): € 45,00

Per gli ordini e gli abbonamenti rivolgersi a:
ordini@mimesisedizioni.it
L'acquisto avviene per bonifico intestato a:
MIM Edizioni Srl, Via Monfalcone 17/19
20099 - Sesto San Giovanni (MI)
Unicredit Banca - Milano
IBAN: IT 59 B 02008 01634 000101289368
BIC/SWIFT: UNCRITM1234

Cartografie sociali è una rivista promossa da URiT, Unità di Ricerca sulle Topografie sociali.

Direzione e Redazione della rivista hanno sede
presso l'Università degli Studi Suor Orsola Benincasa
Via Suor Orsola 10 - 80132 Napoli (Italy)
www.unisob.na.it
cartografiesociali@unisob.na.it
cartografiesociali.rivista@gmail.com

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI
SUOR ORSOLA
BENINCASA
FACOLTÀ DI
SCIENZE
DELLA FORMAZIONE

MIMESIS EDIZIONI (Milano – Udine)
www.mimesisedizioni.it
mimesis@mimesisedizioni.it

Isbn: 9788857547992
Issn: 2499-7641

© 2017 – MIM EDIZIONI SRL
Via Monfalcone, 17/19 – 20099
Sesto San Giovanni (MI)
Phone: +39 02 24861657 / 24416383
Fax: +39 02 89403935

Registrazione Tribunale di Napoli n. 37 del 5 luglio 2012

INDICE

Bourdieu/Foucault: un rendez-vous mancato? Introduzione
di Gianvito Brindisi e Orazio Irrera 7

Il discorso della filosofia fra Bourdieu e Foucault
di Pierpaolo Cesaroni 19

Du discours à la pratique
di Jean-Louis Fabiani 31

L'irrequietezza delle possibilità.
Appunti sulla meccanica delle forze in Bourdieu e Foucault
di Ciro Tarantino 51

Al di là e al di qua di Spinoza: oggetto e posture dell'*intelligere*
in Bourdieu e Foucault
di Antonello Petrillo 65

Foucault, Bourdieu et la sociologie de la philosophie.
À propos des *Leçons sur la volonté de savoir*
di José Luis Moreno Pestaña 87

Il potere del sapere: il sistema d'istruzione superiore
nell'(auto)critica di due "eretici consacrati"
di Eleonora de Conciliis 99

L'effetto Manet.
Foucault e Bourdieu tra epistemologia della pratica pittorica
e gesto critico
di Ilaria Fornacciari 115

Gettati nell'ordine.
Appunti su assoggettamento e soggettivazione in Bourdieu e Foucault
di Gabriella Paolucci 131

Corps, sexe et genre.
Un dialogue impossible entre Bourdieu et Foucault?
di Philippe Sabot 151

La forza delle parole.
Bourdieu, Foucault e il soldato impossibile
di Daniele Lorenzini 165

Dall'*habitus* all'*ethos*
di Orazio Irrera 179

Sociologia e genealogia delle classificazioni giudiziarie.
Bourdieu e Foucault a confronto
di Gianvito Brindisi 199

Le peripezie dello Stato tra Foucault e Bourdieu
di Clara Mogno 219

Foucault et Bourdieu: à chacun son néolibéralisme?
di Christian Laval 231

Jean-Louis Fabiani

DU DISCOURS À LA PRATIQUE

Abstract:

Drawing on the asymmetrical relationship between Foucault and Bourdieu, this contribution aims to make a strong point concerning their possibly missed encounter. Foucault means by archaeology a way of getting rid of all the claims of the social sciences, including history. Although he is well-versed in historical sociology, particularly in Weber, he is not ready to identify his endeavor with any other type of knowledge, in spite of possible family resemblances, likely to be caused by the homogeneity of French philosophical training in the 1950s. Bourdieu's critique of Foucault may be too quick and at times inadequate, but it captures the lack of compatibility between their respective constructions. Foucault's silence is eloquent: "Do not ask me who I am" does not mean that he could be identified as a social scientist. And "do not ask me to remain the same" does not imply that he could turn into a sociologist either. But the confrontation is never useless.

Keywords:

Genealogy, Historical Sociology, Discourse, Practice, Field

1. *Une rencontre impossible?*

On aura eu souvent l'occasion de le remarquer: la relation entre Bourdieu et Foucault a été asymétrique. Le premier, de manière souvent assez peu étayée et principalement allusive, a risqué quelques commentaires critiques sur le second, qui s'est ordinairement abstenu de tout jugement sur la sociologie qui lui était contemporaine, ce silence pouvant être interprété comme une forme de condescendance ou, à tout le moins, d'absence d'intérêt. Dans l'*Esquisse pour une auto-analyse*, le sociologue a tenté de

clarifier sa position, tout en étant parfaitement conscient des confusions qu'entraîne ce qu'on pourrait appeler le «syncrétisme critique» qui vise à associer librement des conceptualisations hétérogènes. Il est très difficile d'intégrer Bourdieu dans l'espace polymorphe que la «théorie critique» et la radicalité intellectuelle dans sa définition la plus large ont produit, et dont il faudrait faire une sociologie inspirée par le sociologue d'*Homo academicus*, tâche immense qu'il n'est pas question d'entreprendre ici. La résistance personnelle qu'il a lui-même explicitée dans son retour biographique est aussi une résistance de l'œuvre, que sa configuration empirique interdit en principe de reconditionner comme une théorie critique. De ce fait, toute tentative de comparaison incluant Bourdieu comme l'un des deux termes est vouée à l'échec: ce qu'il a envisagé de faire, c'est-à-dire la production d'une science réflexive du social à travers un dépassement de l'objectivisme durkheimien et lévi-straussien, ne peut être comparé à bon droit avec les entreprises philosophiques qui lui furent contemporaines. Evidemment, le fonctionnement routinier de l'institution universitaire, qui pousse à l'autonomisation des systèmes conceptuels et leur arrimage à un auteur singulier, aussi bien que la constitution d'économies de rente autour de l'exploitation posthume de grands noms, ont privilégié ce type de confrontation. La rencontre de Naples, comme celles qui l'ont précédée et celles qui suivront, n'échappe pas à cette contrainte institutionnelle et mentale. En toute rigueur, une telle contrainte ne saurait satisfaire ni les philosophes qui se situent dans la postérité de Foucault ni les sociologues qui continuent de s'inspirer du geste de Bourdieu.

