

For en sociologi af kød og blod

Loïc Wacquant

Denne artikel er en udvidet version af en tekst, der oprindeligt var skrevet som svar på spørgsmål, som Frank Adloff (sociolog ved Friedrich-Alexander-Universität i Nürnberg og the European University Institute i Firenze) og hans kollegaer spurgte mig om i forbindelse med udgivelsen af en bog, der udforsker relationen mellem ”kropslighed og forklaring” i socialanalyse (Adloff et al. 2014). Jeg bruger disse spørgsmål som afsæt til at afklare problematikker, der er rejst i en række debatter om Bourdieus dispositionelle handlingsteori, som jeg de sidste ti år har været involveret i (både på konferencer og i skrift) i kølvandet på min kropslige undersøgelse af boksning som et plebejisk kropsligt håndværk (se særligt særudgaven af *Qualitative Sociology* om *Body and Soul*, 2005, og symposiet ”Habitus in *Body and Soul*”, *Theory & Psychology*, 2009, og om ”Homines in Extremis”, *Body & Society*, 2014, så vel som Wacquant 2009).

Jeg kritiserer først begreberne om den (dualistiske) agent, den (externalistiske) struktur og den (mentalistiske) viden, som er fremherskende i nutidens socialvidenskab, og jeg skitserer en alternativ begrebssætning af det sociale dyr. Jeg foreslår, at sidstnævnte ikke bare karakteriseres som en neokantiansk symbolskaber og -udøver – som hos Ernst Cassirer, George Herbert Mead og John Searle (2009: ix), for hvem mennesker er ”tænksomme, rationelle, tale-handle-performere, fri-vilje-indehavere, sociale og politiske væsner” – men som en følelsesmæssigt, lidende, kompetent, sedimenteret og situeret legemlig skabning. Jeg kaster lys over den forrang, der tildeles den kropslige praktiske viden, der opstår ud af og som kontinuerligt er indviklet i handlingssammenhænge, ud af hvilke et diskursivt mesterskab podes. Jeg ser derefter på hvilke undersøgelsesmåder, der er velegnede til at udfolde og udvinde denne legemliggjorte begrebssætning af det menneskelige dyr. Jeg argumenterer for, at *enaktiv*

etnografi, et slags nedsænket feltarbejde, der er baseret på en ”udøvelse af fænomenet”, er en frugtbar vej mod afdækning af de kognitive, konative og katetiske skemata (dvs. habitus), der genererer praksisserne og som ligger under det kosmos, der undersøges. Men det kræver socialt mod og vedholdenhed at dykke ned i en velegnet position for ”observant deltagelse” og høste dens frugter. En specifikation af den kødelige sociologis sociale ontologi og metodologi får mig til at vende tilbage til Bourdieus dialog med Pascal for at overveje de særlige vanskeligheder og alvorligheder, der er knyttet til at indfange den ”skarpsindighedsånd”, der animerer social dygtighed, men som udviskes af de almindelige socialvidenskabelige redegørelser.

Hvorfor er det efter din mening vigtigt at fokusere på de sociale interaktioners mere implicite dimensioner (tavs viden, know-how, sens pratique, osv.)?

Det er altafgørende, hvis vi skal overkomme tre mangeårige skavanker, der begrænser socialvidenskaberne og forhindrer os i at udvikle levende, farverige analyser af samfund og historie: et dualistisk og kropsløst perspektiv på *agenten*, der hermed konstitueres med et aktivt hoved placeret på en fraværende, inaktiv krop; et fladtrykt og negativt *struktur*begreb, der betragtes som en samling eksterne begrænsninger; og en mentalistisk forståelse af *viden* som sammensat af informationsbidder og repræsentationslagre. Disse tre forståelser forstærker gensidigt hinanden og samvirker for bogstaveligt talt at suge livet ud af det sociale liv, hvilket efterlader os med et ufuldstændigt og inadækvat greb om det sociale som et flydende om end struktureret konativt domæne.

