Illustrer
Kant chez Bourdieu

Léo Magnin
ENS de Lyon – IHRIM

Introduction

> *« Comme l'a montré Sarah Winter, la psychanalyse s'est parée de l'universalité et de la grandeur transhistoriques qui sont traditionnellement accordées aux tragiques grecs, savamment déshistoricisés et universalisés par la tradition scolaire. En inscrivant la nouvelle science dans la filiation de la tragédie de Sophocle, un des fleurons de la* Bildung *classique, Freud lui a donné ses lettres de noblesse académique. »*
>
> Pierre Bourdieu (*Esquisse pour une autoanalyse* [2004], p. 29-30)

Dans la *Distinction* (1979), Pierre Bourdieu rompt avec la tradition philosophique d'une esthétique désintéressée en même temps qu'il l'identifie à la *Critique de la faculté de juger* (1790) d'Emmanuel Kant. Les recherches sociologiques inversent la valeur de vérité empirique des catégories de jugement kantiennes : ce qui est philosophiquement défini comme « pur » est en réalité social [1]. L'esthétique du philosophe de Königsberg serait, comme toute esthétique légitime, la rationalisation *a posteriori* d'un *ethos* de classe : celui de la fraction dominée de la classe dominante qu'il nomme la petite-bourgeoisie. Les détenteurs d'un fort capital culturel, dont une part non négligeable se compose de professeurs de l'enseignement secondaire, ne liraient alors chez Kant que la mise en forme théorique de leurs préférences – la prévalence de la forme sur le contenu, le respect comme mise à distance, le désintéressement autoproclamé – par lesquelles ils se distinguent du goût « vulgaire », plus animal qu'humain, qui définit l'*habitus* des classes populaires, incapables de marquer une distance au corps et à la jouissance sensible. L'universalité et le désintéressement kantiens, piliers de l'expérience esthétique, ne sont en définitive que des conditions sociales particulières

1. Ce projet s'inscrit dans la continuité de la perspective d'Émile Durkheim et de Marcel Mauss selon laquelle « les premières catégories logiques ont été des catégories sociales » (Durkheim Émile et Mauss Marcel, « De quelques formes primitives de classification : une contribution à l'étude des représentations collectives », *L'Année sociologique*, vol. 6, 1901, p. 1-72).

qui ont été substantialisées. Elles légitiment la domination effective en s'affirmant comme des qualités naturelles à l'homme : celui qui sait être le maître de ses appétits peut légitimement prétendre à une forme de domination sociale. Or la preuve de cette compétence ascétique se manifeste quand la pureté du regard ne cherche pas de satisfaction personnelle, c'est-à-dire dans le rapport à l'œuvre d'art, qui est indissociablement éthique et esthétique.

Si l'attaque est rude, la riposte l'est aussi. Nombre de philosophes s'opposent radicalement à l'explication bourdieusienne de l'esthétique kantienne en dévoilant les biais de la lecture sociologique, laquelle ne ferait pas suffisamment attention à la lettre du texte philosophique. À ce titre, la critique de Koenraad Geldof [2] qui reproche à Bourdieu de ne pas lire Kant, mais de lui appliquer unilatéralement des résultats sociologiques, résume et englobe les critiques d'Alain Renaut, de Luc Ferry [3] et de Jacques Rancière [4]. Ceux-ci s'attachent par conséquent à corriger l'interprétation de Bourdieu, lequel n'aurait pas véritablement saisi la philosophie criticiste dans son authentique réalité. Le mécanisme intellectuel mis en œuvre est celui de la comparaison entre un faux et un vrai : ces auteurs opposent au Kant de Bourdieu un Kant plus kantien, mais que rien ne nous prédispose à accepter comme le « vrai » Kant plutôt que comme leur Kant particulier, étant admis qu'il est lui aussi construit par leurs propres procédés de lecture.

Disqualifier puis corriger : voici les deux moments de la principale réponse à la critique bourdieusienne de Kant. La deuxième voie de réception de l'onde de choc est inverse : Bourdieu a irrémédiablement excavé le noyau honteux de la philosophie kantienne, donc Kant est dépassé. Dans ce cas, les conclusions sociologiques apparaissent comme les solides jalons d'un savoir positif, dont certains philosophes s'emparent sans réserve. L'esthétique ne peut plus être si elle n'est pas, en partie du moins, sociologiquement lucide – entendez bourdieusienne [5].

Une troisième approche, moins frontale dans sa méthode mais parfois sans plus de nuances dans ses résultats, consiste à débusquer les traces de kantisme qui perdurent chez Bourdieu. L'idée est alors de pointer la mauvaise foi du sociologue en montrant qu'il ne rompt pas avec la tradition philosophique, mais qu'il s'inscrit bel et bien dans la continuité de celle-ci. Malheureusement les contributions de ce type, quelques fois portées par des auteurs déjà cités [6], se réduisent parfois à une variation académique sur le motif enfantin du « c'est celui qui dit qui est » ou de l'adage « qui aime bien

2. Geldof Koenraad, « Autorité, lecture et réflexivité : Pierre Bourdieu et le jugement esthétique de Kant », *Littérature*, vol. 98, n° 2, 1995, p. 97-124.

3. Renaut Alain et Ferry Luc, *La pensée 68 : essai sur l'anti-humanisme contemporain*, Paris, Gallimard, 1985.

4. Rancière Jacques, *Le philosophe et ses pauvres*, Paris, Flammarion, 2010, (1983)

5. Meyer Michel, « De Kant à Bourdieu : un renouvellement de l'esthétique ? », *Revue internationale de philosophie*, vol. 220, n° 2, 2002, p. 259-274.

6. Loesberg Jonathan, « Bourdieu and the Society of Aesthetics », *ELH*, vol. 60, n° 4, 1993, p. 1033-1056 ; Loesberg Jonathan, « Bourdieu's Derrida's Kant : The aesthetics of refusing aesthetics », *Modern Language Quarterly*, vol. 58, n° 4, 1997, p. 417-436 ; Bolmain Thomas, « Postérités politiques du jugement réfléchissant esthétique : Kant, d'Arendt à Rancière », *MethIS : Méthodes et Interdisciplinarité en Sciences Humaines*, vol. 3, 2012, p. 219-253 ; J. Rancière, *Le philosophe et ses pauvres*, *op. cit.* ; A. Renaut et L. Ferry, *La pensée 68*, *op. cit.* La même tendance est à l'œuvre chez le sociologue bennett Tony, « Habitus Clivé : Aesthetics and Politics *in* the Work of Pierre Bourdieu », *New Literary History*, vol. 38, n° 1, 2007, p. 201-228.

châtie bien » visant à éclairer la supposée complémentarité entre les deux auteurs [7]. On ne peut dès lors que regretter la rareté de comparaisons thétiques qui parviennent à faire voir comment Bourdieu réinvestit le criticisme tout en ne cessant de le réformer au contact de ses découvertes proprement sociologiques [8].