A ce titre, le rendez-vous manqué dont nous nous efforçons de cerner les contours a des causes objectives: bien que les deux auteurs aient développé leur travail en prenant leurs distances avec les conditions de fonctionnement ordinaires de la production philosophique, ils ont répondu de manière très différente à l'insatisfaction qu'ils ressentaient à son endroit. Bourdieu s'est engagé, classiquement si l'on considère l'histoire intellectuelle en France, dans une perspective de construction d'une science sociale enfin débarrassée des biais sociaux et idéologiques qui l'avaient grevée depuis les origines. Foucault a pris acte du fait que les sciences humaines et sociales n'étaient pas des sciences à proprement parler et qu'elles avaient eu historiquement d'autres usages: il a mis fin au rêve d'un projet nomologique d'explication du social par le social, fût-il assorti du talon réflexif que lui avait ajouté Bourdieu. On dira ici que la cause est entendue: si les deux programmes ne sont pas compatibles, il semble vain de trouver des occasions de rendez-vous, à moins qu'on ne cherche à jouer les marieuses. La science des appariements qu'ont développé les sites de rencontre s'ap-

puie toujours sur l'identification d'affinités, fussent-elles cachées. Ici, elles semblent inexistantes. Au contraire, la possibilité d'une philosophie «de terrain» et même d'une philosophie d'enquête pourrait constituer pour la sociologie une forme de concurrence déloyale ou, si l'on ne se situe pas dans une logique de confrontation disciplinaire, de réarmement de la philosophie par l'investigation empirique. Lisons pour nous en convaincre un extrait du programme de recherche d'un des meilleurs spécialistes de Foucault au sein de la jeune génération, Luca Paltrinieri:

> Mais il faut compléter cette approche que l'on pourrait appeler, très largement, de socio-histoire intellectuelle ou de «sociologie de la philosophie», avec une interrogation spéculaire, portant sur le travail du philosophe lorsqu'il approche un terrain, construisant et manipulant des données qui viennent d'enquêtes conduites dans le monde économique ou du travail. Cette interrogation part de mon travail «de terrain» en école de management et en entreprise et du besoin d'articuler le volet «sociologique» de ma recherche avec le questionnement philosophique. Quelle méthodologie pour une «philosophie de terrain», capable de se saisir d'objets provenant du monde du travail et/ou de l'entreprise?[1]

Si terrain et sociologie sont affectés de guillemets, ce qui peut conduire à penser à un usage analogique ou métaphorique de ces termes, il n'en reste pas moins que la pratique du philosophe peut désormais se dire en termes sociologiques sans que personne ne s'émeuve. Cela est le signe d'une recomposition disciplinaire tout à fait spectaculaire: la multiplication des *studies* et la généralisation d'une posture critique dans les sciences sociales ont brouillé les frontières que les pères fondateurs avaient conçues comme infranchissables. Sous ce rapport, le Foucault du «ne me demandez pas qui je suis», pratiquant désinvolte du jeu de saute-discipline, est sans doute plus proche de l'esprit du temps que peut l'être Bourdieu et son désir de fondateur de science. On pourra objecter que la reconfiguration de l'enquête dans une situation post-disciplinaire telle que la propose Paltrinieri dans une continuité avec celle de Foucault n'est pas si éloignée que cela de l'ambition affirmée par Bourdieu de «travailler à réunifier une science sociale fictivement morcelée et de refuser en pratique la spécialisation qui, imposée par le modèle des sciences les plus avancées, m'apparaissait tout à fait prématuré dans le cas d'une science commençante». Si on laisse de côté la volonté de science que manifeste Bourdieu, on pourrait

1 Paltrinieri L., Curriculum vitae (http://univ-rennes1.academia.edu/LucaPaltrinieri/CurriculumVitae, p. 5., consulté le 3 août 2017).

dire que le programme de Paltrinieri serait en mesure d'intégrer un certain nombre d'éléments tirés de la pratique sociologique de Bourdieu, surtout si l'on considère que ce dernier utilise la notion de «science sociale» au singulier, introduite en France par Frédéric Le Play, au lieu de celle de sociologie, que Durkheim a voulu imposer. Le sociologue ne cache pas ce que son ambition peut avoir de démesuré dans un univers qui est plutôt celui de l'intensification de la division du travail intellectuel. Comme chez Durkheim, l'impératif de l'unité épistémologique l'emporte sur le constat empirique de la spécialisation et de l'autonomisation relative des sphères d'activité, que la théorie de la division du travail et celle des champs mettent au jour parallèlement.

Bourdieu l'a écrit: il partageait avec Foucault une série de propriétés distinctives. Normaliens, agrégés de philosophie, ils étaient partis de positions philosophiques proches, comme en témoigne la référence à Canguilhem et au groupe de Clermont-Ferrand, animé par Jules Vuillemin. Il faudrait y ajouter la relation avec l'œuvre de Merleau-Ponty, qui a fait récemment l'objet de recherches originales. Deux caractéristiques les opposaient selon Bourdieu: l'origine bourgeoise de Foucault et son homosexualité. Parmi les ressemblances dans le style de travail, Bourdieu cite le mépris de la hiérarchie sociale des objets et l'intérêt pour les sciences historiques. Foucault a tenté de penser «le monde tel qu'il est» à travers l'extension du territoire de la philosophie. Il a été aussi le pionnier de la réconciliation du *scholarship* et du *commitment*. Où est alors la différence? «Michel Foucault est toujours resté dans le champ philosophique et attentif aux attentes du monde intellectuel parisien». C'est en dernière instance à des dispositions sociales antagonistes que Bourdieu renvoie l'écart considérable entre les positions théoriques des deux collègues du Collège de France. On pourra juger sommaire une telle sociologie du monde intellectuel: elle est en tout cas conforme à la théorie des champs. On se risquera à lui opposer la judicieuse remarque d'une historienne de la philosophie, Judith Revel: «La soigneuse construction d'image à laquelle s'est livrée Foucault, et dont il faudra bien un jour commenter l'extraordinaire poids philosophique, a fini de brouiller les cartes: il a fallu désormais compter non plus avec un penseur, mais avec une "figure" de la pensée». Ce constat pourrait ouvrir la voie à une sociologie de la construction d'image ou de figure dans le monde intellectuel, et Bourdieu pourrait être justiciable d'une analyse analogue, comme je l'ai d'ailleurs partiellement tenté en analysant la dimension «héroïque» de sa la trajectoire, à travers la construction d'une forme d'exception sociale, qui confirme le poids des déterminations tout en s'en affranchissant.

