

# Kødelige begreber i praksis

*Loïc Wacquant & Dieter Vandebroeck*

*Hvis man ser bort fra dine skrifter om Pierre Bourdieus teorier, så er du bedst kendt for din ”kropslige etnografi” om boksning og dine strejftog ind i den ”dødelige trekant” af klasse, race og den straffende stat i den dobbeltsidede storby. Men den biografiske og akademiske rejse der bragte dig til Chicagos South Side-kvarter, som var det primære sted for dine studier, er læserne ikke bekendte med. Kan du skitsere din vej til socialvidenskaberne: din indledende træning som industriøkonom, dit møde med Bourdieu i de tidlige 1980ere, dine første feltarbejder i Ny Kaledonien? Jeg er særligt interesseret i de intellektuelle kilder og strømninger, der formede dig som spirende sociolog.*

Alle sociologer er formet af deres sociale ophav og erfaringer. Jeg er født i det sydlige Frankrig og opvokset i en lille landsby tæt på solrige Montpellier – som fireårig boede jeg et år i Auguste Comtes fødehus! Jeg blev sensibiliseret over for social ulighed af mine forældres opadgående livsbane (min far var botanisk forsker, min mor skolelærerinde og hjemmegående, begge førstegenerations kandidater fra gymnasiet og videregående uddannelse), og af de store forskelle på social status i min udvidede familie: min farfar arbejdede på gulvet i forsyningstroppe og havde stærke venstreorienterede holdninger, mens min elskede gudfar steg i graderne og blev oberst i *gendarmeriet* og havde standhaftige højreorienterede holdninger. En af mine onkler var jernbanearbejder, mens hans kone var socialarbejder; en rig grandonkel ejede en yoghurtfabrik, mens hans fattige bror var tømrer. De store familiesammenkomster hver sommer var en anledning til at iagttage, hvordan alle disse forskelligheder gik fint sammen eller ej. Min far tilskyndede mig som teenager til at arbejde manuelle jobs om sommeren (hvilket var meget usædvanligt i Frankrig): Jeg havde tjanser som industrimaler, bilmekaniker, ferskenplukker og bygningsarbejder. Disse erfaringer med at gnubbe skuldre med håndens arbejdere var en anden anledning til at erfare rå sociale forskelle i levemåder og skæbner.

Som ung var jeg en god studerende, men overhovedet ikke intellektuel. Jeg spillede fodbold, rugby og basketball for mine landsbyhold; mine sidste tre år i gymnasiet fulgte

jeg et program, der kombinerede sport og skole for at blive tennisspiller på eliteniveau. Hvis du havde fortalt mig til min translokation, at jeg ville blive sociolog, ville jeg have snerret med foragt! Da min familie rejste til Pullman i Washington, hvor min far var inviteret til et sabbatår, blev jeg mere akademisk interesseret. På "Wazzu" nød jeg livet som *freshman* på en amerikansk campus (mine kammerater på Kruegel Hall, anden sal, gav mig kælenavnet "Superfrog") og jeg opdagede med glæde, at der fandtes discipliner som antropologi, politologi og logik. Jeg studerede også matematik og økonomi. Det var min første smag på socialvidenskaberne. Tre forfattere blev hos mig fra det år på WSU: Bronislaw Malinowski, J.K. Galbraith, og modkultur- og økopsykologiprofeten Theodore Roszak.

Da jeg kom tilbage til Frankrig som attenårig havde jeg en svag idé om, at jeg ville læse "politisk økonomi", så jeg forberedte og tog de konkurrenceprægede eksaminer, der fører til handelshøjskolerne. Jeg klarede det og kom ind på top-handelshøjskolen, men det gik hurtigt op for mig, at *Écoles des hautes études commerciales* (HEC) ikke var det rette sted. Det var en professionsskole, der forbereder sine studerende på at blive topledere indenfor finans, marketing, revision og hvad der er. Undervisningen kedede mig og jeg kunne slet ikke forestille mig selv have et arbejdsliv med jakkesæt og slips. Ved ren og skær modsætning til pengenes verden voksede min smag for intellektuelle sysler, så jeg fortsatte mine studier på HEC og tog sociologi ved Paris' Universitet i Nanterre, som var kendt som "Røde Nanterre" på grund af dets tradition for protest tilbage fra maj 68 (graffitien fra tressernes kampe sad stadig på væggene og vinduerne; undervisningslokalerne fyldt med cigaretrøg føltes som venstre-buler).

Men kurserne var kedelige og professorerne uninspirerende. Jeg overvejede at droppe ud, da jeg tilfældigt mødte Bourdieu ved en offentlig konference, han holdt på *École Polytechnique* i februar 1981. Den konference om "politiske spørgsmål" og den efterfølgende diskussion med en lille gruppe i studentercafeteriet var en total opvågnen. Jeg var så betaget af den aften, at jeg besluttede at blive sociolog. Det var ikke let at leve et dobbeltliv som studerende i business og sociologi, på to campusser 30 kilometer fra hinanden, som var modsætninger i alle mulige dimensioner, økonomisk, kulturelt og politisk, men det forstærkede min følsomhed over for sociale dualismer og subtile dominansformer. Det var som at pendle dagligt mellem to planeter så forskellige som Venus og Mars.

*Den konference var begyndelsen på et langvarigt intellektuelt og personligt venskab med Bourdieu.*

Bestemt. Et år senere mødte jeg igen Bourdieu i forbindelse med hans tiltrædelsesforelæsning på *Collège de France* (det lykkedes mig at snige mig ind i det lukkede lokale, hvor han modtog lykønskninger fra dem, der var samlet for at høre ham). Han huskede mig og inviterede mig til at følge hans kursus på *Collège*. Så jeg sprang mine timer på HEC over for at deltage i hans forelæsninger og hurtigt blev vi "gå-venner": vi gik hver uge fra *Collège* over *Seine* til hans bolig nær *Bastille*. Disse ture var de bedste vejledninger i sociologi man kunne ønske sig! Og de var både sjove og nærende på et personligt plan.

Bourdieu slog mig som intens, generøs og nervøs, men alligevel udviklede jeg en måde at få ham til at slappe af og grine (senere ringede han til mig på tværs af kontinenterne på

ugudelige tidspunkter om natten alene med det formål). Selvfølgelig begyndte jeg at læse hans arbejde seriøst: *La Reproduction*, som jeg citerede som indvending mod hvert et argument mine HEC-lærere fremsatte; *La Distinction*, som jeg fandt blændende og uudgrundelig på en og samme tid; derefter *The Love of Art* og *Algeria 60*, som jeg elskede – den er kort, tydelig og skarp, det modsatte af *Distinction*! Det var starten på et mentorskab og et venskab, der voksede sig stadigt tættere over de efterfølgende to årtier. Jeg abonnerede også på Bourdieus tidsskrift *Actes de la recherche en sciences sociales*; det var besværlig læsning, men set i bakspejlet var det den bedste måde at forstå hans særlige tilgang til ”objektkonstruktionen”.