La lecture de la philosophie kantienne que propose Bourdieu a été abordée jusqu'à maintenant selon trois modalités principales : *corrective*, lorsqu'il s'agit de la rectifier en lui opposant « le » texte kantien ; *positive*, quand la lecture bourdieusienne est créditée d'une valeur scientifique qui périme et fait voler en éclats la prétention à la vérité des écrits kantiens ; et *rémanentiste*, lorsque l'étude des relations dynamiques entre les deux auteurs laisse place à une fouille conceptuelle qui détermine la dose de kantisme faisant de Bourdieu un kantien malgré lui.

Dans la mesure où elles évitent trop rarement la tentation de donner raison à l'une ou à l'autre des parties engagées, ce qui ne peut qu'échapper à ces trois approches est le rôle qu'adopte Kant dans l'échafaudage bourdieusien. Les conflits interprétatifs et les querelles d'héritage intellectuel se concentrent sur des significations exclusivement conceptuelles qui restent naturellement aveugles à l'impact du nom même de Kant. Tout se passe comme si la référence à l'auteur allemand n'était qu'un référent désignant une doctrine dont il s'agissait uniquement de traiter le plus rationnellement possible. Or en mobilisant ouvertement la philosophie kantienne pour l'attaquer radicalement, Bourdieu ne manie pas un matériau stable et neutre mais engage sa propre pensée dans un espace indissociablement polémique et conceptuel. Dans l'enceinte du corpus bourdieusien, qu'est-ce que « Kant » veut dire ? L'objectif de cette contribution est de distinguer la fonction du recours à Kant dans la sociologie des pratiques culturelles de Bourdieu.

Les usages que Bourdieu fait de Kant ne s'arrêtent pas à des considérations explicites adressées au contenu philosophique, mais vivent d'autant de connotations qui sont invisibles à un type de lecture si textualiste qu'il en vient à oublier que le texte est un outil de communication savante. Alors qu'il est de mise de célébrer l'équilibre harmonieux entre le fond et la forme d'une pensée, la plupart des commentaires philosophiques évoqués expurge le texte de ses dimensions communicatives pour en faire un pan de savoir autonome sans interlocuteur réel. La fonction que Kant remplit dans le système bourdieusien ne peut être pleinement perçue qu'à condition de ne pas amputer l'architecture logique des effets perlocutoires qu'elle contient. Plutôt que de réitérer l'artificialité disciplinaire du dilemme entre le contenu thétique du texte et ses propriétés formelles, isolant ce qui est dit de la manière dont il est dit – et au risque de mettre à mal la vaine autonomie que cette séparation attribue à la philosophie, qui ne traiterait que des concepts, et à l'analyse linguistico-sociologique, qui ne traiterait que des formules et de leurs répercussions –, il est indispensable d'envisager

7. Goodman Matthew Shen, *Bourdieu, Kant, and the Dialectics of Aesthetic Experience*, thèse non publiée mais disponible en ligne, 2011.

8. L'analyse du processus de *révolution* que nous soutenons dans ce chapitre doit beaucoup aux travaux de Claude Gautier (Gautier Claude, *La force du social : Enquête philosophique sur la sociologie des pratiques de Pierre Bourdieu*, Paris, Cerf, 2012, p. 19). Notons également l'érudition et l'utilité des recherches de Jean-Philippe Uzel qui remettent en cause la définition que donne Bourdieu du contexte historique et culturel pour le faire coïncider avec les préoccupations kantiennes, alors qu'il est exclusivement puisé dans *La civilisation des mœurs* (1939) de Norbert Elias. (Uzel Jean-Philippe, « Kant et la socialité du goût », *Sociologie et sociétés*, vol. 36, n° 1, 2004, p. 13).

dans un même mouvement la lecture conceptuelle que Bourdieu fait de Kant et les outils rhétoriques qu'il met en œuvre pour la faire exister au sein de son discours.

Ce n'est qu'en étant à la fois attentif aux thèses défendues et aux effets de construction littéraire du texte sociologique qu'il est possible de déceler le rôle qu'y revêt la figure de Kant, elle-même n'existant que comme le produit d'une mise en forme philosophico-linguistique particulière. Pour ce faire, nous employons les outils d'analyse stylistiques au même titre que les techniques de commentaire philosophiques. L'exposition de ceux-ci comporte trois temps : le premier interroge la réception bourdieusienne en termes de *révolution* ; le second est consacré à l'élaboration de la figure de Kant entendue comme une *symbolisation* ; le troisième en explicite la fonction grâce au concept de *translation*.

1 Révolution

Comment un auteur classique est-il réinvesti par un auteur qui lui succède ? Cette question, dont nous ne faisons ici que traiter une incarnation particulière, évoque derechef la notion de *réception*. Celle-ci se définit par rapport à deux pôles : d'un côté la fidélité passive, de l'autre la trahison créatrice. Il nous faut préciser que la fidélité telle que nous l'entendons ici ne se jauge pas au degré d'adéquation que la réception entretiendrait avec le texte original, mais bien plutôt avec la représentation consensuelle de ce dernier, laquelle a cours dans un environnement de pensée spécifique, à la fois dans sa temporalité et dans sa spatialité. La réception comprend autant de modes différents qu'il s'en trouve dans l'intervalle entre la répétition à peine altérée d'une figure sédimentée par les lectures traditionnelles – dont le commentaire de texte constitue l'institutionnalisation pédagogique – et la réappropriation si totale qu'elle n'est encore réception que grâce aux quelques fils ténus qui la relient à la figure doxique – parmi lesquels on compte le nom propre de l'auteur en question. Comme le montre Hortense de Villaine dans son étude « Désarticuler. Descartes dans les manuels scolaires », la perpétuation d'une lecture cousiniste de Descartes par les manuels scolaires se rapproche nettement de la répétition d'une même figure. À l'inverse, les interprétations de Rousseau par Bertrand Russell comme précurseur du totalitarisme [9] livrent au lecteur contemporain un Rousseau méconnaissable. La figure de Rousseau semble alors manifester plutôt les projections de son herméneute que la réalité de l'auteur original, parce que l'écart qui sépare l'interprétation de Russell de la réception commune qui est faite de Rousseau en France comme penseur des Lumières, elles-mêmes annonçant la République [10], est trop grand. Cela ne signifie pas qu'elle soit fausse, mais que cette création interprétative ne deviendra une nouvelle figure qu'à condition qu'elle soit partagée majoritairement par les autres commentateurs afin de donner lieu à des variations sur un motif fondamental reconnu.