Au-delà des figures singulières, c'est bien à la question du rapport entre les disciplines, thème qui était cher à Canguilhem, qu'il faut renvoyer pour penser la relation entre les deux penseurs. En effet il est impossible de traiter de la question disciplinaire aujourd'hui sans l'associer à la dimension politique de l'activité scientifique, position que Foucault et Bourdieu approuveraient dans des acceptions toutefois différentes. Depuis la fin de la seconde guerre mondiale de véritables politiques publiques de recherche se sont développées qui ont tendu à réorienter et à requalifier l'espace disciplinaire en fonction d'un agenda de développement. Sous ce rapport, la notion d'autonomie comme condition d'exercice de l'activité scientifique doit être sérieusement réexaminée (Fabiani 2006). Le jeu des incitations sur la vie des disciplines est très largement antérieur à la mise en place de ce qu'on appelle un peu vaguement les politiques néolibérales. Il est certain qu'aujourd'hui l'injonction à sortir des cadres et des routines disciplinaires est plutôt à situer du côté des bureaucraties de la science que des chercheurs de base, encore que toute généralisation à ce sujet doive être évitée. La distinction développée entre deux modes de production du savoir (Gibbons *et al*. 1994) est devenue une sorte de cliché post-kuhnien adopté par des agences gouvernementales et internationales pour distinguer entre un âge disciplinaire qui serait celui de la *Structure des révolutions scientifiques* de Kuhn et une nouvelle ère, encore à définir, caractérisée par des reconfigurations d'ordre transdisciplinaire. Au mode de production ancien (Mode 1, à dominante disciplinaire) s'oppose un Mode 2 qui n'est plus celui de l'autonomisation des savants et de la différenciation fonctionnelle des savoirs, mais celui d'un processus destiné à combler les trous épistémologiques qui ont émergé entre les disciplines à la suite de leur spécialisation croissante. Le Mode 2 peut être aussi considéré comme un mode post-universitaire, puisqu'il est destiné à produire des questionnements s'inscrivant largement dans une problématique de la demande sociale: c'est le cas en particulier des sciences de l'environnement, ou des problématiques savantes liées au *care*. Jusqu'à présent, ce nouveau mode de production est plutôt resté de l'ordre de l'injonction bureaucratique que de celui de la réalité de la cité savante. Les agents ont encore les plus grandes chances de poursuivre leurs recherches à l'ombre de leur tutelle disciplinaire. Cette distinction a au moins le mérite de rendre palpable le fait que le mode de développement habituel des disciplines leur permet d'approfondir leur point de vue centré sur des problèmes spécifiques au détriment d'un projet unifié. Pour Craig Calhoun et Diana Rhoten, les sciences sociales sont simultanément caractérisées par des découpages largement arbitraires que le système d'enseignement reproduit et renforce (2009). L'intégration des sciences sociales

s'opère plutôt, au plus loin des revendications de singularités disciplinaires à travers les protocoles d'enquête et les outils techniques mise en œuvre pour la collecte et l'analyse de données: c'est ainsi que les *area studies*, les méthodes de recherche et plus récemment l'analyse de réseaux ont pu fournir à des disciplines aux labels très variés et aux prétentions concurrentes la possibilité d'un sol commun. La disjonction qu'opère Jean-Claude Passeron dans *Le Raisonnement sociologique* entre une forme disciplinaire (caractérisée par ses particularités rhétoriques, ses rites, ses héros et ses «paradigmes» au sens faible du terme) et une configuration épistémologique unitaire (e. g. les "sciences historiques" qui associent histoire, anthropologie et sociologie mais qui laissent de côté l'économie et la linguistique), permet d'introduire à la question de la non-superposition de la discipline et du savoir, et on peut ainsi mettre l'accent sur le problème de l'improductivité disciplinaire, en tant qu'elle lie des savoirs à des configurations institutionnelles qui ne sont pas nécessairement les plus appropriées.

La question du regroupement des disciplines et de leur hybridation constitue l'horizon actuel de la réflexion sur les régimes disciplinaires. Le débat est particulièrement intense dans les sciences sociales qui présentent le cas particulier d'associer contradictoirement une extrême rigidité institutionnelle et une grande incertitude paradigmatique: Foucault est ainsi devenu un auteur majeur dans les bibliographies de la sociologie critique, comme si l'on avait cessé de prendre au sérieux la distance qu'il avait lui-même instaurée entre sa propre pratique et les sciences sociales. Peut-on imaginer une fusion prochaine de la philosophie, de l'anthropologie, de la sociologie, de l'histoire et des dizaines de *studies* qui, dans une référence fréquente à Foucault, ont peuplé notre extravagant bric-à-brac épistémologique depuis la fin des années 1960? Aucune réponse n'est possible dans l'état actuel de nos connaissances. Le brouillage épistémologique croissant entre les disciplines, qui est en partie une conséquence du geste foucaldien, est pour l'instant sans effet sur les représentations hyper-disciplinaires qui dominent la quotidienneté institutionnelle de nos activités.

2. *Robert Castel comme médiateur*

Foucault, quant à lui, s'est très largement tenu à l'égard des discussions sur la sociologie, à l'exception de l'éloge paradoxal qu'il a fait de l'histoire de la psychiatrie de Robert Castel. L'œuvre de ce sociologue serait peut-être d'ailleurs le lieu du rendez-vous manqué dont il est question, puisqu'il s'est simultanément réclamé des deux auteurs. Dans la prolifération des

sociologies qui ont tenu à exhiber une référence foucaldienne (elles ont été innombrables, quoique rarement certifiées par les foucaldiens, notamment dans le domaine des études urbaines), Castel occupe une place exceptionnelle. D'abord, parce que l'auteur de *L'Histoire de la folie* à *l'âge classique* salua, fait rarissime, un ouvrage de sociologie historique, dans un compte rendu fameux paru dans le *Nouvel observateur* (repris dans *Dits et* écrits):

> Castel établit solidement trois thèses: la psychiatrie n'est pas née dans l'asile; elle fut, d'entrée de jeu, impérialiste; elle a toujours fait partie intégrante d'un projet social global. Sans doute, l'un des premiers soins des aliénistes du XIX^e^ siècle a été de se faire reconnaître comme «spécialistes». Mais spécialistes de quoi? De cette faune étrange qui, par ses symptômes, se distingue des autres malades? Non pas, mais spécialistes plutôt d'un certain péril général qui court à travers le corps social tout entier, menaçant toute chose et tout le monde, puisque nul n'est à l'abri de la folie ni de la menace d'un fou. L'aliéniste a été avant tout le préposé à un danger; il s'est posté comme le factionnaire d'un ordre qui est celui de la société dans son ensemble (2001b, p. 272).