De tre bøger, som havde en afgørende indflydelse på mig i løbet af min Nanterre-periode var Bourdieu et al.’s *Le Métier de sociologue* (1968/1973), Mauss’ *Sociologie et anthropologie* (1950, særligt essayet om morfologi forfattet sammen med Beuchot) og John Dos Passos’ trilogi *The USA* (1937), som forekom mig at være en sociolog forklædt som romanforfatter. Jeg tog et år langt kursus om Habermas, fokuseret på *Technik und Wissenschaft als Ideologie*, men jeg fik ikke smag for ham: hans begreber syntes at flyve millioner af kilometer over samfundet; men en sidegevinst var en fremragende introduktion til *Methodenstreit* og dens udløbere. I Bourdieus afhandling om sociologisk epistemologi fandt jeg ekkoer af to værker, som jeg havde studeret i dybden i filosofiundervisningen i mit sidste år af gymnasiet: Gaston Bachelards *La Formation de l’esprit scientifique* (1938) og Marc Blochs *Apologie pour l’histoire ou métier d’historien* (1949). Jeg vidste ikke da, at Bachelard var Bourdieus lærer, sammen med hans arvtager Georges Canguilhem, og at Bloch sammen med Lucien Febvre var medstifter af Annelesskolen, som blev født ved at importere Durkheims sociologiske principper til historie.

En tid tænkte jeg på at blive socialhistoriker. Jeg læste mange monografier af den anden og tredje Annalesskoles medlemmer (Fernand Braudel, Pierre Goubert, Georges Duby, Michel Vovelle, Robert Mandrou, Jacques Le Goff, Arlette Farge). Jeg tog også timer i afrikansk etnologi og fordybde mig i debatter om ”artikulationen af produktionsmåder” og spørgsmålet om hvilke epistemiske kategorier, der kunne og ikke kunne anvendes på prækapitalistiske samfund, som involverede marxistiske antropologer som Godelier, Meillassoux og Terray. En lille bog af Rwanda-specialisten Jacques Maquet om *Les Civilisations noires* (1962/1981), som kædede levemåder sammen med sociale strukturer og kunstneriske udtryk på tværs af seks samfundstyper var min yndlingsbog.

Men sociologien kaldte på mig. Jeg fik min BA i sociologi i 1982, det samme år som jeg fik min MBA fra HEC efter et tremåneders praktikophold som en industriøkonom ved CNRS. Den sommer læste jeg Marx intensivt (1844-manuskripterne var og er stadig min Marx-favorit) og jeg skrev min MA til Paris’ Universitet om ”Academic Production and Social Reproduction: A Counter-History of the École des HEC”, som groft sagt anvendte Bourdieu på mine erfaringer som en afvigende studerende fra den skole. En oplysende bog af Bourdieus studerende Luc Boltanski, *Les Cadres. La formation d’un groupe social* (1982), som udkom netop som jeg blev kandidat, satte analytisk kød på mine følelsesmæssige knogler og validerede sociologisk mit brud med ledernes verden.

*Det er her din franske livsbane – fra Montpellier til Paris – tager dig videre over Atlanten til Chapel Hill i North Carolina og senere til øen Ny Kaledonien i det sydlige Stillehav. Hvordan opstod disse nye akademiske og praktiske erfaringer og hvordan formede de din intellektuelle udvikling?*

Jeg tog afsted til Chapel Hill, hvor jeg havde opnået et etårigt kandidatstipendium ved University of North Carolina – som HEC-studerende typisk brugte til at få en amerikansk MBA, men ikke mig! Det ophold var afgørende på mange fronter: Jeg forlod definitivt økonomi for sociologien; jeg lærte at læse ordentligt (ved at tage et modul i læsning); og jeg lærte det amerikanske akademia at kende og fik tilbudt et ph.d.-stipendium på sociologi på UNC. Jeg udviklede et personligt forhold til Gerhard Lenski (som fik mig til at revidere en semesteropgave til min første artikel om "Heuristic Models in Marxian Theory") og til Craig Calhoun (hvis bog om "The Question of Class Struggle" skabte stor begejstring).

Jeg havde knappe midler, så jeg sprang måltider over for at købe brugte bøger i slutningen af hver uge. I min lille lejlighed i Carrboro med grønne tæpper, møbler jeg havde reddet mig fra resterne fra en udbrændt kontorbygning og en madras på gulvet, stod jeg op ved daggry for at læse amerikansk sociologisk klassikere: Parsons *The Social System*, Mertons *Social Theory and Social Structure*, Berger & Luckmans *The Social Construction of Reality* og en masse sociologi om sociologi, som jeg så som en slags selvundersøgelse og mental profylakse (Gouldners *The Coming Crisis of Sociology*, Friedrichs *A Sociology of Sociology* og Bloor's *Knowledge and Social Imagery*). Jeg opdagede borgerrettighedsbevægelsen og slugte dens socialhistorie (C. Van Woodward's *The Strange Career of Jim Crow* har en særlig plads i mit hjerte). To studier i urban sociologi greb min opmærksomhed: Elliott Liebows *Tally's Corner* og Ira Katznelsons *City Trenches*. Charles, Louise og Richard Tillys *The Rebellious Century: 1839-1930* gjorde stort indtryk på mig, og det samme gjorde Piven og Clowards *Poor People's Movement* (de var pligtlæsning i Anthonoy Oberschalls kursus om sociale bevægelser, i hvilket jeg forstod manglerne ved den rationelle handlingsteori, han fremsatte: hvordan kan man udelade følelser og symbolers rolle i studiet af social protest?).

I et helt semester nød jeg det privilegium at have en ugentlig en-til-en diskussion med Gerhard Lenski, hvis encyklopædiske viden om menneskelige samfund gennem tre årtusinder, formidlet i hans skelsættende *Power and Privilege: A Theory of Stratification* (1966), var medrivende. Under ham fordøjede jeg mere antropologi af "kulturel økologi"-varianten, Leslie White, Roy Rappaport og Marvin Harris, som stødte sammen med fortællerne for symbolsk antropologi à la Geertz. Først og fremmest var jeg nysgerrig, og jeg spændte over hele det teoretiske landkort, tog kurser om Marx, Parsons, evolutionsteori og et seminar om symbolsk interaktionisme med Sherryl Kleinman, hvor jeg blev chokeret over at høre, at Goffman for nylig var død.

Jeg var forblændet og forvirret af Erving Goffman. Jeg havde fortæret *Stigma* i fransk oversættelse (Bourdieu fik alle Goffmans bøger oversat i sin serie hos Editions de Minuit, så man vidste, at han var obligatorisk læsning) og *The Presentation of Self in Everyday Life* (som er et utroligt klogt og vanskeligt stykke formel teori) og *Asylums* i originaludgaven. Jeg undrede mig over, at Goffman var inkluderet blandt de symbolske interaktionister; han

forekom mig at udøve en slags mikrostrukturalisme, der gør selvet til en kollektiv illusion, *kontra* George Herbert Mead; år senere følte jeg mig retfærdiggjort, da jeg stødte på Randall Collins' *Three Sociological Traditions*, hvor Goffman er sat direkte ind i den Durkheimske slægt, hvor han virkelig hører til. Jeg læste også meget af Anthony Giddens, som altid er nyttig for studerende, fordi hans tekster er meget pædagogiske og lærde, selv om de er noget gentagende. Til sidst indtog jeg de komplette værker af Baudrillard, fordi han var en af mine eksaminatorer til MA i Nanterre og konkluderede, at han var en flimflam-kunstner. Det helbredte mig én gang for alle fra det, der senere dukkede op som den amerikanske sygdom kaldet "postmodernisme".