9. « Actuellement, Hitler est un disciple de Rousseau ; Roosevelt et Churchill sont disciples de Locke. » Russell Bertrand, *Histoire de la philosophie occidentale : en relation avec les événements politiques et sociaux de l'Antiquité jusqu'à nos jours – Tome 2*, Paris, Les Belles lettres, 2011 [1945], p. 783.

10. Jonathan I. Israel fait aboutir chez Rousseau la synthèse des lumières radicales et modérées, reprise ensuite par les chefs révolutionnaires : « La philosophie de Rousseau eut donc une influence bien plus déterminante que celle de la plupart des autres *philosophes* invoqués par la Révolution, et elle était indéniablement plus profonde et plus originale que la leur ». Israel Jonathan, *Les Lumières radicales : la philosophie, Spinoza et la naissance de la modernité*, traduit par P. Hugues, C. Nordmann et J. Rosanvallon, Paris, Éditions Amsterdam, 2005, (2001), p. 793.

Où placer le curseur sur l'échelle de la réception pour qualifier la lecture bourdieusienne de Kant ? Il n'a échappé à personne que l'entreprise de Bourdieu déploie une force polémique. Mais plutôt que de la chercher immédiatement dans des prises de positions politiques, il est nécessaire de voir comment celles-ci sont fondées par une révolution épistémologique souterraine qui advient précisément lorsque Kant subit une lecture simultanément fidèle et subversive.

Avant d'exposer les mécanismes qui sous-tendent ce renversement, il est indispensable de rappeler brièvement l'omniprésence de Kant dans les écrits de Bourdieu. Prenons la *Distinction*, ouvrage encerclé par le fantôme du philosophe puisque celui-ci est présent implicitement sur la couverture et explicitement sur la quatrième de couverture [11]. Le sous-titre même de la *Distinction*, *Critique sociale du jugement*, prend place dans un univers de références savantes où se jouent les constructions de différentes prises de positions philosophiques. En lisant ce sous-titre, un lecteur formé à la philosophie au sein de l'université française ne peut pas ne pas penser aux trois critiques de Kant (*Critique de la raison pure* [1781], *Critique de la raison pratique* [1788], *Critique de la faculté de juger* [1790 [12]]), ce qui est encore plus flagrant pour un lecteur de langue anglaise dans laquelle le sous-titre est traduit : *A Social Critique of the Judgement of Taste*. La provocation savante agit pleinement dans le choix de ce sous-titre qui détourne un thème de l'histoire de la philosophie des Lumières pour le faire entrer dans la physiologie conceptuelle d'une sociologie contemporaine.

La quatrième de couverture, ce « haut lieu stratégique [13] », assume et développe l'apostrophe pour initiés contenue dans le sous-titre. Ce petit texte constitue une sorte de repère auquel nous nous agrippons lorsque, chahuté par la lecture d'un livre de plusieurs centaines de pages, le besoin d'une synthèse structurante se fait vital. La quatrième de couverture est en pratique une espèce de guide de lecture qui « tient la barre » dans les tempêtes d'une lecture agitée ou à laquelle on revient après avoir « *levé la tête* [14] ». C'est donc un espace qui structure fortement l'expérience de la lecture. *A fortiori* lorsque c'est l'auteur lui-même plutôt que l'éditeur qui la rédige. Dans le cas de cette quatrième de couverture, la garantie de l'autorité de ce petit guide de lecture programmatique est redoublée, étant écrite par un seul et même scripteur qui cumule les deux types de légitimité de l'éditeur et de l'auteur. Voici le corps du texte du deuxième paragraphe, situé en plein centre de la page :

11. Nous avons conscience que l'attention portée à ces espaces éditoriaux puisse générer chez notre lecteur une surprise interrogée. Mais un livre est un objet qui parle au lecteur avant même qu'il ne l'ouvre. Le péritexte, élément du paratexte qui habite un volume, est tout ce par quoi un texte devient un livre (titre, couverture, préface, notes de bas de page, rabats…), c'est-à-dire tout ce par quoi il s'adresse à un public. Si Gérard Genette applique avec succès ces concepts à l'œuvre littéraire, nous pensons qu'il est fructueux de continuer de les étendre aux ouvrages dits scientifiques. Voir Genette Gérard, *Seuils*, Paris, Seuil, 2002, et Baillet Caroline et Berge Orélien, « Que révèle un roman à son futur lecteur avant même d'être ouvert ? Les apports de la sémiologie de l'image », Dijon, 2010.

12. Autrefois traduite par « *Critique du jugement* ». C'est d'ailleurs ce choix de traduction qui est retenu par l'édition citée par Bourdieu (Kant Emmanuel, *Critique du jugement*, traduit par J. Gibelin, Paris, Vrin, 1928 [1790]).

13. G. Genette, *Seuils*, *op. cit.*, empl. 490.

14. Comme l'écrit Barthes cité par Marielle Macé : « Ne vous est-il jamais arrivé, lisant un livre, de vous arrêter sans cesse dans votre lecture, non par désintérêt, mais au contraire par afflux d'idées, d'excitations, d'associations ? En un mot, ne vous est-il pas arrivé de *lire en levant la tête* ? » (Barthes Roland, *Œuvres complètes. Tome II. 1962-1967*, Paris, Seuil, 2002, p. 961 ; Macé Marielle, *Façons de lire, manières d'être*, Paris, Gallimard, 2011, empl. 471.)

> On pourrait, à titre d'hygiène critique, commencer la lecture par le chapitre final [15], intitulé *Éléments pour une critique « vulgaire » des critiques « pures »*, qui porte au jour les catégories sociales de perception et d'appréciation que Kant met en œuvre dans son analyse du jugement de goût. Mais l'essentiel est dans la recherche qui, au prix d'un énorme travail d'enquête empirique et de critique théorique, conduit à une reformulation de toutes les interrogations traditionnelles sur le beau, l'art, le goût, la culture.

Si Bourdieu cite Kant en jouant avec des connotations engagées dans une histoire intellectuelle et dans différents champs intellectuels qui lui sont contemporains, il le fait à travers une pratique du renversement de la théorie kantienne du jugement. La critique *sociale* du jugement prend en effet l'exact contre-pied d'une théorie kantienne qui cherche à établir une critique du jugement précisément en ce qu'il échappe aux déterminations empiriques et sociales. On peut parler d'inversion, ou d'une réception qui est une *révolution*, dans la mesure où ce sont les mêmes termes conceptuels que Bourdieu emprunte à Kant (« critique », « jugement », « catégories »), mais en leur conférant une valeur de vérité empirique inversée : les catégories du jugement sont sociales chez le sociologue, c'est-à-dire empiriques, contingentes et historiques, alors qu'elles sont *a priori* chez le philosophe, c'est-à-dire universelles et nécessaires.