Dans un remarquable entretien donné en 2004 à la revue *Tracés*, Castel est lui-même conduit à nuancer la filiation foucaldienne, presque trente ans après la parution de l'*Ordre psychiatrique*:

> Comme vous établissez la connexion avec M. Foucault, pour qui j'ai évidemment une grande admiration, je ne crois pas avoir été directement influencé par *L'Histoire de la folie*. Je l'ai lue quand elle est sortie, en 1961, c'est un livre fascinant, un grand livre; mais je l'avais plus pris pour un ouvrage de philosophie, que pour une analyse de la psychiatrie. De sorte que quand j'ai commencé, au milieu des années 1960, à m'intéresser au traitement de la folie, je n'ai pas vraiment, consciemment en tout cas, pensé à Foucault. J'étais plutôt influencé par ce que faisait Goffman, que j'ai fait venir, en traduction du moins, en France. Goffman faisait ce qu'on peut appeler une sociologie de la psychiatrie. J'avais regardé ce qui s'écrivait en France, il n'y avait pas grand-chose sur ces questions; aux États-Unis, il y avait beaucoup de choses, mais souvent médiocres. Je suis tombé sur Goffman, de sorte que, comme j'étais à proximité de Bourdieu, je lui en ai indiqué la lecture. Bourdieu a été enthousiasmé, et il m'a confié la responsabilité de l'édition de Goffman. J'étais donc plus influencé par la posture de Goffman, sorte d'ethnologie à distance, que par ce courant d'antipsychiatrie que j'ai évoqué, et même que par Foucault. Ce n'est pas du tout une critique contre Foucault, mais puisque vous m'invitez à me situer, on peut certes toujours se tromper, mais c'est comme ça qu'après coup, je vois les choses (Gardella, Souloumiac 2004, p. 104).

La relecture de l'*Ordre psychiatrique* invite à un jugement plus nuancé. Evoquant ses dettes, Castel écrit:

> J'ai d'abord conçu ce projet dans le cadre du programme de recherches du Centre de sociologie européenne sur les rapports d'inculcation symbolique. Les ouvrages de Pierre Bourdieu et de Jean-Claude Passeron en particulier ouvrent une grille d'interprétation des appareils de domination dont la pertinence va bien au-delà de l'interprétation du système d'enseignement. On y trouvera ici davantage que des traces. Le lecteur verra aussi tout ce que ce travail doit à l'œuvre de Michel Foucault. *L'Histoire de la folie* a marqué par rapport à l'ethnocentrisme médical une rupture dans le sillage de laquelle toute entreprise de ce genre ne peut que s'inscrire. Mais il ne s'agit pas d'une fondation mythique. J'ai tenu pour acquises nombre des analyses du livre, et emprunté aux autres ouvrages de Michel Foucault certaines des catégories qui commandent désormais l'accès à une théorie matérialiste du pouvoir (1976, pp. 16-17).

Le réexamen attentif du livre, d'ailleurs excellent, ne permet pas de conclure pour autant à une présence massive de Bourdieu ou de Foucault dans la grille analytique proposée par Castel, plus proche d'une démarche de sociologie historique des institutions. A tout prendre, Bourdieu est encore moins présent que Foucault dans l'appareil conceptuel de Castel. Son œuvre n'est donc pas, en dépit des apparences, le lieu du rendez-vous manqué que nous cherchons à cerner. Il n'est guère besoin de rappeler à ce point la distinction que fait Foucault entre l'entreprise de Goffman et la sienne:

> On a dit que j'essayais de faire la même chose qu'Erving Goffman dans son ouvrage sur les asiles, la même chose, mais en moins bien. Je ne suis pas un chercheur en sciences sociales. Je ne cherche pas à faire la même chose que Goffman. Lui s'intéresse surtout au fonctionnement d'un certain type d'institution: l'institution totale, l'asile, l'école, la prison. Pour ma part, j'essaie de montrer et d'analyser le rapport qui existe entre un ensemble de techniques de pouvoir et des formes: des formes politiques comme l'Etat et des formes sociales. Le problème auquel s'attache Goffman est celui de l'institution elle-même. Le mien est la rationalisation de la gestion de l'individu. Mon travail n'a pas pour but une histoire des institutions ou des idées, mais l'histoire de la rationalité telle qu'elle opère dans les institutions et dans la conduite des gens (2001d, pp. 802-803).

Castel, qui voit dans le travail de Foucault sur la folie une entreprise «un peu romantique» (sans autre précision), rapatrie Goffman dans l'espace d'une sociologie des institutions, et par là dans l'héritage durkheimien, dont l'auteur d'Asiles se revendique d'ailleurs explicitement dans ses ouvrages postérieurs. Or, Foucault, se situant en cela dans le *mainstream* de la philosophie universitaire française, réunissant curieusement le vieux spiritualisme de Lachelier et l'existentialisme sartrien, ne pense pas qu'on puisse faire quelque usage de Durkheim: «Et le vieux réalisme

à la Durkheim, pensant la société comme une substance qui s'oppose à l'individu qui, lui aussi, est une sorte de substance intégrée à l'intérieur de la société, ce vieux réalisme me paraît impensable», répond-il à Alain Badiou dans un entretien réalisé en 1965 par la télévision scolaire (Foucault 2001a, p. 469). Durkheim se trouve à plusieurs reprises violemment disqualifié, et quelquefois caricaturé. Il faut remarquer qu'une telle caricature est très fréquente dans l'enseignement philosophique de l'époque. Dans une conférence faite à Tokyo, en octobre 1970, Foucault se distingue encore très fortement de Durkheim lorsqu'il oppose sa propre méthode qui consiste à chercher l'intéressant du côté de «ce qui, dans une société, ce qui, dans un système de pensée, est rejeté et exclu» alors que le sociologue, traitant une interdiction comme l'inceste, «se demandait quel était le système de valeurs affirmé par la société au moment où elle refusait l'inceste» (2001c, p. 489). Durkheim présupposait en effet l'homogénéité et le caractère sacré du corps social, affirmation étrangère aux préoccupations de Foucault. L'œuvre de Durkheim n'a plus de potentialités: Foucault se situe ici explicitement dans une tradition philosophique française qui fait de l'auteur des *Formes* élémentaires *de la vie religieuse* une vieillerie à mettre définitivement au placard, et dont la survie est uniquement liée au fait qu'il incarne tout ce qu'il ne faut pas penser. D'une manière générale, bien qu'il se démarque soigneusement de Weber lorsqu'on évoque de possibles proximités avec son travail, il le crédite à tel ou tel moment, surtout lorsqu'il évoque la dimension d'une histoire, de la raison qui se déploierait dans la philosophie allemande de Max Weber jusqu'à la théorie critique. Durkheim est tout entier dans le discrédit. On pourrait objecter à cette remarque le fait que Durkheim est cité positivement dans *Surveiller et punir* et est constitué comme une exception parce qu'il envisage la question de la punition. Il semble pourtant que cette référence isolée ne remette pas en cause un jugement d'ensemble défavorable, bien qu'on en ait tiré une série de rapprochements, quelquefois hasardeux, entre les deux auteurs.