Ved slutningen af mit år på Chapel Hill vendte jeg tilbage til Frankrig for at aftjene min værnepligt. Men takket være mine "dobbelte" grader blev jeg i stedet for kasernen sendt til stillehavsøen Ny Kaledonien for der at arbejde for det tidligere franske kontor for koloniforskning (ORSTOM). Jeg var en af tre sociologer i et lille "laboratorium", der undersøgte sociale forandringer, urbanisering, uddannelse og ungdomskultur blandt de indfødte lige midt i et oprør for uafhængighed, der lammede øen og tvang den franske regering til at indføre undtagelsestilstand. Man kunne ikke have drømt om et bedre sted og en bedre tid til at lære samfundsforskningens praksis og på en refleksiv måde: Selve det faktum at foretage undersøgelser af Kanak-samfund og kultur var en fornærmelse mod de rabiate fortalere for fortsat fransk styre. Enhver sociologisk handling eller påstand i den sammenhæng var potentielt eksplosiv, så man skulle til enhver tid udvise særlig epistemologisk og politisk årvågenhed.

Neksusset mellem race, klasse og rum på øen antog ekstreme former, der gjorde den til et fantastisk historisk laboratorium – og forberedte mig godt på det samme i Chicago. Ny Kaledonien var et utrolig tilbagestående kolonisamfund styret af en lille klynge af velhavende hvide dynastier, der kontrollerede handel, offentlig beskæftigelse og politik fra deres højborg Nouméa, øens eneste by. De europæiske bosættere havde beslaglagt det meste af det værdifulde land og skubbet melaneserne ind i den centrale bjergkæde eller parkeret dem i fjerntliggende reservater, mens den franske stat kontrollerede de gigantiske nikkeldminer, der spredte sig over territoriet. Kanakerne fik først statsborgerskab i 1946 og stemmeret i 1958; deres første universitetsuddannede var Nidoïsh Naisseline, som fik en MA i sociologi fra Nanterre i 1972 og derefter grundlagde et af de vigtigste uafhængige partier. Men på det tidspunkt, hvor nationalistisk bevidsthed blomstrede op i 1980'erne, var kanakerne blevet gjort til en numerisk minoritet i deres eget land af en politik med organiseret migration fra Frankrigs fastland og andre oversøiske territorier. De havde ingen anden mulighed end at gribe til våben for at forårsage en voldelig reproduktionskrise med henblik på at skabe en vej mod uafhængighed (efter mange tragedier og forhandlinger i de efterfølgende tre årtier fandt en folkeafstemning om uafhængighed sted på øen i slutningen af 2018).

At være en *zoreille* (det nedsættende navn givet af nykaledonske bosættere til folk fra Frankrigs metropoler som blev mistænkt for at favorisere Kanak-styret), en hvid mand, en ansat i den koloniserende stat, men en som alligevel arbejdede på at sætte fokus på marginaliseringen af melanesere i deres eget land, havde sine eksistentielle såvel som epistemologiske kompleksiteter. Jeg havde fået tætte venskaber med militante kanakker, mens jeg underviste et sociologikursus om udvikling af landdistrikter rettet mod melanesiske

skolelærere. Det betød, at jeg kunne følge deres kamp indefra, rejse gennem de territoriale bidder, de kontrollerede, og endda udføre feltarbejde på den ydre ø Lifou, mens ”begivenhederne” stod på. Det var i denne anspændte atmosfære, præget af militærrazziaer, gadedemonstrationer, bombninger, barrikader, attentater og et udgangsforbud, at jeg gennemførte en undersøgelse af Nouméas grundskolesystem, der dækkede 1.139 elever og skrev mine første publikationer om uddannelsessystemets rolle i opretholdelsen af kolonisamfundets orden og om den umulige sociale position melanesiske unge stod i, fanget mellem det døende stammesamfund i reservatet og den moderne tiltrækning fra en by, der marginaliserede dem.

Jeg indledte også en korrespondance med Bourdieu, som holdt mig motiveret, da den sociale atmosfære på øen blev kvælende. Jeg læste meget uddannelses- og udviklingssociologi og studerede den klassiske og moderne antropologi i det sydlige Stillehav, som fyldte hylderne i Det Sydlige Stillehavs Kommissions bibliotek på den anden side af gaden fra ORSTOM. Jeg arbejdede mig igennem Immanuel Wallersteins verdenssystemteori for at sætte Ny Kaledonien i en global ramme. Og jeg nærstuderede Durkheim, Mauss, Halbwachs og Bourdieus bøger, blandt hvilke jeg må fremhæve *Le Sens pratique* (1980) for dens rene og skære teoretiske kraft og subtilitet.

*Du har skitseret den lange og snoede vej, der førte dig fra Montpellier til Nouméa. Hvordan rejste du fra det sydlige Stillehav til Chicagos South Side, og hvem påvirkede dig i dette den amerikanske sociologis Mekka?*

I slutningen af mit to-årige ophold i Ny Kaledonien, måtte jeg tage en afgørende intellektuel beslutning: Hvor skulle jeg tage min doktorgrad. Jeg havde et jobtilbud fra ORSTOM, men Chapel Hill, Ann Arbor, Madison og Chicago havde alle optaget mig med overdådige stipendier (Berkeley var det mest attraktive sted intellektuelt, men de ydede ikke økonomisk støtte til udenlandske studerende, så jeg søgte ikke der). Jeg valgte Chicago på grund af byens tiltrækning og universitetets tværfaglige tradition. Sikke et chok, da jeg landede der!

Det første chok var eksistentielt: Omfanget af økonomisk ulighed, raceadskillelse, bolignedslidning og gadevold i Chicago var direkte utænkeligt i Vesteuropa. Og jeg kunne mærke det dagligt, fordi min studentertilstand lå lige på grænsen mellem den rige, hvide, sikre højborg Hyde Park, hjemsted for universitetet, og det fattige, sorte og farlige kvarter Woodlawn. Faktisk var Hyde Park omgivet på tre sider af et hav af afrikansk-amerikansk nød, som universitetsfolk så på med frygt og hån. Jeg boede lige ved forkastningen mellem klasse, race og sted på sydsiden; jeg absorberede det surrealistiske skue af spøgelseslignende distrikter fyldt med forladte bygninger, barrikaderede butikker og beboere, der tilsyneladende var reduceret til sociale zombier; jeg forhandlede dagligt byens apartheidlignende organisering. Sådan var de eksistentielle faktorer, der fik mig til at ville studere race og klasse i den amerikanske storby. Jeg havde brug for at skabe sociologisk mening i det der var en daglig følelsesmæssig stressfaktor og vedvarende samfundsmæssig bekymring.

Det andet chok var intellektuelt: Institutet var ultrakonservativt i sin tænkning. Det definerede ”mainstream sociologi” (gennem tidsskriftet *American Journal of Sociology*) som en triadisk blanding af *rational choice*, demografi og stratificering-organisation, men det

var lukket for årtiets nye strømninger: Genfødslen af social teori, blomstringen af kulturel og historisk sociologi, den stigende betydning af køn og følelser, og spredningen af mikrosociologier. Således var den seneste og mest eventyrlige bog, der var grundpensum til doktorgradseksamenen i stratifikation, Blau og Duncans *The American Occupational Structure*, udgivet i 1967! Tilsyneladende havde ingen på fakultetet hørt om klasse, Braverman, Gramsci, Foucault eller nyere europæisk samfundsteori, endsige feminisme (det ændrede sig hurtigt, da George Steinmetz kom til afdelingen). Det tog mig ikke lang tid at vurdere kløften mellem mine forventninger og stedets profil.