Comme tout renversement, celui-ci peut être interprété de deux manières. On peut d'abord voir dans cette *révolution*, dans les deux sens du mot, une force de pensée iconoclaste. Le sociologue est alors perçu comme ayant le rôle d'un combattant qui, sur le plan de la théorie, parvient à renverser une théorie hégémonique dans l'université française comme on renverse un pouvoir monarchique ou tyrannique [16]. Cette option interprétative insiste sur la portée profondément radicale que met en œuvre la critique sociale du jugement, qui est alors considérée comme un mouvement théorique total capable de faire advenir un nouvel ordre de la critique. Le titre du post-scriptum l'exprime d'ailleurs pleinement : il s'agit de proposer une critique « vulgaire » des critiques « pures », c'est-à-dire de produire un discours critique qui fonde d'un même geste sa radicalité et sa légitimité en s'autoproclamant « vulgaire ». Les guillemets, s'ils peuvent atténuer le sens d'un mot qui est à « prendre avec des pincettes », peuvent, tout au contraire, mettre en exergue l'originalité d'un choix linguistique apparemment insolite. Dans « vulgaire » se loge la foule, *vulgus*, le peuple qui s'arroge le privilège de ne pas en avoir, c'est-à-dire celui de s'annoncer comme le vecteur légitime de la rupture véritable car démocratique.

Mais nous pouvons interpréter la nature de la critique bourdieusienne sans souscrire à cette auto-caractérisation délibérément épique. Si le renversement est bien radical, il reste cependant que les éléments ne sont qu'inversés et qu'il n'y a donc pas destruction de l'ancien ordre mais réorganisation ou réarrangement de ce dernier. La

15. Notons l'efficacité de l'ordre de lecture conseillé par Bourdieu, repris dans un compte rendu de la *Revue française de sociologie*. Voir Géhin Étienne, « Bourdieu Pierre, *La distinction, critique sociale du jugement* », *Revue française de sociologie*, vol. 21, n° 3, 1980, p. 439-444.

16. C'est l'interprétation que soutient K. Geldof, disant que la lecture de Kant par Bourdieu « ressemble un peu à un coup d'État » en ce qu'« à la dynastie des philosophes succède, à travers un geste de violence symbolique, celle des sociologues » : « le discours sociologique s'énonce sur le mode de l'épopée » (K. Geldof, « Autorité, lecture et réflexivité », art. cit.).

critique bourdieusienne reconnaît sa dette envers le kantisme puisqu'au-delà d'une volonté polémique susceptible d'attirer les lecteurs, l'usage des termes kantiens vient profondément informer – et enrichir – le travail sociologique. Il s'agit d'une réception en forme de *révolution*, d'abord parce qu'elle conserve fidèlement l'idée de catégories auxquelles l'esprit délègue passivement la compréhension du monde, ensuite parce qu'elle inverse radicalement la nature de ces catégories qui, de transcendantales, deviennent sociales. Le caractère instable et inflammable de la réception de Kant par Bourdieu s'explique parce qu'elle conjugue en son sein les deux tendances contradictoires qui définissent toute pratique réceptive : elle répète la structure catégorielle élaborée par Kant tout en lui appliquant une valeur diamétralement inverse à celle qui lui est conférée d'ordinaire.

2 Symbolisation

Le processus de *révolution* que nous achevons de décrire resterait stérile et sans suite s'il ne se cristallisait pas dans un effort de généralisation. La deuxième étape de cette étude de réception fait état du travail de caractérisation qui prolonge, chez Bourdieu, la mise en évidence de l'origine sociale des catégories de jugement. Ce qu'il importe de voir, c'est la manière avec laquelle le sociologue ne se contente pas d'énoncer une lecture de Kant, mais tisse un réseau de signifiants dont l'ensemble constitue un portrait novateur du philosophe criticiste. Pour savoir comment fonctionne la figure de Kant chez Bourdieu, il est nécessaire de revenir aux procédés dynamiques de sa fabrication qui tracent les lignes définitoires d'un *ethos* particulier.

Dans ses *Méditations pascaliennes* (1997), Bourdieu synthétise ses principaux travaux sur l'art et le goût [17] en reprenant la notion d'esthétique pure. Dans la section intitulée « Les conditions impures d'un plaisir pur », il attribue à la théorie du jugement de goût kantien les deux propriétés fondamentales de celle-ci. Désintéressement et universalité : voilà les deux clefs de voûte de l'esthétique pure que représente la philosophie kantienne. Il faut noter que la philosophie kantienne n'est pas ici engagée dans sa totalité, puisque Bourdieu opère déjà une sélection – tout lecteur étant un sé-lecteur – qui isole la philosophie esthétique de Kant de sa théorie de la connaissance.

L'esthétique pure se fonde sur le désintéressement car elle considère l'objet d'art non pas comme un moyen qui permettrait au sujet d'atteindre une fin particulière, mais pour lui-même, indépendamment des désirs du spectateur, c'est-à-dire comme une « finalité sans fin [18] ». Or c'est précisément ce concept qui permet à Kant d'édifier un pont solide entre sa philosophie pratique, sa morale, et sa philosophie esthétique. Si notre but n'est pas ici de fournir une étude approfondie des liens étroits qui unissent la *Critique de la raison pratique* et la *Critique de la faculté de juger*, nous pouvons

17. Bourdieu Pierre, Boltanski Luc et Castel Robert, *Un art moyen : essai sur les usages sociaux de la photographie*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1965 ; Bourdieu Pierre, Darbel Alain et Schnapper Dominique, *L'amour de l'art. Les musées d'art européens et leur public*, Paris, Éditions de Minuit, 1966 ; Bourdieu Pierre, « Éléments d'une théorie sociologique de la perception artistique », *Revue internationale des sciences sociales*, vol. 20, n° 4, 1968, p. 640-664 ; Bourdieu Pierre, *La distinction : critique sociale du jugement*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1979 ; Bourdieu Pierre, *Les règles de l'art*, Paris, Seuil, 1998, (1992).