3. *Ni sciences humaines ni sciences sociales*

On a objecté que l'opposition que je faisais entre la sociologie et «Foucault» était un peu facile, et qu'elle consistait à prendre au pied de la lettre quelques déclarations péremptoires ou irritées. Je voudrais ici défendre mon point de vue à nouveau. Comme Florence Hulak l'a récemment rappelé, Foucault entend par archéologie une opération destinée à réduire à néant les prétentions des sciences humaines, y compris l'histoire.

«La démarche doit au contraire être archéologique, afin de montrer comment s'est constituée cette figure dans le champ du savoir et quels en sont les dangers théoriques, ainsi que généalogiques, afin de montrer comment cette genèse des savoirs et corrélative d'une genèse du pouvoir et quels en sont les dangers pratiques» (2013). Certes, l'histoire a une position équivoque dans l'ensemble de l'œuvre, comme en témoigne notamment l'ouverture de *L'Archéologie du savoir* et la reconnaissance, aussi chaleureuse que brève, des méthodes de l'histoire sérielle, qui lui semblaient évacuer l'homme de sa perspective analytique. Si la période «généalogique» de Foucault est plus ambiguë à l'égard de l'histoire que n'ont pu l'être ses travaux antérieurs, il n'en reste pas moins que la confusion entre sa démarche et celle des historiens, y compris de ceux qui se sont libérés des contraintes de l'herméneutique, n'est pas possible. Le philosophe a progressivement abandonné l'inventaire de ses affinités avec le métier des historiens alors même que certains d'entre eux pouvaient trouver tant dans son projet archéologique que dans son projet généalogique de puissantes stimulations. Dans son analyse des rapports de Foucault et de l'histoire, l'une des plus pertinentes à ce jour, Florence Hulak conclut à l'incompatibilité entre la généralisation du projet foucaldien et le maintien d'une histoire comme science. Dans ce qui constitue une des meilleures monographies sur Foucault, Judith Revel livre des conclusions du même ordre: il est effectivement «extrêmement redevable» aux analyses d'une «certaine historiographie française» (2010, p. 59). On peut ajouter que plusieurs propositions de Foucault entrent en résonance avec des préoccupations sociologiques récentes (critique du causalisme et de l'unilinéarité, réhabilitation de l'événement à travers la tentative de penser l'actualité). Pour autant, au-delà du caractère inachevé de l'œuvre et de ses évidentes discontinuités, il est possible «d'identifier chez Foucault un projet philosophique profond traversant l'œuvre dans son entier et un type de progression spécifique – et c'est à ces deux espaces que nous donnerons le nom de *discontinuité*» (ivi, p. 19). On pourra objecter avec Bruno Karsenti que les «sciences humaines» comme objet historique ne sont pas les sciences sociales. Il n'empêche: la sociologie ne semble rien avoir introduit de nouveau par rapport à l'économie politique qui l'a précédée, et à ce titre elle appartient à une configuration épistémologique révolue. Karsenti a cependant raison de voir dans le dernier Foucault un nouvel intérêt pour les questions qu'aborde la sociologie de façon originale par rapport aux autres savoirs appartenant à la constellation des sciences humaines et sociales, la question centrale étant «qu'est-ce que la société?» plutôt que «qu'est-ce que l'homme?», la première ôtant sa pertinence à la seconde (2013). L'indice principal de ce changement réside dans la notion

de gouvernmentalité. C'est en effet dans la dernière partie de l'œuvre, que Judith Revel qualifie de «politique» que s'esquisse un possible point de rencontre entre la perspective de Foucault et la sociologie historique. C'est le point de vue brillamment défendu par Arnaud Skornicki dans son livre *La Grande soif de l'Etat* (2015). De manière franchement contre-intuitive, l'auteur commence par se demander si «la généalogie est une sociologie comme une autre». Pour ce faire, il faut aller au-delà de la confrontation des positions officielles qui ont été présentées plus haut. L'opération présente évidemment un risque de forçage, bien que je l'aie envisagé de manière inchoative dans un texte déjà ancien (Fabiani 2004). On rapatrie ainsi Foucault dans un ensemble de discours et de pratiques dans lesquelles il ne se serait pas reconnu. Mais après tout, ce n'est pas être infidèle à la notion d'épistémè du premier Foucault que de procéder de la sorte: au sein d'une configuration historique faite de pratiques discursives, l'homogénéité est un fait. Un tel point de vue suppose à l'évidence un changement de focale. A l'échelle de la micro-histoire des différences interindividuelles qui se sont exacerbées dans le champ universitaire depuis les années 1960 du fait de la hausse significative des chances de faire une carrière originale cumulant les bénéfices de l'ésotérisme et de l'exotérisme et de la mondialisation académique dont «Foucault» est à ce jour la meilleure incarnation, les oppositions entre philosophie et sociologie sont cruciales tant la concurrence entre les disciplines et les enjeux que suscite leur hiérarchisation comptent dans les relations quotidiennes entre les individus, comme en a témoigné la brouille entre Bourdieu et Derrida à la suite de la publication par le premier de *L'Ontologie politique de Martin Heidegger* en 1988, le second évoquant leur «amitié blessée» (Derrida 1988, p. 36) par les critiques sociologiques qui lui étaient adressées. Si l'on change d'échelle et si, en bon sociologue des configurations intellectuelles, l'on est conduit à minorer l'originalité absolue des pensées individuelles au profit de schèmes qui les dépassent, on doit réintégrer en partie Foucault dans une réalité extra-disciplinaire au sein de laquelle la sociologie a une forme de droit de cité chez les philosophes. Si Durkheim est resté, jusqu'à sa réhabilitation par Bruno Karsenti et les néo-pragmatistes, persona non grata chez les philosophes, ce que l'attitude de Foucault montre sans nuance et sans originalité, il n'en est pas de même de Max Weber, qui a eu, en particulier grâce à la position interstitielle de Raymond Aron entre philosophie et sociologie, une réception moins condescendante. Foucault a lu attentivement Weber, bien qu'il le cite peu. La problématique de la rationalisation des conduites constitue évidemment un point de contact: ses limites sont évidentes, tant les intentions diffèrent. Il faudrait y ajouter la problématique de l'historicisation complète

des contenus conceptuels qu'ils partagent sous des modes différents et la référence commune à Nietzsche, que les sociologues négligent souvent[2]. Il y a là de quoi reconnaître des airs de famille: Arnaud Skornicki en fait l'inventaire avec brio dans son livre.