Efter et kvartal med undervisning var jeg klar til at forlade Chicago for i stedet at tage til Berkeley eller Madison (jeg var tiltrukket af deres program for klasseanalyse og historisk forandring, som blev ledet af Iván Szélenyi og Erik Wright, som netop havde udgivet sit længe ventede værk om *Classes* [1985]). Men så ændrede to af afdelingens sværvægtede mine planer. James Coleman tilkaldte mig til den sagnomspundne ”tesalon” for at argumentere for, at jeg ville blive en bedre samfundsforsker, hvis jeg skulle kæmpe hvert skridt på vejen for mine ideer, i stedet for at ”svømme med strømmen” blandt andre radikale sociologer. (Coleman var barsk og skræmmende i klasseværelset, men uden for det var han altid venlig over for mig og støttede mit arbejde, selv når han var dybt uenig i det: Han skrev engang i margenen på en kursusopgave, jeg havde skrevet, der forklarede Bourdieus teori om symbolsk vold, ”Dette er djævelens sociologi”!). Og William Julius Wilson inviterede mig til at blive en del af det hold forskere, der arbejder på hans store projekt om den sociale transformation af den indre by, hvilket ville give mig mulighed for at løse mit eksistentielle dilemma som franskmænd i *South Side*.

Så jeg blev i Chicago. Jeg vendte tilbage til mine Ny Kaledonien-materialer og skrev hurtigt min MA om ulighed i skolen i Nouméa med Coleman. Jeg startede et treårigt forløb på Wilsons hold og blev hurtigt hans nærmeste samarbejdspartner. Jeg havde læst hans *blockbuster* fra 1978 om *The Declining Significance of Race* ved min ankomst til Chicago, og vi ”klikkede” både intellektuelt og personligt fra det øjeblik, vi mødtes. At arbejde med Bill var spændende og givende, ikke kun fordi han var en standhaftig og generøs mentor og en model for intellektuelt mod (samt et varmt og omsorgsfuldt menneske, en side af ham, han ikke viser meget på den professionelle scene), men også fordi det placerede mig midt i en videnskabelig og politisk malstrøm om race, klasse og staten, og det gjorde det muligt for mig at observere indefra, hvordan fabrikationen af den moralske panik over ”underklassen” blev til, hvilket jeg fortæller i *The Invention of the "Underclass": A Study in the Politics of Knowledge* (2022).

Jeg overlevede Chicago-sociologien ved at tage de fleste af mine kurser på Antropologi: Jeg tog kurser med Marshall Sahlins, Bernard Cohn, John og Jean Comaroff, Terrence Turner og Raymond Smith, som alle var historisk og teoretisk orienterede. Blandt antropologer var der stor intellektuel opblussen: Det var storhedstiden for sammensmeltningen af strukturalisme og historicisme (Sahlins havde netop udgivet *Islands of History* [1985]), Gramsci og Bourdieu (i Jean Comaroffs *Body of Power, Spirit of Resistance* [1985]), marxisme og koloni-studier (en af mine kursuskammerater fra antropologi var en vis David Graeber). Jeg bestod specialeksaminer i klasseanalyse med George Steinmetz (som viste, at du kunne blande teori og historie ved at gøre det) og Adam Przeworski (hvis humor og grænseløse

viden om politik jeg nød) og om kultur og magt med John Comaroff og Wendy Griswold, og jeg klarede at publicere begge mine eksamensopgaver om middelklassens gåde og om symbolsk magt hos Marx og Bourdieu. En sidste ting: Norbert Elias' smukke *Introduction to Sociology* ([1968] 1981) imponerede og glædede mig. Hans opfordring til at flytte vores fokus fra *homo clausus* (det enestående, lukkede individ) til *homines aperti* (en mangfoldighed af indbyrdes forbundne aktører) vakte genklang med den tidlige Marx og med Mauss' forestilling om "det totale menneske". Jeg fandt hans historiske værker *The Civilizing Process* ([1939] 1978) og *The Court Society* (1968 [1983]) relevante for de overvejelser Annales-skolerne gjorde sig. Han virkede som en beslægtet, nær fætter til Max Weber (når Weber selv er stædigt analytisk).

*Et bestemt korpus af arbejde synes bemærkelsesværdigt fraværende fra din uddannelse i Chicago: Chicago-skolen!*

Jeg studerede selvfølgelig nøgleværkerne i Chicago-sociologernes lange og berømte slægtslinje. Jeg købte endda så mange bind i University of Chicago Press' serie "The Heritage of Sociology", som jeg havde råd til, og udforskede Park og Burgess, W.I. Thomas, Wirth og E. Franklin Frazier samt Charles Horton Cooley, Georg Simmel (i det fremragende udvalg af Don Levine, Georg Simmel om individualitet og sociale former), Alfred Schutz og Kenneth Burke, og et førsteklases bind om *Black Sociologists: Historical and Contemporary Perspectives* (1974) redigeret af James Blackwell og Morris Janowitz. Men jeg syntes ikke om den første Chicago-skoles naive naturalisme og økologiske reduktionisme – som ikke nærmede sig Durkheimianerne i deres teoretiske forståelse af social morfologi (som i Maurice Halbwachs' arbejde i særdeleshed).

Begreberne om "naturlige områder", "moraliske regioner" og "racerelationernes cyklus" forekom mig grundlæggende antisociologiske: Tynde skolastiske rationaliseringer af de ejendommelige måder, hvorpå klasse og kaste som magtrelationer stedligt havde udspillet sig i løbet af et kort udsnit af Chicagos historie. Hvordan kunne sociologer karakterisere sortes kommen ind i hvide områder som "invasion"? Hvordan kunne de beskrive de lavere klassers distrikt som "uorganiseret" per definition? Uanset hvad Park mener, så er det eftertrykkeligt ikke "med mennesker som med planter"! En blød version af denne naturalisme overlever i dag i amatørsociologiens "nabolagseffekter", der som primær årsag behandler, hvad der ikke er andet end en medierende variabel, og en svag én dertil: Graden, hvortil stedet har betydning, er en funktion af måden staten opbygger og regulerer approprieret fysisk rum på og derved fremmer, forhindrer eller tolererer flere uligheder at akkumulere rumligt. Med andre ord er nabolagseffekter skjulte statseffekter.

Jeg nød den anden Chicago-skoles livlige studier, Howard Becker, Joseph Gusfield, Anselm Strauss og Fred Davis, men undrede mig igen over, hvor magtens makrostrukturer var blevet af i deres beretninger. Det virkede som om samfundet var sammensat af en broget samling af eksotiske og selvstændige mikrokosmer bestående af afvigende kategorier og styret af lokale interaktionelle regler. (Denne eksotiske skævhed og forkærlighed for "at studere ned og ud" fortsætter den dag i dag: En nylig *Urban Ethnography Reader* i Chicago-formen indeholder ikke færre end 27 ud af 52 kapitler om fattige sorte mænd i den



amerikanske ”indre by”!). Nu placerer jeg Herbert Blumer og Everett Hughes i en særskilt kategori. Blumers kritik af variabel-orienteret sociologi og hans dissektion af ”en videnskab uden begreber” forbliver lige så aktuelle i dag, som da han udgav dem i 1960erne. Med hensyn til Hughes havde han en evne til at opdage nøgleproblemer i det sociale liv, som demonstreret af hans subtile essays om ”beskidt arbejde” og ”mesterstatus”-træk, ”racegrænser” og ”bastard-institutioner”, ”sociologiens offentligheder” og ”metodologisk etnocentrisme”; eller hans karakterisering af institutioner som ”*going concerns*”, som er overraskende tæt på Durkheims kritik af pragmatismen (den nuværende internationale genopblussende interesse for Hughes’ arbejde er velkommen, selv om den er forsinket).