18. Kant Emmanuel, *Critique de la faculté de juger*, traduit par A. Renaut, Paris, Flammarion, 2000, (1790), p. 199.

simplement mettre en exergue les principaux points d'articulation qui établissent, chez Kant, une homologie entre l'esthétique et la morale. Le désintéressement d'abord, qui signifie le primat de la forme sur la matière, c'est-à-dire sur l'existence empirique de l'objet, est justement commun aux deux ordres. Le jugement esthétique doit être désintéressé, tout comme le jugement moral qui doit être déterminé non pas par la matière d'une maxime, mais par la seule forme de la loi [19]. L'indépendance vis-à-vis des déterminations empiriques qu'implique le désintéressement se traduit par la considération du beau comme une finalité sans fin et de l'être humain comme une « fin en soi [20] ». Dans les deux cas, la fonction, c'est-à-dire la fin que peut viser l'objet esthétique ou l'être humain, est neutralisée au profit de la forme. Le lien entre désintéressement et universalité apparaît alors avec évidence : c'est parce que le désintéressement ampute l'objet esthétique et moral de ses particularités que ce dernier peut légitimement prétendre à l'universalité.

La prétention universaliste du jugement de goût repose par conséquent sur la mise à distance de toutes les particularités empiriques, donc impures, de l'objet esthétique. Tout le monde peut, de manière absolue, éprouver le sentiment du beau. Or l'analyse sociologique des pratiques culturelles établit que la perception de la beauté artistique requiert des conditions d'existence spécifique. Plutôt qu'un don transcendantal, le jugement de goût est redéfini par Bourdieu comme une compétence qui s'acquiert insensiblement lors d'une longue et lente formation sociale, notamment dans l'enceinte familiale. Le désintéressement et l'universalité, ainsi que les implications morales qu'ils contiennent, sont alors analysés comme le moyen philosophique de perpétuer l'ordre social en camouflant les conditions réelles de l'expérience esthétique.

Kant est, dans la perspective de Bourdieu, un théoricien du goût qui ne fait que subir les catégories sociales de jugement propres à une classe, celle de la petite-bourgeoisie et de la bourgeoisie culturelle ascendante. Le désintéressement n'est alors que le nom que se donne l'intérêt social de ceux qui peuvent se dire indifférents aux contraintes matérielles parce qu'ils disposent des moyens matériels de les surpasser. L'universalité, qui se transforme instantanément en universalisme, est en réalité l'imposition de l'*universalisation* de l'éthique propre à la fraction dominée de la classe dominante.

Le processus de *symbolisation* que Bourdieu impose à la figure de Kant équivaut à son élargissement : le nom de Kant représente la philosophie esthétique dans son ensemble historique. Rien n'est plus éloquent que la mise en équivalence que Bourdieu provoque entre certains des plus grands noms de l'histoire philosophique – Platon, Schopenhauer et Kant – qui oblitère l'originalité de chaque auteur au profit d'une même expression de l'esthétique pure, prévalant dans le déni des facteurs empiriques, du corps humain jusqu'au corps social :

> On pourrait évoquer le préjugé platonicien inlassablement réaffirmé, en faveur des sens « nobles », la vue et l'ouïe, ou le privilège que Kant accorde à la forme, plus « pure », au détriment de la couleur et de sa séduction

19. « Si un être raisonnable doit se représenter ses maximes comme des lois pratiques universelles, il ne peut se les représenter que comme des principes qui déterminent la volonté, non par la matière, mais simplement par la forme. » Kant Emmanuel, *Critique de la raison pratique*, traduit par F. Picavet, Paris, Presses universitaires de France, 1993 [1788], liv. I, chap. 2, théorème IV.

20. E. Kant, *Critique de la raison pratique*, *op. cit.*, p. II, chap. 3.

> quasi charnelle. Mais on se contentera d'un texte tout à fait exemplaire où Schopenhauer, établissant entre le « beau » et le « joli » une opposition tout à fait identique à celle que fait Kant, dans la *Critique du jugement*, entre le « plaisir » et la « jouissance », le « beau » et l'« agréable », « ce qui plaît » et « ce qui fait plaisir », définit le « joli » comme « ce qui stimule la volonté en lui offrant directement ce qui la flatte », comme ce qui « fait déchoir le contemplateur de l'état d'intuition pure qui est nécessaire à l'intuition du beau », ce qui « séduit infailliblement la volonté par la vue des objets qui la flattent immédiatement » et, chose significative, réunit dans la même condamnation les deux formes de satisfaction, orale et sexuelle, contre lesquelles entend se constituer la satisfaction reconnue comme proprement esthétique [21].

Emmanuel Kant est donc symbole parce qu'il ne réfère pas tant à sa propre doctrine qu'au discours esthétique occidental dans son entièreté. K. Geldof nomme à juste titre le processus de *traditionalisation* qui donne au nom de Kant une signification incroyablement étendue. Si nous préférons parler ici de *symbolisation*, c'est au sens faible du terme : Kant symbolise, dans le discours sociologique, la philosophie sur un mode métonymique. L'*ethos* élargi de Kant informe, par un effet de miroir, l'*ethos* du sociologue qui ne refléterait pas des prénotions ancrées socialement, poursuivant la psychanalyse de l'esprit savant. La tonalité de ce double portrait en creux est saturée d'enjeux polémiques, car la philosophie alimenterait la domination sociale alors qu'elle croit y échapper, quand la sociologie exposerait, forte de recherches empiriques, « la vérité du goût [22] ». Néanmoins, il serait dommageable de limiter la posture de Bourdieu à une escarmouche universitaire et vengeresse de la « science plébéienne et vulgairement matérialiste des choses populaires [23] » contre la soi-disant reine des sciences.

Si Kant symbolise la philosophie dans un sens métonymique, il fonctionne aussi dans un régime symbolique fort et authentique. Dans la critique bourdieusienne, ce ne sont pas tant les écrits des philosophes considérés diachroniquement qui sont visés que les pratiques contemporaines qu'ils permettent de comprendre. L'esthétique pure n'est pas une entité indépendante que la philosophie plaquerait sur le réel, puisque c'est au contraire elle qui exprime des dispositions pratiques déjà existantes. La conclusion de ces développements est aussi paradoxale que peu charitable pour Kant, qui n'a en définitive aucun *ethos* singulier, étant donné que le sien n'est que la mise en forme de l'*ethos* petit-bourgeois ascétique. *L'ascèse* est justement le point d'accroche qui permet à Bourdieu de réunir les deux moitiés du symbole avec une réussite digne d'une harmonie préétablie. Ce qui définit le petit-bourgeois, c'est sa capacité ascétique qui est pour lui le seul moyen d'accéder à un statut supérieur. C'est en ce sens que « la petite bourgeoisie ascendante refait indéfiniment l'histoire des origines du capitalisme :

21. P. Bourdieu, *La distinction*, *op. cit.*, p. 567-568.

22. « Et s'il faut autoriser le retour du refoulé, une fois produite la vérité du goût contre laquelle s'est construite, par un immense refoulement, toute l'esthétique légitime, ce n'est pas seulement pour soumettre les vérités acquises à une ultime épreuve (qui n'a rien d'un affrontement avec des théories rivales), c'est aussi et surtout pour éviter que, par un effet très ordinaire de dédoublement, l'absence de confrontation directe ne permette aux deux discours de coexister pacifiquement, dans deux univers de pensée et de discours soigneusement séparés. » *Ibid.*, p. 566.