4. *Le départage de l'Etat*

La question de l'Etat est sous ce rapport un excellent analyseur des positions respectives de Bourdieu et de Foucault. Arnaud Skornicki a justement remarqué que Foucault a «désétatisé notre regard sur l'Etat, et de ce fait, contribué à identifier des rationalités plurielles, en radicalisant l'approche non institutionnelle et non évolutionniste de l'Etat et de ce fait a contribué à identifier des rationalités plurielles et hétérogènes qui l'ont constitué, sans jamais donner à l'avance une définition de la politique» (2015, p. 240). S'il est vrai que Foucault ne s'est jamais embarrassée du vocabulaire et des techniques des sciences sociales, et qu'il s'est ostensiblement détourné de leurs objets familiers (les institutions, la représentation politique, l'action de l'Etat comme entité douée d'une pensée programmatique), son travail a contribué à ébranler les usages routinisés des concepts et des méthodes et à suspendre la dimension «d'allant de soi» de nos pratiques de chercheurs. Sa démarche n'est pourtant pas celle d'une sorte d'*alien*, d'étranger absolu, et c'est ce qui la rend parfois si difficile pour un chercheur en sciences sociales. Il est au contraire tout à fait possible de trouver ici des proximités avec d'un côté, la critique insistante du déterminisme mono-causal par Weber et d'un autre côté, la réhabilitation de la contingence historique dans le travail de plusieurs sociologues contemporains. On peut d'ailleurs adresser à la problématique des rationalités plurielles la même objection qu'aux critiques du déterminisme mono-causal. Si la pluralité des causes est un fait reconnu et ce qui se donne en langage foucaldien comme «composition des effets» est une question majeure dans l'analyse historique et sociologique, comment alors penser autrement qu'en évoquant le pluriel les modes d'articulation, d'association, de dissociation et de dissolution de ces causes et effets? C'est là que se trouve aujourd'hui un nœud de questions que Weber a problématisées pour partie et qu'il a laissées dans l'ombre aussi. Il convient de les reprendre à nouveaux frais. Les proximités intellectuelles sont bien plus fortes que ce que laissent croire les découpages disciplinaires et l'hubris des grands théoriciens. Dans les faits, la

2 L'article pionnier dans ce domaine reste celui de Fleischmann 1964.

chose est difficile, tant les points de vue sur l'Etat de Foucault et de Bourdieu semblent objectivement éloignés. C'est à propos de cet objet qu'on peut mesurer l'écart qui les sépare. Le sociologue oppose d'ailleurs terme à terme leur entreprise, et il n'y a pas de raison de ne pas le croire: «Faire une histoire génétique de l'Etat, et non pas une généalogie, au sens de Foucault, est le seul antidote véritable à ce que j'appelle "l'amnésie de la genèse" qui est inhérente à toute institutionnalisation réussie, toute institution qui réussit à s'imposer impliquant l'amnésie de sa genèse» (Bourdieu 2012, p. 185). Le cours est d'ailleurs constitué par une référence continue à l'œuvre de Durkheim: bien que Bourdieu reconnaisse que la position d'intellectuel d'Etat que l'auteur des *Leçons de sociologie* assumait n'est plus tenable aujourd'hui, il continue d'en faire une inspiration majeure de son travail. Pour Bourdieu, les sciences sociales ont partie liée avec le *Welfare state*, ce qui est d'ailleurs une évidence historique. Le sociologue ne peut plus se considérer à la fin du XX^{e} siècle comme un agent prééminent de l'Etat qui serait seul capable d'exprimer le point de vue étatique, d'ailleurs très souvent pensé par Bourdieu sur le modèle du point géométral de Leibniz. En revanche, il est l'héritier des luttes qui ont abouti à l'extension de la «main gauche» de l'Etat. La sociologie a elle-même participé à la constitution de l'Etat, et l'ensemble des sciences sociales ont joué un rôle considérable dans la préparation d'un espace de possibilités pour qu'advienne l'Etat-providence. Elles ont partie liée avec l'entreprise de socialisation des risques, avec la constitution de problèmes comme problèmes publics sur lesquels une réponse de la puissance publique est attendue. La sociologie a eu aussi une importance cruciale dans le fait que les femmes et les hommes ont cessé d'être considérés comme les responsables de leur propre malheur, de leur mauvaise santé ou de leur pauvreté. La discipline a donc partie liée avec la naissance et le développement d'un domaine public.

Des trois pères fondateurs, Durkheim est le plus cité dans *Sur l'État*. Là où l'on aurait pu attendre Weber, qui est évidemment présent avec les concepts de domination et de légitimité, c'est plutôt l'auteur des *Leçons de sociologie* qui s'impose. On peut voir dans ce retour à Durkheim la préoccupation constante de Bourdieu pour l'intérêt public tel qu'il est défini par les catégories de l'intervention publique. Ce qui inquiète le sociologue à la fin de la longue enquête sur la genèse de l'État, c'est la rapide déconstruction du socle sur lequel s'était bâti l'édifice républicain, qui est, bien qu'il ne le dise jamais puisqu'il se considère comme un miraculé du système, celui qui lui a permis d'arriver là où il est arrivé, au cœur de l'État universitaire français, quintessence du raffinement intellectuel de la puissance publique dans la longue durée.

Le monde que décrit le sociologue critique est un monde de décombres: il est difficile d'y reconnaître les vestiges de ce que fut le long combat pour l'intérêt public dans l'histoire du pays. Ce qui est détruit en premier lieu, c'est la morale collective, la morale publique d'une philosophie de la responsabilité collective. La fidélité au lexique durkheimien est frappante. L'association entre la sociologie, au moins en sa définition traditionnelle, et l'intérêt public est prise comme allant de soi. La tristesse de la conclusion n'est pas feinte. Le cours s'achève sur le paradoxe que constituent les sociologues qui contribuent consciemment au délitement de la puissance publique, alors que leur discipline est par définition du côté du collectif. Par définition, certes, mais uniquement si l'on se situe dans un paradigme durkheimien. Un individualiste méthodologique ou un théoricien du choix rationnel ne sont aucunement prédisposés à associer leur travail à une définition de la réalité des collectifs. «Mais il y a des gens, conclut tristement le maître du Collège de France, qui réalisent ce tour de force de faire une sociologie en contradiction avec les postulats centraux de la discipline, sociologie qui est du côté des démolisseurs, peut-on dire, de tout ce qui était associé au public, au service public, à cette forme d'universalisation par le public» (ivi, p. 583).