Men samfundet er ikke kun ”symbolsk interaktion”; det er også en materiel fordeling af effektive ressourcer eller kapitaler, der eksisterer uafhængigt af aktørernes bevidsthed og vilje; og sociologien må altid starte med at konstruere denne struktur af usynlige relationer, der styrer og faktisk skævvrider observerbare interaktioner (samtidig med at den forbyder andre helt). Etnometodologien, hvis ide om, at social struktur er et emergent produkt af anvendelsen af aktørers meningsskabende procedurer, laver samme fejl og overser det faktum, at disse aktører er placeret i en allerede eksisterende struktur, der desuden lever inden i dem gennem den kropslige sedimentering af deres individuelle og kollektive historie. Men som følge af et ekstraordinært paradoks er selv værkerne af medstifterne af etnometodologien, Garfinkel og Cicourel, markant ikke-kropslige. (En vigtig undtagelse er David Sudnows undersøgelse af jazzklaverimprovisation, *Ways of the Hand* [1978], et pragtfuldt eksempel på kødelig sociologi, men han fik ikke tilhængere).

St. Clair Drake og Horace Caytons *Black Metropolis* (1945, 1993) har en særlig plads i mit bibliotek: Jeg var så frustreret over kun at eje et laset brugt eksemplar – chokerende nok havde bogen været udsolgt i næsten to årtier – at jeg narrede forlaget University of Chicago Press til at genudgive den. (Jeg fortalte dets sociologiredaktør, Doug Mitchell, at Bill Wilson havde indvilliget i at indlede den, mens jeg fortalte Bill, at forlaget havde besluttet at genoptrykke bogen og ville have ham til at skrive et forord til den.) Det er en af de ti bedste samfundsvidenskabelige bøger til alle tider, men analytisk og metodisk er det ikke et Chicago-skolestudie, selv om den er dedikeret til ”Robert E. Park, ven af negerfolket”, og selv om Caytons doktorgradsstudier foregik i Chicago. Den er et produkt af den antropologiske butik som W. Lloyd Warner ledede, som det klart fremgår af det lange appendiks skrevet af Warner selv, men som få har gidet at læse. (Jeg ved, at Warner på det tidspunkt var medlem af både sociologi- og antropologiiinstituttet i Chicago, men hans egen inspiration kom fra Durkheim, A.-R. Radcliffe-Brown og Elton Mayo, ikke Park og hans kolleger). Dens rette afstamning er forskningen i det raciale styre i Jim Crow-syden af John Dollard, Hortense Powdermaker, Burleigh og Mary Gardner og Allison Davis (Drake havde været i Davis’ forskerhold, der producerede den klassiske *Deep South: A Social Anthropological Study of Caste and Class* [1941]). *Black Metropolis* afviger fra Chicago-kanonnen, for det første ved at knytte Bronzevilles struktur til dens historie; for det andet ved at krænke den økologiske model og i stedet sætte fokus på organiseringen af overbevisningen om hvid magt; og for det tredje ved at skitsere ghettoen som et sociologisk protokoncept, der bryder med den almindelige forestilling om den som et rum for udelukkelse og i stedet indfanger den indre dynamik af sort værdighed og solidaritet, den fremmer.

Bourdieu skriver et sted, at ”man laver sociologi mod sin træning lige så meget som med den”, og det er bestemt rigtigt i mit tilfælde. Alt i alt, jeg kom fra Europa med en resolut rationalistisk disposition i modsætning til moralsk empirisme, og jeg blev negativt påvirket af Chicago-skolens sociologi, positivt påvirket af Chicago-antropologiens magt- og-symbolisme-i-historie og da jeg valgte at gøre resterne af ghettoen til genstand for min ph.d., var jeg fast besluttet på at starte fra bunden.

*Hvad fik dig til at gå ind i ghettoen for at studere den indefra? 1960ernes bølge af feltstudier – som var udløst af borgerrettighedsbevægelsen og de efterfølgende raceoptøjer – var trods alt ebbet ud i 1970erne. Og at vokse op i Sydfrankrig var ikke ligefrem forberedelse til at udforske Chicagos South Side...*

Den eksisterende litteratur om fattigdom og race i ”den indre by” – en pseudo-geografisk eufemisme for ghettoen og dens rester – var et produkt af et fjernt blik spækket med forestillinger hentet fra amerikansk moralsk og racemæssig *common sense*, der blev fremstillet som om de var begreber. For en franskmænd gav dette ikke mening. Den eksisterende forskning tilbød også et billede, der var tegnet oppefra og derfor blindt for hverdagens realiteter med at leve, arbejde, elske og lide i det *terra damnata*, som den historiske Bronzeville var blevet efter at være imploderet i 1960erne. For mig var det både et epistemologisk og et etisk imperativ at starte indefra og nedefra, som et korrektiv; den antropologiske tilbøjelighed til at gøre det fremmede bekendt ved at observere det tæt på spillede vel også en rolle, ligesom min tidligere førstehåndserfaring med kolonihærdømmet i Ny Kaledonien. (Jeg følte mig fuldt ud retfærdiggjort, da jeg mødte Philippe Bourgois, som var engageret i en lignende virksomhed i Spanish Harlem i de år, og lavede den forskning, der førte til *In Search of Respect: Selling Crack in El Barrio* [1995]; vi blev medsammensvorne og så hinanden som intellektuelle brødre).

Med få undtagelser var og er studiet af racialiseret fattigdom voldsomt ateoretisk, hvis ikke antiteoretisk. I stedet for teori finder man tekniske diskussioner om måling af variable og deres statistiske sammenhænge af den slags, som Herbert Blumer eller Stanley Lieber-son udskaelder i hans bog, *Making It Count* (1984), som alle bør læse. Det resulterende tomrum blev udfyldt af den akademiske myte om den urbane ”underklasse”, som foldede sig ud i fuldt flor fra 1977 til 1997. Jeg viser i *The Invention of the ”Underclass”* (2022), at dette rudimentære begreb, som oprindeligt var produceret af filantropiske fonde, der blev valideret af journalistik og adopteret af forskere i race og fattigdom som en selvfølge, var det, Kenneth Burke (i bogen *Language as Symbolic Action* fra 1966) kalder en ”ordskærm”: ikke en ”refleksion af eller et udvalgt fra” virkeligheden, men ”en afbøjning fra virkeligheden”. Den formidler et nedværdigende og adfærdsorienteret syn på det sorte subproletariat som en broget masse af farlige sociale utilpasninger og af ”ghettoen som en epidemi af sociale problemer” (for at citere titlen på en moraliserende tirade, som utroligt nok blev udgivet af *The American Journal of Sociology*!).

Her kommer vi til socialteoriens første opgave, som består i *kritikken af kategorier* gennem historisering og granskning af dem og deres sociale anvendelser, kognitive omkostninger og epistemiske profitter. (Min ven Rogers Brubaker hejser denne fane højt. Han er

endnu et personligt møde fra min tid i Chicago og har formet min vision om sociologisk teoris mission og løfterigdom). Formålet er at undgå retssagens logik: Sociologer er hverken moralister i færd med at inkriminere eller udelukke institutioner eller sociale papegøjer, der blot gentager synspunkterne fra de mennesker, de studerer. De må tvingende nødvendigvis stille deres egne spørgsmål og fremstille deres egne begreber, det vil sige analytiske konstruktioner, der underlægger sig kriterier som semantisk sammenhæng, typespecificitet, logisk konsistens og empirisk produktivitet, i stedet for at låne deres spørgsmål fra politik og policy og adoptere de folkelige forestillinger, der er gældende indenfor det emne, de studerer.