23. Bourdieu Pierre, *Esquisse pour une auto-analyse*, Paris, Raisons d'agir, 2004, p. 30.

pour cela, elle ne peut compter, comme les puritains, que sur son ascétisme [24] ». Et ce n'est pas un hasard si Bourdieu définit cette compétence, dans le même passage, en citant les « grandeurs négatives » de Kant. L'ascèse est typiquement kantienne en ce qu'elle revendique le désintéressement, situé dans le temps et l'espace, et l'universalité, qui est la condition suffisante de l'idéologie charismatique du mérite : je mérite ce que j'ai car tout le monde peut l'avoir, à condition de faire preuve de volonté disciplinée, c'est-à-dire d'ascétisme.

Dans cette perspective, Kant est un symbole au sens étymologique, c'est-à-dire une des deux parties qui, séparées, ne cessent de renvoyer l'une vers l'autre. Le coup de force de Bourdieu est de souder les deux : tout se passe comme si la philosophie esthétique de Kant signifiait l'*habitus* petit-bourgeois qui, réciproquement, incarne les concepts de sa philosophie dans la hiérarchie de ses goûts. Si nous disposons dorénavant d'éléments qui permettent d'éclairer la réception de Kant par Bourdieu au moyen des concepts opératoires de *révolution* et de *symbolisation*, il reste à déterminer quelle fonction ces mécanismes intellectuels sont susceptibles de servir.

3 Translation

L'esthétique kantienne n'est pas seulement associée aux pratiques culturelles de la fraction dominée de la classe dominante, mais également à toutes les classes de la société, parce qu'elles se définissent par rapport à elle. C'est ainsi que Bourdieu définit l'esthétique populaire comme une esthétique anti-kantienne. De même, les pratiques culturelles ne s'identifient pas uniquement à la fréquentation des lieux de l'art légitime, mais s'étendent à tout ce qui est affaire de goût. L'arrachement liminaire qui permet à Bourdieu de réinvestir les questions traditionnelles de l'esthétique philosophique est à la fois un refus et une dilatation. Alors que l'objet de l'esthétique philosophique se confond avec les manifestations du « Beau », n'excédant jamais les barrières de la perception légitime, que ce soit pour contempler les beautés humaines ou naturelles, la sociologie du goût ne peut exister qu'en renonçant à une prédétermination de son objet qui est de part en part sociale. Pour résumer, la sociologie du goût ne peut advenir qu'à condition d'outrepasser les frontières avec lesquelles l'esthétique conditionnait son objet.

Un tableau de grand maître est certes l'occasion d'observer le fonctionnement d'un goût particulier, cependant il ne l'est pas plus qu'une paire de lacets, qu'un clafoutis ou qu'une chanson folk. Il faut comprendre que toute la sociologie du goût n'est possible que si l'on resitue la fracture qu'elle opère par rapport à l'esthétique : elle ne rejette pas l'objet légitime, mais l'intègre à un ensemble bigarré afin d'en extraire des régularités sociales, elles-mêmes solidaires de diverses formes de goût. Il y a là un enjeu épistémologique éminent : libérer l'étude du goût du carcan esthétique.

Il est un leurre répandu qui veut que tout puisse s'étudier. Nombre d'étudiants de philosophie et de philosophes confient d'ailleurs que leur choix de la philosophie n'en est pas un, puisqu'il leur ouvre les portes de la variété. Malheureusement, tout ce qui s'autoproclame ouvert à l'envi bâtit souvent sur des clôtures d'autant plus ri-

24. P. Bourdieu, *La distinction*, *op. cit.*, p. 388.

gides qu'elles ne se voient pas. Et rien n'est plus débonnairement inconsistant que de nier les résistances tacites qui fondent les choix des sujets philosophiques et académiques [25]. L'esprit universitaire, en tant qu'il s'exerce dans le cadre universitaire français, s'adonne principalement à des sujets nobles, c'est-à-dire légitimes. Le culte des auteurs est là pour le rappeler : on peut étudier ce qu'on veut à condition qu'un « classique » en ait traité. Si les barrières invisibles qui séparent le discrédit de la légitimité sont encore visibles à l'heure des *cultural studies*, il faut un effort d'imagination historique pour comprendre le dégoût réprobateur qu'impliquait l'étude des statistiques de consommation de l'INSEE par un philosophe de la rue d'Ulm qui, de plus, leur faisait fréquenter les cimes transcendantales du XVIII^{e} siècle !

Nous faisons le pari que c'est en comparant Pierre Bourdieu à Joachim Du Bellay qu'il est le plus aisé de se faire une idée du rôle de Kant dans sa sociologie. Les poètes de la Pléiade se donnèrent une mission : faire de la langue française une langue littéraire reconnue comme telle. Le grec, le latin et, avec Pétrarque, l'italien trônaient au Panthéon des Belles Lettres. La stratégie adoptée par Du Bellay est toute entière contenue dans sa *Défense et illustration de la langue française* (1549) : il faut illustrer, c'est-à-dire donner du lustre – rendre illustre – en puisant chez les Anciens ce qu'ils ont de meilleur. Traduire, imiter et faire innutrition : voilà le programme que ces poètes appliquèrent et qui tient dans la notion de *translatio studii*.

Toute *translatio studii*, tout transfert de savoirs, est indissociablement une *translatio imperii*, un transfert de pouvoir. La sociologie de Bourdieu, en tant que science balbutiante au moins dans l'image publique dont elle jouissait dans les années 1950-60, avait besoin de se rendre illustre, c'est-à-dire légitime. Or un objet d'étude ne se donne jamais tel quel, mais se construit jusque dans les résonnances affectives qu'il engendre chez ses possibles interlocuteurs. Comment rendre dignes d'étude les pratiques alimentaires, vestimentaires, sportives, culturelles et langagières de toute la population française ? C'est ici que se dégage l'intelligence stratégique de Bourdieu qui, en amenant son lecteur à toujours percevoir Kant et les pratiques culturelles dans un rapport de contiguïté – si ce n'est d'implication circulaire –, parvient à transférer le capital symbolique kantien à la trivialité constitutive de ses objets d'étude, donc à sa discipline.