5. *Foucault internaliste?*

Le malentendu entre Bourdieu et Foucault n'est jamais aussi vif que dans les remarques que le premier consacre au second dans *Les règles de l'art* (1991), le plus long exposé qu'il ait développé sur le philosophe et qui, pour le dire de manière concise, conclut à l'absence de toute théorie de la pratique dans le travail de Foucault. Dans *Les règles de l'art*, Bourdieu range Foucault tout entier du côté de la critique littéraire internaliste. Si l'auteur de *L'Archéologie du savoir* est crédité pour avoir introduit la pensée relationnelle dans l'analyse des œuvres, dans la mesure où aucune œuvre culturelle n'existe par elle-même, en dehors des analyses d'interdépendance qui l'unissent à d'autres œuvres, il n'a fait selon Bourdieu que déplacer le territoire de l'absolutisation du texte singulier vers des systèmes de relations intertextuels. Le «champ de possibilités stratégiques» que mentionne Foucault n'est en aucun cas un champ de forces sociologiques, puisqu'il est entièrement défini par le déploiement de jeux conceptuels. Pour instruire le procès de l'analyse structurale internaliste qu'il prête à Foucault, Bourdieu se limite à une seule référence, la réponse au cercle d'épistémologie de l'École normale supérieure, sans prendre en compte les remaniements successifs de la position de Foucault par rapport à l'histoire des textes. Il

paraît réducteur de faire de l'épistémè, notion d'ailleurs abandonnée en cours de route, un analogue de l'esprit du temps ou du vouloir artistique, et d'ouvrir la voie à une interprétation platement culturaliste de Foucault. Bourdieu manque ainsi l'intérêt principal de l'archéologie du savoir, produit du rapprochement paradoxal de deux traditions intellectuelles, l'histoire des *Annales*, particulièrement celle de Braudel, et l'épistémologie à la française qui s'est constituée sous la forme d'une histoire des sciences. Foucault s'est efforcé de penser conjointement la longue durée et les discontinuités, au moins dans la première partie de son œuvre. Cela rend impossible la constitution d'une chronologie continue de la raison et ouvre la voie à une théorie générale de la discontinuité, des séries, des limites des unités, des ordres spécifiques des autonomies et des dépendances différenciées. L'idée selon laquelle il existe un monde autonome où se déploieraient de pures stratégies conceptuelles semble d'ailleurs étrangère à Foucault. S'il est vrai que l'espace défini par Foucault est plus un espace logique qu'un espace sociohistorique, et que la distinction entre pratiques discursives et pratiques non discursives reste largement en dehors de l'investigation, il n'en reste pas moins que ce qui différencie Foucault de Bourdieu c'est plutôt le mode de construction de l'objet. Si le premier s'intéresse principalement aux documents, le second construit son analyse à partir des stratégies des auteurs et aux relations qui s'instaurent entre eux. Comme le remarque Jocelyn Benoist dans un article récent, «ce qui fait la spécificité de la position de Foucault, c'est le complet devenir-objet du discours, y compris dans ce que jusqu'ici il avait tenu en réserve de subjectivité (d'acte) ou de pratique. Les pratiques elles-mêmes sont des données, c'est-à-dire des événements objectifs, et il ne reste plus rien en elles de projets» (2016, p. 73). La différence entre les deux auteurs tient pour une bonne part à leur rapport différent à la littérature d'avant-garde. Comme l'a rappelé Judith Revel, les problématisations du premier Foucault ont été largement appuyées sur la lecture d'écrivains transgressifs, dont Raymond Roussel est un bon exemple. Au contraire, les premiers textes de Bourdieu affichent souvent une attitude ironique et parfois railleuse contre les faiblesses intellectuelles des intellectuels dont il pense qu'elles sont liées à la faiblesse de l'investissement scientifique et au caractère mondain de leur inscription dans l'ordre du savoir. Dans ses remarques autobiographiques, le sociologue a fait part de son profond sentiment d'éloignement, voire de dégoût, à l'égard d'un certain nombre de traits caractéristiques de l'avant-garde intellectuelle parisienne: il évoque ainsi sans ménagement «la répulsion assez profonde que (lui) inspiraient le culte de Sade, un moment à la mode, et la vision à la Bataille ou Klossowski des choses sexuelles» (Bourdieu 2004, p. 13). Il y a là une

différence majeure quant au répertoire littéraire des deux penseurs. Quand il parle, assez mystérieusement, de l'attention de Foucault «aux attentes du milieu parisien», c'est sans doute ce genre de référence que Bourdieu a en tête. Une sociologie des engouements successifs des milieux intellectuels pour des objets symboliques transgressifs serait nécessaire pour aller plus loin. Bourdieu lui-même a entrevu cette dimension de la modernité culturelle dans son cours sur Manet. Contentons-nous de remarquer que si le sociologue a réduit le philosophe à l'expression d'une forme achevée de pensée internaliste, c'est parce que les textes elliptiques du second pouvaient l'y inviter, en évitant toute référence à quelque chose comme une topique, au sens qu'on donne à ce mot pour qualifier les entreprises marxiste et freudienne, fondée sur l'articulation de niveaux ou d'instances et en se tenant à l'écart des conceptualisations antérieures ou concurrentes: une telle stratégie discursive le rapproche, alors que le contenu des œuvres est aux antipodes, de celle de Bergson, qui s'était coupé volontairement du répertoire obligé de la philosophie universitaire. De ce fait, le lecteur ne dispose pas de définition univoque des notions centrales de l'archéologie, pas plus que de celles de la généalogie.

6. *L'actualité et le système*

La discontinuité de l'œuvre de Foucault, les hiatus apparents entre ses différents moments et le refus d'être identifié à une pratique disciplinaire accroissent la distance avec un Bourdieu qui a tenté dès ses premiers travaux de donner à sa pensée la forme d'une théorie générale: les concepts de champ, de capital et d'habitus apparaissent tôt dans l'œuvre et ne bougent plus considérablement au cours de son déploiement. Au contraire, comme je l'ai montré dans le chapitre 5 de mon livre sur Bourdieu, le système se clôt sur lui-même et ne parvient plus à intégrer des éléments interactionnistes ou pragmatistes qui auraient pu au contraire le renforcer. La revendication de Bourdieu est précisément celle de la fondation: il s'agit de garantir l'autonomie d'une science qui ne doit ses principes qu'à elle-même et dont l'objectif est de rendre raison du système entier des sciences: ce point de vue est hérité de Comte et de Durkheim. Une problématique aussi rigide de la fondation est d'autant plus étonnante que Bourdieu a été un admirable lecteur de Weber et qu'il a proposé un puissant programme d'historicisation réflexive des concepts et des pratiques de la sociologie. La lecture comparée laisse parfois penser que Foucault a été plus weberien que Bourdieu dans son programme d'historicisation, ce qui constitue un paradoxe. On pourrait