Jeg begyndte at udforske livet i Chicagos *South Side* som forskningsassistent på William Julius Wilsons kollektive projekt (lanceret ved udgivelsen af *The Truly Disadvantaged* [1987]), og så tog jeg min egen vej, efter at jeg faldt over boksensalen i Woodlawn. Den lille bokseklub, der lå på en ødelagt færdselsåre kun to gader fra mit hjem, men som tilsyneladende var en hel galakse væk, viste sig at være et ekstraordinært mødested og observationspost for at følge unge sorte mænd i deres hverdagsrutiner og for at forstå deres livsstrategier – hvordan de håndterer gaden, skolen, arbejdsmarkedet, udlejere, velfærdsinstanser og funktionærer i straffestaten. Sammen med en institutionel sammenligning med en berøgtet bydel i Frankrigs urbane periferi hjalp dette mig med at konstruere teorien om ghettoen, dens struktur, funktioner og historiske transformation fra bunden og op i *Urban Outcasts* (2008).

[...]

*I din seneste bog *The Invention of the "Underclass": A Study in the Politics of Knowledge* (2022) bruger du denne forestilling om "underklassen" som case, du følger dens løbske spredning på tværs af de akademiske, journalistiske og politiske felter, såvel som tværs over Atlanten, og ser hvordan den efterfølgende pludselig forsvinder. Hermed får du øje på de fælder, "den sociale epistemologi af fordrevne og vanærede kategorier i byen" plejer at falde i. Hvad førte til, at du skrev denne bog, og hvad er det centrale argument om teoretiseringen af grupper, som du ønsker at fremføre?*

*The Invention of the "Underclass"* er en bog, jeg har haft i hovedet i tre årtier. Dens frø blev plantet da jeg samarbejdede tæt med Bill Wilson i slutningen af 1980'erne på grund af min forvirring over kategorien og dens forbløffende akademiske succes: Skulle den figurere i marginalitetens sociologi som analyseværktøj eller som et analyseobjekt? (Efter jeg var færdig med bogen og sorterede i mine arkiver fra den periode, fandt jeg udkastet til en indholdsfortegnelse for en sådan bog dateret oktober 1988, og det er næsten identisk med den endelige indholdsfortegnelse fra 2022!). Bogen trækker på Reinhart Kosellecks *Begriffsgechichte* og Pierre Bourdieus teori om felter og symbolsk magt for at kortlægge dette pseudokonceptets mærkelige karriere og dets implikationer for teorier om urban marginalitet og for udformningen af begreber i samfundsvidenskab mere generelt.

Ved slutningen af århundredet blev amerikanske samfundsforskere, politiske analytikere, filantroper og politikere besat af denne frygtindgydende og mystiske nye gruppe, der

siges at hærge ghettoen. Stråmands-kategorien og dens dæmoniske billedsprog, inkarneret af den udsvævende "welfare mother" på den feminine side af familien og af den farlige "gang-banger" på den maskuline side af gaden, blev derefter eksporteret til Storbritannien og det kontinentale Europa og opdannede internationale undersøgelser af eksklusion i den postindustrielle metropol. Jeg kombinerer intellektuel historie, deltagerobservation og begrebsanalyse for at spore denne racialiserede "folk devil's" (for at låne den passende forestilling om Stanley Cohen) tilblivelse, metamorfoser og pludselige forsvinden – fra den svenske økonom Gunnar Myrdals strukturelle opfattelse til Washington-tænketankeeksperternes adfærdsbegreber til sociologen William Julius Wilsons neøkologiske formulering. De strukturelle, adfærdsmæssige og neo-økologiske forestillinger om "underklassen" danner det, jeg kalder "underklassens Bermuda-trekant", hvor den skiftende historiske sammenhæng mellem kaste, klasse og stat i metropolen reelt forsvinder af syne.

Hvad er årsagen til den "lemmingeffekt", der skubbede en generation af race- og fattigdomsforskere ud over en videnskabelig klippe? Hvad er betingelserne for, at sådanne "konceptuelle spekulative bobler" formes og sprænges? Hvilken rolle spiller tænketanke, journalistik og politik i at pålægge samfundsforskere "nøglefærdige problematikker"? At besvare disse spørgsmål er en øvelse i epistemisk refleksivitet i traditionen fra Bachelard og Canguilhem, som jeg længe havde længtes efter at deltage i (Canguilhems lidet kendte casestudie, *La Formation du concept de réflexe aux XVIIe et XVIIIe siècles* [1955], er modellen til efterligning her). Det får mig til at fremsætte en klar opfordring mod epistemisk promiskuitet, mod forskeres tendens til at anvende en blanding af vidensinstrumenter og valideringskriterier, der cirkulerer i forskellige universer – videnskab, journalistik, politik, hverdagsliv – og til at acceptere begreber uden at kontrollere deres oprindelse, skiftende betydninger og sociale ubevidste. Jeg opfordrer også indtrængende samfundsforskere til at forsvare deres intellektuelle autonomi mod indgreb fra magter udefra, det være sig statsembedsmænd, medier, politiske institutter eller filantroper, især når de studerer problempopulationer, der anses for at være nedværdigede, afvigende og farlige (man kommer til at tænke på den nuværende amatøragtige amerikanske forskning i "genindtræden i fængsler").

Fortællingen om "underklassen" som den illegitime datter af 1960ernes opstande i ghettoerne og om det dybe racemæssige traume, opstandene forårsagede blandt hvide, har forværret racialiserede repræsentationer af urban nød og fastholdt fattigdommen i en klasseløs fattigdomssociologi. Derudover har den forstærket den aggressive antistrukturalisme, der har domineret fattigdomsforskningen siden 1960erne, fordi den erstatter relationer med rater; institutioner med populationer og sociologiske kategorier med administrative konstruktioner, og den slører statens rolle som producent og distributør af marginalitet på tværs af fysiske og sociale rum. Gennem den refleksive sociologi om "underklassens" opståen og fald giver jeg en kritik, ikke kun af den normale videnskab om race og fattigdom i den amerikanske "indre by" under en afgørende konjunktur, men af en bestemt sociologisk stil man kan kalde *normaliseret empirisme*: forskning, der er lyksaligt ateoretisk, som uden omtanke anvender statslige tænkekategorier, som fokuserer på spørgsmål om måling og slutning på bekostning af begrebsdannelse og som studerer undersøgelsesfænomenet på afstand. Derfra udarbejder jeg et minimalistisk sæt kriterier for, hvad der udgør et godt samfundsvidenskabeligt begreb med fokus på semantik, logik og heuristik, og som er

tilbøjeligt til at minimere epistemiske problemer som dem, der er indbegrebet af ”underklassen”.

Men dette er ikke alt: I *La Formation de l'esprit scientifique* understreger Gaston Bachelard, at ”viden om virkeligheden er et lys, der altid kaster skygger et sted”. Det betyder, at vi altid skal spørge et begreb (teori, problematik, paradigme) om, hvad det tilslører, blokerer for eller udelader – det vil sige vurdere dets *epistemiske mulighedsomkostninger*. Her viser jeg, at både forskningsundersøgelser og hjælpeforanstaltningers opmærksomhed er præget af et tvangsmæssigt fokus på ”underklassens” individuelle adfærd, familieforhold og nabolik i dens tre varianter, som tilslører vigtige udviklingspunkter i strukturen og teksten af bymarginalitet i de sidste tre årtier af det tyvende århundrede: Fragmenteringen af lønarbejdet og prækariatets korrelative sammensmeltning; indvirkningen af tilstrømningen af nye migranter på funktionen af både arbejds- og boligmarkedet; straffestatens eksplosive vækst og udstrakte rækkevidde; og den mørke ghettos sammenstyrt, der førte til at den erstattedes af hyperghettoens ondartede konstellation.