À l'analyse fragile qui veut voir dans l'utilisation des syntagmes kantiens une marque de pédanterie qui réitérerait la mise à distance dénoncée dans la scolastique, nous opposons une analyse forte qui voit dans la réception de Kant par Bourdieu un geste épistémologique majeur. Il pourrait être résumé comme l'affirmation de la légitimité épistémologique de toute sorte d'objets, indépendamment des valeurs sociales qui leurs sont attachées. S'il s'agit bien là d'une *translation*, c'est parce que Bourdieu *traduit* Kant en sociologie. Il traduit d'abord son lexique, dans un mouvement de révolution empirique ; il traduit sa renommée en symbole de la philosophie esthétique et morale,

25. Insistant sur l'importance de ce « *sens de l'orientation éthique et politique* », Bourdieu en conclut que les « historiens de la philosophie oublient trop souvent que les grandes options philosophiques [...] se présentent sous la forme sensible de personnes » (Bourdieu Pierre, *L'ontologie politique de Martin Heidegger*, Paris, Éditions de Minuit, 1988, p.32 et 63). Charles Soulié actualise et documente cette intuition en montrant comment les choix des sujets de recherche sont liés à la trajectoire sociale des apprentis philosophes (Soulié Charles, « Anatomie du goût philosophique », *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 109, n^{o} 1, 1995, p. 3-28).

symbolisant elles-mêmes l'*habitus* ascétique ; il traduit son prestige intellectuel en curiosité légitime pour ce qui ne l'est préalablement pas. Kant est traduit en sociologie comme il serait traduit en justice, parce qu'il se voit appliquer les critères de jugement sociologiques, d'où la violence certaine de ce déracinement. Mais l'essentiel est peut-être dans la migration du capital épistémique qui résonnerait en ces termes : lorsqu'on fait vœu de comprendre l'humain, il est aussi légitime, aussi complexe et aussi riche d'étudier les pratiques ordinaires des personnes ordinaires que de se consacrer à l'étude des plus grands textes de l'histoire de la philosophie.

4 Discussion

Les résultats auxquels nous sommes parvenus sont susceptibles d'amélioration et de critique. Nous voudrions souligner trois programmes d'investigation qui prolongeraient et éprouveraient leur pertinence.

Le travail qui s'achève se verrait heureusement complété par une cartographie des valeurs associées à Kant à l'intérieur du champ philosophique et universitaire, par rapport auquel les écrits de Bourdieu se sont constitués. Le risque de nos conclusions est de ne voir Kant qu'à travers la vulgate déshistoricisée qu'il représente aujourd'hui, sans penser suffisamment aux interactions qui sont engagées vis-à-vis des tenants du néokantisme. Ces recherches permettraient de voir comment le recours à Kant est un moyen de se positionner par rapport à d'autres philosophes contemporains. Rappelons à ce titre que le post-scriptum de la *Distinction* est autant sinon plus une critique de la philosophie de Jacques Derrida que de celle de Kant.

Parallèlement à ces recherches appartenant à la sociologie de la connaissance, il serait complémentaire d'envisager une étude épistémologique inscrite dans une historicité. Il nous semble que le concept de *translation* détient un potentiel heuristique à même de nous faire comprendre plus finement les évolutions scientifiques et disciplinaires qu'une approche paradigmatique. La *translation* permet de reconnaître l'affect dans la science, sous les traits d'un capital épistémique. L'horizon de recherche s'ouvre sur une décortication de la classification des sciences inaugurée par Auguste Comte, afin de prendre en compte les facteurs sociaux qui régissent en partie la légitimation d'une nouvelle pratique scientifique. La sociologie d'Émile Durkheim et de Marcel Mauss préfigure la translation parachevée par Bourdieu en tant qu'elle cherche à saisir les catégories de jugement, non pas transcendantales mais sociales. On gagnerait à peser l'originalité de la réception de Bourdieu en la replaçant dans la tradition épistémologique dont elle participe. Ces premiers points font signe vers un idéal explicité par Jean-Baptiste Vuillerod dans son étude intitulée « Enrôler. Deleuze et Hegel », qui s'achève sur la question de savoir comment une figure philosophique se trouve caractérisée par un ensemble de jugements convergents dans une période donnée.

Si Bourdieu n'est pas le seul à suivre la veine du néokantisme social, il est également vrai qu'il n'y a pas que Kant qui se fasse recevoir par le sociologue. Une étude plus vaste, déjà amorcée en partie, trouverait sans peine du grain à moudre en analysant les diverses réceptions que Bourdieu met en place. Leibniz, Spinoza, Wittgenstein, Thomas d'Aquin : les philosophes ont la part belle dans les textes bourdieusiens et

les études actuelles ne manquent pas de questionner ces présences volontairement incongrues.

Conclusion

Nous souhaiterions, pour mettre un terme relatif à nos recherches, répondre brièvement à deux questions qui occupent peut-être, et non sans raisons, l'esprit de notre lecteur : (a) Bourdieu est-il un philosophe ? (b) Quel est l'apport de notre chapitre dans cette étude collective de la mise à l'épreuve des classiques ?

Pour esquisser une réponse franche, nous dirions qu'il est possible d'appliquer à Bourdieu les ressorts explicatifs qu'il adresse à ses camarades, et notamment à Derrida. La prise de position de ce dernier est « limitrophe », parce qu'en refusant la bienséance philosophique il s'expose à en recevoir les lauriers. Bourdieu, sociologue, appartient sans doute à cette espèce de philosophes-limitrophes qui, pour lui laisser le dernier mot, peuvent « cumuler les profits de la transgression et les profits de l'appartenance [26] ».

Nous espérons avoir montré que les études de réception ne se réduisent pas à une quête éperdue des influences non encore étudiées, mais qu'elles peuvent être une des voies d'une épistémologie historique et lucide quant aux résonnances sociales des constructions savantes. Montrer comment l'objet sociologique est construit par Bourdieu à l'aide de concepts kantiens n'est pas un questionnement autotélique, mais donne des clefs de lecture généalogiques essentielles. Le but de cette enquête était de proposer une interprétation de la fonction que joue Kant dans l'entreprise bourdieusienne, formulée par l'hypothèse de *l'illustration*. Or la philosophie kantienne éclaire une zone des phénomènes parce qu'elle laisse, symétriquement, hors de portée une région du réel. Si bien que la question suivante s'impose d'elle-même comme la suite logique de notre cheminement : en continuant de faire fonctionner la sociologie de Bourdieu selon une logique catégorielle, qu'est-ce que les choix originels du criticisme laissent en dehors du spectre, consciemment hérité, de la sociologie critique ? Ainsi, avoir conscience du rôle de la philosophie de Kant chez Bourdieu ouvre deux alternatives principales : composer avec cet héritage pour ne pas en être tributaire, ou le remplacer par d'autres grilles de lectures pour libérer son objet des attendus kantiens. D'autres travaux de Bourdieu, à commencer par le *Sens pratique* (1980), questionnent justement l'inertie des concepts dont ils choisissent d'hériter et celui de « catégorie » est régulièrement amendé, voire remplacé par ceux de « schèmes pratiques » et de « dispositions [27] ».