dire que le philosophe a été plus «dans son temps» que le sociologue, parce qu'il s'est efforcé, conformément à sa double lecture du texte de Kant sur les Lumières, de penser l'actualité y compris dans son événementialité[3], alors que Bourdieu n'a jamais cessé de tenter de dissoudre l'événement dans la structure, comme le montre son analyse de Mai 68 dans *Homo academicus*. Leur rapport complètement différent au structuralisme apporte un éclairage supplémentaire de cet écart. Très tôt Foucault, d'abord intéressé par la notion de structure comme tous les membres de sa génération, s'est éloigné, parfois avec véhémence, de toute théorisation de type structuraliste. Au contraire Bourdieu n'a cessé de faire croître sa référence au structuralisme en l'assortissant du qualificatif de «génétique» (pour en montrer la capacité de prendre en compte l'historicité) ou de «constructiviste» (à l'intention du public anglophone mais générateur de nombreux malentendus sur sa proximité avec le constructivisme). Les meilleures analyses empiriques de Bourdieu (sur le célibat en Béarn ou sur Manet) ne sont pas franchement structuralistes, même si les essais d'ethnologie kabyle constituent un exemple canonique d'analyse structurale.

Au terme de cette brève comparaison, je ne voudrais pas donner l'impression au lecteur que les parcours de Foucault et de Bourdieu sont si éloignés qu'il est impossible d'inscrire un rendez-vous, fût-il fugitif, sur leurs agendas respectifs. Ma première tentative de réfléchir à cette question, en 2004, a suscité une franche opposition: en montrant les différences entre les deux penseurs, et peut-être en les accentuant dans un but pédagogique, il a semblé que je voulais instaurer une sorte de police épistémologique et que je revendiquais de manière passéiste l'autonomie de la discipline sociologique. J'espère que ce texte dissipera les malentendus tout en restant fidèle à une exigence qui consiste à respecter les œuvres et à ne pas les tirer dans le sens qui peut nous convenir. Cela n'interdit à personne de se constituer sa propre «boîte à outils», pour reprendre une notion foucaldienne, en piochant dans celle des autres. Toutefois, avant de procéder au montage des étagères de son propre système, il convient de s'interroger sur la compatibilité des outils ainsi récoltés. Dans le cas contraire, on risque de se taper sur les doigts, ou, plus dramatiquement, de voir l'étagère s'effondrer.

Jean-Louis Fabiani
EHESS / Central European University of Budapest
(fabianij@ceu.edu)

3 Je renvoie sur ce point à l'analyse de Judith Revel sur la lecture de Kant par Foucault dans Revel 2015, particulièrement pp. 45-51.

Bibliographie

Benoist J., 2016, *Des actes de langage à l'inventaire des énoncés*, in «Archives de Philosophie», t. 79, pp. 55-78.
Bourdieu P., 1992, *Les règles de l'art*, Paris, Le Seuil.
Id., 2004, *Esquisse pour une auto-analyse*, Paris, Raisons d'agir.
Id., 2012, *Sur l'État. Cours au Collège de France, 1989-1992*, Paris, Le Seuil.
Calhoun C., Rhoten D., 2009, *Integrating the social sciences: theoretical knowledge, methodological tools, and practical applications*, in Frodeman R., Thompson Klein J., Mitcham C. (eds.), *The Oxford Handbook of Interdisciplinarity*, Oxford, Oxford University Press, pp. 103-118.
Castel R., 1976, *L'Ordre psychiatrique. L'âge d'or de l'aliénisme*, Paris, Les Éditions de Minuit.
Derrida J., 1988, *Derrida-Bourdieu: débat*, in «Libération», samedi 19 et dimanche 20 mars, p. 36.
Fabiani J.-L., 2004, *La sociologie historique face à l'archéologie du savoir*, in «*Le Portique. Revue de philosophie et de sciences humaines»* [en ligne], n. 13-14 (mis en ligne le 15 juin 2007; URL: http://leportique.revues.org/611).
Id., 2006, À quoi sert la notion de d*iscipline?*, in Boutier J., Passeron J.-C., Revel J. (sous la dir. de), *Qu'est-ce qu'une discipline?*, Paris, Éditions de l'EHESS, pp. 11-34.
Fleischmann E., 1964, *De Weber à Nietzsche*, in «Archives européennes de sociologie», v. 5, n. 2, pp. 190-238.
Foucault M., 2001a, *Philosophie et psychologie*, in Id., *Dits et écrits I, 1954-1975*, Paris, Quarto Gallimard, n° 30, pp. 466-476 (ed. or. 1965).
Id., 2001b, *L'asile illimité*, in Id., *Dits et écrits II, 1976-1988*, Paris, Quarto Gallimard, n° 202, pp. 271-275 (ed. or. 1977).
Id., 2001c, *La folie et la société*, in Id., *Dits et écrits II*, cit., n° 222, pp. 477-499 (ed. or. 1978).
Id., 2001d, *Foucault étudie la raison d'État*, in Id., *Dits et écrits II*, cit., n° 272, pp. 801-805 (ed. or. 1979).
Gardella É., Souloumiac J., 2004, *Entretien avec Robert Castel*, in «*Tracés. Revue de Sciences humaines*» [en ligne], n. 6, pp. 103-112 (mis en ligne le 22 janvier 2009; consulté le 3 août 2017; URL: http://traces.revues.org/3043).
Gibbons M., Limoges C., Nowotny H., Schwartzman S., Scott P., Trow M., 1994, *The New Production of Knowledge. The Dynamics of Science and Research in Contemporary Societies*, London, Sage.
Hulak F., 2013, *Michel Foucault, la philosophie et les sciences humaines: jusqu'où l'histoire peut-elle être foucaldienne*, in «*Tracés. Revue de Sciences humaines*» [en ligne], #13, hors-série 2013. *Philosophies et sciences sociales*, pp. 103-120 (mis en ligne le 01 janvier 2017; consulté le 3 août 2017; URL: http://traces.revues.org/5718).
Karsenti B., 2013, *D'une philosophie à l'autre. Les sciences sociales et la politique des modernes*, Paris, Gallimard.
Revel J., 2010, *Foucault, une pensée du discontinu*, Paris, Mille et une nuits.

Ead., 2015, *Foucault avec Merleau-Ponty. Ontologie politique, présentisme et histoire*, Paris, Vrin.
Skornicki A., 2015, *La grande soif de l'Etat. Michel Foucault avec les sciences sociales*, Paris, Les Prairies ordinaires.