Som en bonus trækker jeg på erfaringerne fra fortællingen om ”underklassen” for at foreslå en løsning på det omdiskuterede spørgsmål om ”race”, som er kommet til at præge akademiske debatter og politik. Jeg hævder, at race bedst kan tolkes som *fornægtet etnicitet*, en etnisk form, forankret i det, Weber kalder ”positiv eller negativ social vurdering af ære”, der med succes foregiver at være grundlagt, ikke i historiens og kulturens luner, men i biologiens og naturens nødvendighed – eller en opfattelse af kultur som så dybt rodfæstet og langsomt skiftende, at det er ensbetydende med en natur. Det betyder, at hver gang samfundsforskere udtaler ordparrene ”race og etnicitet” eller ”race og racisme”, spiller de ind i og gentager det symbolske hærværk, som præger racebegrebet og som netop er den kollektive overbevisning om, at den er fundamentalt forskellig fra etnicitet, og dermed kræver sit eget begreb. Derefter bliver opgaven at afdække, hvordan et sådant etnisk klassifikationssystem (en hierarkisk række af kognitive kategorier) omdannes til et stratifikationssystem (en fordeling af kapitaler til de tilsvarende befolkningsgrupper) og vice versa.

Denne ”klassifikations-stratificerings”-forståelse er ikke kun semantisk klar, logisk sammenhængende og økonomisk og empirisk heuristisk. Den har også den dyd, at den under en enkelt teoretisk paraply samler skabelsen og afskaffelsen af alle former for sociale kollektiver baseret på klasse, alder, køn, seksualitet, etnicitet (herunder race som forklædt etnicitet), somatiske egenskaber (hudfarve, højde, korpulens, udseende), region, nation, religion, fødsel, statsborgerskab osv. Dette argument er et bidrag til, hvad man kunne kalde den nye *skole*, der fokuserer på *gruppe-dannelse* i studiet af etnoracial dominans, som er inspireret af Bourdieu og består af Rogers Brubaker, Andreas Wimmer, Mara Loveman, Matt Desmond og Mustapha Emirbayer, Ellis Monk og et par andre. Hvad disse forskere efter min mening deler er øje for konceptuelle fælder og en korrelativ anerkendelse af nødvendigheden af teoretisk uddybning, en skarp bevidsthed om forskellen mellem hverdagslige og analytiske konstruktioner og en betoning af kategoriers historicitet – og dermed opmærksomhed på farerne ved at acceptere dem og tage dem for pålydende. Vigtigst er det, at de trækker på en historicistisk social ontologi, for hvilken ”gruppethed” er et spørgsmål om grad, og grænser trækkes gennem symbolske kampe, der ikke er diskursive spil, der svæver i den tynde luft (som i så mange ”konstruktivistiske” beretninger), men kampe,

hvis resultater er indskrevet i både objektivitet (f.eks. adskilte kvarterer) og kroppe (som med adfærd og følelser), og som udføres af identificerbare symbolske entreprenører, først og fremmest staten.

At hævde, at race er en logisk såvel som historisk undertype af etnicitet, er ikke at benægte den racemæssige dominans' brutale virkelighed, hvilket er det, der bekymrer mange forskere, der holder fast i "race og etnicitet"-duetten, som om deres liv afhang af det. Tværtimod: Det er at give os selv midlerne til at opdage under hvilke betingelser almindelig etnicitet, som tenderer til at være horisontal og flydende, bliver forvandlet til racialiseret (miskendt) etnicitet, som tenderer til at være vertikal og rigid, og forstå de effekter dette får i forskellige af det sociale livs domæner og sektorer for subjektivitet.

*Afslutningsvist vil jeg gerne vende tilbage til det arbejde, der førte dig til Chicagos South Side, nemlig Body and Soul. I den udvidede jubilæumsudgave, der netop er udkommet, rekapitulerer du udførligt "udarbejdelsen af" undersøgelsen, og hvordan du kom til at udforme den metodologiske holdning om "observant deltagelse". Men jeg er nysgerrig efter den specifikt teoretiske inspiration bag og implikationerne af "kødelig sociologi". For det første, mens der er klare referencer til Bourdieus, Durkheims, Mauss' og endda Polanyis værker, nævner bogen ingen omtale af Merleau-Pontys fænomenologi. Hvilke forfattere vendte du dig til for at få teoretiske stikord, og hvad er de karakteristiske principper for den "kødelige sociologi", du taler for?*

Teoretisk er den kødelige sociologi placeret på mødestedet for Merleau-Pontys fænomenologi (især *The Phenomenology of Perception* [1945]), Bourdieus teori om habitus og den brede strømning, der karakteriseres som den "kropslige vending" inden for kognitiv videnskab (associeret med Francesco Varela, Andy Clark, Antonio Damasio, George Lakoff, Alva Noe osv.; se Lawrence Shapiro, *Embodied Cognition* [2015]). Det er en social analysemetode baseret på tre påstande. Den første er en *ontologisk påstand*: den sociale agent er et lidende væsen af kød og blod, der forholder sig til verden, handler i verden, reflekterer over verden gennem hele sit sensorium; et sensorium, der selv er formet af hendes sociale biografi og sociale position, og dermed historien, og de sociale forhold og betingelser, som den har udsat hende for.

Dette er et alternativ til de to samfundsvidenskabelige syn på aktøren, som dominerer i dag: på den ene side den neo-benthamitiske "nyttmaksimerende maskine" repræsenteret af *homo economicus* (kanonisk i økonomi, dominerende i statsvidenskab og ledelse); på den anden side det neo-kantianske "symbolske dyr", der følger normer, giver mening og læser tegn også kendt som *homo culturalis* (kanonisk i antropologi, dominerende i sociologi og historie og i sektorer af socialpsykologi). Den første præsenterer sig selv som universalistisk, den bevæges af interesse, den sigter mod nomotetiske påstande. Den anden præsenterer sig selv som historisk specifik, den bevæges af kulturen (og dens varianter: identitet, sprog, scripts osv.), den tenderer mod ideografi. Begge erkender, at de er forenklinger, men de hævder at være frugtbare.

Disse to syn på aktøren ses generelt som antagonistiske: du skal vælge den ene eller den anden, Gary Becker eller Clifford Geertz, uanset om du gør det bevidst eller ej. Men hvad

disse to figurer deler, er en *dualistisk ontologi*, der stammer fra René Descartes – og hans modsætning mellem *res extensa* og *res cogitans*, krop og sind – som reducerer aktøren til et aktivt og intelligent sind monteret på en inert og idiotisk krop, i den dobbelte følelse af stum og unikt individualiseret og dermed partikulær. I modsætning hertil tilbyder den kødelige sociologis kød-og-blod-agent en monistisk vision af aktøren, hvor ”krop-sind” (som John Dewey kaldte det i *Experience and Nature* [1925]) er en enestående entitet, hvor sindet er legemliggjort og kropsbevidst, i overensstemmelse med kognitionsteoretikere som Andy Clark, der sigter mod at ”sætte hjerne, krop og verden sammen igen” (for at citere undertitlen på hans bog *Being There* [1997]). En måde at karakterisere kødelig sociologi på det ontologiske niveau er at sige, at *den tager det at være der alvorligt*: sociale agenter er placeret i et bestemt punkt i det fysiske og sociale rum, udstyret med ressourcer (kapitaler), men også med kategorier, færdigheder og begær (habitus’ tre komponenter) indlejret i deres intelligente organisme som sedimentering af deres historie.