Enfin, mettre les classiques à l'épreuve n'est pas une posture faussement rebelle d'éclatement des idoles, mais bien un moyen de mesurer les emplois qui sont fait d'eux. Or ces emplois ne sont pas un ajout au texte original, puisque ce n'est que parce que les classiques sont éprouvés par la pensée de ceux qui leur succèdent qu'il est possible, et

26. P. Bourdieu, *La distinction*, *op. cit.*, p. 582.

27. « (Là où, pour les besoins de la communication, je parle, comme ici, de catégories ou de structures cognitives, au risque de paraître tomber dans la philosophie intellectualiste que je n'ai cessé de critiquer, il vaudrait mieux parler de schèmes pratiques ou de dispositions ; le mot « catégorie » s'imposant parfois parce qu'il a la vertu de désigner à la fois une unité sociale – la catégorie des agriculteurs – et une structure cognitive et de manifester le lien qui les unit) », *in* Bourdieu Pierre, *La domination masculine*, Paris, Points, 2014 [1998], p. 21.

légitimement intéressant, de les étudier : un classique, bien qu'il partage son étymologie avec le glas, est un vivant parasite qui existe uniquement dans les lectures qui le réanime en le traduisant.

Bibliographie

Baillet Caroline et Berge Orélien, « Que révèle un roman à son futur lecteur avant même d'être ouvert ? Les apports de la sémiologie de l'image », Dijon, 2010.

Barthes Roland, *Œuvres complètes. Tome II. 1962-1967*, Paris, Seuil, 2002.

Bennett Tony, « Habitus Clivé : Aesthetics and Politics *in* the Work of Pierre Bourdieu », *New Literary History*, vol. 38, n° 1, 2007, p. 201-228.

Bolmain Thomas, « Postérités politiques du jugement réfléchissant esthétique : Kant, d'Arendt à Rancière », *MethIS. Méthodes et interdisciplinarité en sciences humaines*, vol. 3, 2012, p. 219-253.

Bourdieu Pierre, *Esquisse pour une auto-analyse*, Paris, Raisons d'agir, 2004.

Bourdieu Pierre, *La domination masculine*, Paris, Points, 2014 (1998).

Bourdieu Pierre, *Les règles de l'art*, Paris, Seuil, 1998, (1992).

Bourdieu Pierre, *L'ontologie politique de Martin Heidegger*, Paris, Éditions de Minuit, 1988.

Bourdieu Pierre, *La distinction. Critique sociale du jugement*, Paris, Éditions de Minuit, 1979.

Bourdieu Pierre, « Éléments d'une théorie sociologique de la perception artistique », *Revue internationale des sciences sociales*, vol. 20, n° 4, 1968, p. 640-664.

Bourdieu Pierre, Boltanski Luc et Castel Robert, *Un art moyen : essai sur les usages sociaux de la photographie*, Paris, Éditions de Minuit, 1965.

Bourdieu Pierre, Darbel Alain et Schnapper Dominique, *L'amour de l'art. Les musées d'art européens et leur public*, Paris, Éditions de Minuit, 1966.

Durkheim Émile et Mauss Marcel, « De quelques formes primitives de classification : une contribution à l'étude des représentations collectives », *L'Année sociologique*, vol. 6, 1901, p. 1-72.

Gautier Claude, *La force du social. Enquête philosophique sur la sociologie des pratiques de Pierre Bourdieu*, Paris, Cerf, 2012.

Géhin Étienne, « Bourdieu Pierre, *La distinction, critique sociale du jugement* », *Revue française de sociologie*, vol. 21, n° 3, 1980, p. 439-444.

Geldof Koenraad, « Autorité, lecture et réflexivité : Pierre Bourdieu et le jugement esthétique de Kant », *Littérature*, vol. 98, n° 2, 1995, p. 97-124.

Genette Gérard, *Seuils*, Paris, Seuil, 2002.

Goodman Matthew Shen, *Bourdieu, Kant, and the Dialectics of Aesthetic Experience*, thèse non publiée mais disponible en ligne, 2011.

Israel Jonathan, *Les Lumières radicales : la philosophie, Spinoza et la naissance de la modernité*, traduit par P. Hugues, C. Nordmann et J. Rosanvallon, Paris, Éditions Amsterdam, 2005 (2001).

Kant Emmanuel, *Critique de la raison pratique*, s.l., Presses universitaires de France, 2012 (1788).

Kant Emmanuel, *Critique de la faculté de juger*, traduit par A. Renaut, Paris, Flammarion, 2000 (1790).

Kant Emmanuel, *Critique de la raison pratique*, traduit par F. Picavet, Paris, Presses universitaires de France, 1993 (1788).

Kant Emmanuel, *Critique du jugement*, traduit par J. Gibelin, Paris, Vrin, 1928 (1790).

Loesberg Jonathan, « Bourdieu's Derrida's Kant : The aesthetics of refusing aesthetics », *Modern Language Quarterly*, vol. 58, n° 4, 1997, p. 417-436.

Loesberg Jonathan, « Bourdieu and the Society of Aesthetics », *ELH*, vol. 60, n° 4, 1993, p. 1033-1056.

Macé Marielle, *Façons de lire, manières d'être*, Paris, Gallimard, 2011.

Meyer Michel, « De Kant à Bourdieu : un renouvellement de l'esthétique ? », *Revue internationale de philosophie*, vol. 220, n° 2, 2002, p. 259-274.

Rancière Jacques, *Le philosophe et ses pauvres*, Paris, Flammarion, 2010 (1983).

Renaut Alain et Ferry Luc, *La pensée 68 : essai sur l'anti-humanisme contemporain*, Paris, Gallimard, 1985.

Russell Bertrand, *Histoire de la philosophie occidentale : en relation avec les événements politiques et sociaux de l'Antiquité jusqu'à nos jours*, t 2, Paris, Les Belles lettres, 2011 (1945).

Soulié Charles, « Anatomie du goût philosophique », *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 109, n° 1, 1995, p. 3-28.

Uzel Jean-Philippe, « Kant et la socialité du goût », *Sociologie et sociétés*, vol. 36, n° 1, 2004, p. 13.