Den inkarnerede – kødeliggjorte – agent, som vi kan kalde *homo libidinis*, er en mere realistisk model end både den neo-utilitaristiske og den neo-symbolistiske model. Den er også mere frugtbar, fordi den underordner dem; for eksempel kan den behandle de virkelige rationelle agenter, der findes i stærkt rationaliserede universer, som et særligt tilfælde af inkarnation. Vi kan begynde at konkretisere den ved at erkende den inkarnerede agents seks universelle egenskaber (som jeg foreslår i ”For en sociologi af kød og blod”, 2014): symbolsk (ja, Ernst Cassirer havde ret), sansende (og de seks sanser er både biologisk givne og socialt trænedede), lidende (fordi de er åbne over for verden), øvet (hun lærer og perfektionerer evner), sedimenteret (bærer sin historie indeni) og placeret (i det sociale og fysiske rum).

Den kødelige sociologis anden påstand er *metodisk*: det faktum, at den sociale agent er inkarneret – en kødelig, sansende, lidende skabning, som ved, at den er skæbnebestemt til at dø – bliver typisk afvist af samfundsforskere, reduceret til irrelevans (den brutale kendsgerning er der, vi anerkender den, men det betyder ikke noget for vores undersøgelse og analyse) eller mere typisk opfattet som en forhindring for viden. Dette skyldes, at samfundsvidenskaberne er domineret af en top-down, mentalistisk, abstrakt og passiv forestilling om viden = ”at vide det” (informationsbidder båret af sproget, placeret i sindet). Vi er nødt til at bevæge os til en legemliggjort, konkret og aktiv opfattelse af viden = proceduremæssig viden, ”at vide, hvordan man” og fange det nedefra-edefra greb om den sociale verden, vi alle har forud for vores placering af objekter gennem sprog og diskursiv viden. (Selv når viden bliver diskursiv og mental, hviler den på en tavs infrastruktur af praktiske evner og legemliggjorte kategorier, se George Lakoff og Rafael Nuñez, *Where Mathematics Come From: How the Embodied Mind Bring Mathematics into Being* [2000]). Kødelig sociologi vender standardantagelsen om den (dumme, målløse) krop som en forhindring for viden på hovedet og konstruerer *inkarnation som en vej til social viden*: baseret på en radikaliseret og udvidelse af Bourdieus begreb om habitus som havende tre dimensioner (kognitiv/kategorier, konativ/færdigheder, emotion/begær) og på en sontring mellem generisk/primær og specifik/sekundær habitus foreslår den, at den praktiske tilegnelse og anvendelse af habitus kan bruges som metode og ikke blot et studieobjekt.

Dette er baseret på princippet om symmetri: hvad der er sandt for den sociale aktør generelt, er sandt for samfundsforskeren specifikt. Hvis aktører ”derude” kender verden gennem kroppen, gennem tavse skemaer erhvervet i og til brug for praksis, kan sociologen udnytte denne viden ved at udsætte sig selv for de samme kræfter, gevinster og farer som de aktører, hun studerer. Dette åbner døren for, hvad man kan kalde observant deltagelse eller ”enaktiv etnografi”, den indlejrede og legemliggjorte undersøgelse af et fænomen gennem dets udførelse. Det er en anden epistemologisk position og en mere krævende metodisk indstilling end klassisk ”deltagerobservation”, hvor undersøgeren nøjes med at ”følge” handlingen uden at engagere sig i den med det formål at mestre den til en vis grad, uanset hvor lille, og for at indfange de sociale konstruktionskategorier, der driver handling i den verden. Sådanne undersøgelser er sjældne, fordi de er mere eksistentielt krævende, mere tidskrævende og på grund af de akademiske fordomme overfor kroppen, der traditionelt opfattes som en forhindring for viden, det alt for mentalistiske vidensbegreb og det eksternalistiske syn på struktur (konstrueret som bosat uden for aktørerne, når det opholder sig både udenfor og inde i dem). Men et lille antal af dem er nok til at antyde frugtbarheden af denne tilgang: prøv Matthew Desmonds *On the Fireline: Living and Dying with Wildland Firefighters* (2007), Bourgois og Schoenbergs *Righteous Dopefiend* (2011), Timothy Pachirats *Every Twelve Seconds: Industrialized Slaughter and the Politics of Sight* (2011) og Claudio Benzecrys *The Opera Fanatic. Ethnography of an Obsession* (2011).

Den tredje præmis for kødelig sociologi er en *empirisk påstand* om fremstillingen og indsættelsen af kropslig kapacitet: Den kødelige sociologis ontologiske og metodiske påstande testes og valideres af det faktum, at *habitus' sammensætning og virkemåde er fuldt ud åbne for undersøgelse*. Den vidende krop er ikke en ”sort boks”; den står ikke hinsides iagttagelsen; tværtimod er de teknikker, hvorigennem den skabes, de ceremonier, som den er investeret i, de måder, den anvendes på, alle tilgængelige for efterforskning. Vi kan nå det samme niveau af ”granularitet” (for at citere Emmanuel Schegloff) i beskrivelser af legemliggjort handling, som etnometodologerne anvendte til diskursanalyse.

I en nøddeskal behandler kødelig sociologi ikke blot den opmærksomme krop som socialt konstrueret, men også som socialt konstruerende; som aktiv, intelligent og kreativ og ikke som passiv, stum og mekanisk; som en livlig kraft, der genererer behændig erkendelse og øvet handling i verden, der kan observeres og indfanges *in actu*. Dette gælder ikke mindre samfundsforskerens følende organisme end hans subjekters. Det betyder, at forskeren i videst muligt omfang bør placere sig selv i den handlingshvirvel, hun studerer, for at lodde de kognitive, følelsesmæssige og konative skemata, der udgør den kompetente og begærende agent i dette univers. For eksempel stræber jeg i min nuværende etnografiske undersøgelse af anklagere, offentlige forsvarere og dommere i retssystemet efter at indlejre mig selv så dybt socialt og symbolsk som muligt – kødelighed som metode – givet de praktiske grænser, institutionen og dens imperativer, såsom retsligt dekorum, sikkerhed og fortrolighed. Og jeg gør en omfattende indsats for at udgrave den stiltiende, legemliggjorte, ”hvordan gøre”-viden, der guider domstolenes advokater i deres almindelige aktiviteter – kødelighed som objekt. Dette giver mig for eksempel mulighed for at bevæge mig ud over de fiktive ”papiranklagere”, der befolker retstidsskrifternes artikler, til de virkelige retslige agenter af kød og blod, hvis skøn, langt fra at være totalt, er begrænset, ikke kun af deres



medlemskab af et kontor, et opgavehold og en kohorte af stedfortrædere, men også ved deres trænedede følelsesmæssige og moralske kapaciteter, som i sig selv er kropslige holdninger i og over for verden.

En afgørende sidste pointe: at sige, at du skal dykke dybt ned i handlingens brønd, betyder ikke, at du drukner i subjektivismen eller falder tilbage i ren empiri: habitus giver som analytisk begreb både en guide og et værktøj til at du kan analysere dig gennem erfaringens strøm. At anbefale, at du ”går kødelig” er en invitation til at blive ved med at pløje praksisernes jord, indtil du med både din mave og dit hoved forstår, hvorfor de indfødte tænker, føler og handler, som de gør.

Oversat af Christian Sandbjerg Hansen fra Loïc Wacquant & Dieter Vandenbroeck, ”Carnal Concepts in Action”, in Dieter Vandenbroeck (ed.) *Talking Theory* (Oxford: Oxford University Press, 2022, forthcoming).