Prøv kort at tænke over hvert enkelt af disse elementer. På tværs af socialvidenskaberne er forståelser af agenten polariserede af en modstilling mellem *homo economicus*, den rationelle regnemaskine, der mak-

simerer individuel nytteværdi, som nedstammer fra Bentham og er udviklet af neoklassiske økonomer, og *homo culturalis*, det symbolmanipulerende individ, der motiveret af moralske normer, som er arvet fra Kant og feteret af kulturanthropologien. Og med sociologien på klodset måde udstrakt på tværs af disse to poler. Disse to styrende modeller, "det rationelle menneske" og "det plastiske menneske", som Martin Hollis (1977) engang karakteriserede dem, er lige lemlæstede og lemlæstede. Hvad er det, de er fælles om under og på den anden side af deres frontale sammenstød? Begge er ulegemlige og udvisker kød, begær og lidenskab som sociale eksistensmåder fra analysen. Det er disse handlingsingredienser, som William James tumlede med og som Sigmund Freuds dybdepsykologi forsøgte at begribe, men kun på et ontogenetisk niveau. De kropsfokuserede og fokuserende dele af den nutidige kognitivvidenskab, som skærer på tværs af psykologi, neurobiologi, lingvistik og filosofi, er med hastige skridt i gang med at genopdage dem på et fylogenetisk niveau (Clark 1999, Lakoff & Johnson 1999, Chemero 2013, Shapiro 2014). Men de er fortsat censureret, ignoreret eller bænket i de almindelige socialvidenskabelige analyser.

Hvor "polytetisk og polymorfisk" begrebet end må være ifølge Merton (1976), så lokaliserer den dominerende forståelse af sociale strukturer dem helt og holdent uden for agenten, forklædt som et hegn eller en tragt, og dette er ligeledes mangelfuldt og begrænsende. For strukturer eksisterer ikke blot som durkheimianske fakta, som individet møder i sit eksisterende miljø i form af usynlige relationer, objektive fordelinger af ressourcer eller muligheder, der presser eller begrænser det udefra. De er også dynamiske net af kræfter, der er indskrevet på og indlagt dybt i kroppen som opfattelsesprincipper, sensomotoriske kapaciteter, følelsesmæssige tilbøjeligheder og absolut også som begær. Strukturer er fjedre og propeller lige så meget som de er eksterne beholdere, bjælker eller gitre. De er smidige og levende, ikke inaktive og ubevægelige.

Endeligt arbejder socialvidenskaberne med en overordentlig cerebral og passiv forståelse af viden. Det er udsagnslogisk information båret af sprog og lokaliseret i hovedet, som vi tilegner status af viden. Vi overser proceduremæssig og praktisk viden, der er tilegnet og manifesteret i konkrete gøremål (*pragmaticos* i det gamle Grækenland betød aktiv, behændig i forretning

ger eller offentlige anliggender). Vi må undgå denne *top-down* forståelse for at overkomme det, Elisabeth Anscombe (1957) så rigtigt diagnosticerede som den "uforbæderligt kontemplative forståelse af viden", som vi har arvet fra den rationalistiske revolution, og derfra bryde med det dermed forbundne mentalistiske (eller diskursivistiske) kulturbegreb. Vi må erkende den *kødelige ekspertises* virkelighed og kraft, det *bottom-up*, legemlige greb om den sociale verden – i begge betydninger, intellektuel forståelse og behændig håndtering – som vi tilegner os gennem handling i og på denne sociale verden.

Hvilke egenskaber ved den sociale agent skal vi belyse for at indfange denne kropsliggjorte praktiske viden?

Ernst Cassirer (1944) havde ret i sin karakteristik af "mennesket" som et "symbolsk dyr" og i at se de vigtigste symbolske systemer, som mennesket har opfundet for at tumle med og forme deres miljø, i sproget, myten, kunsten, religionen og videnskaben. Men alene skaber dette ikke en levende filosofisk antropologi. Jeg vil tilføje fem egenskaber:

I tillæg til at være en symboludøver er mennesket et sansende, lidende, behændigt, sedimenteret og situeret dyr. *Sansende*: agenten er ikke bare udrustet med exteroceptive, proprioceptive og interoceptive sanser; hun danner også mening i og af det hendes sensorium opfanger. Hun er både i stand til at føle og bevidst om disse følelser; og kroppen er det syntetiserende medium for denne følelsesbevidsthed, som neurobiologen Antonio Damasio viser i *The Feeling of What Happens* (1999). *Lidende*: agenten er eksponeret for den naturlige og sociale verdens trusler og slag; hun har behov, længsler og begær, der ikke opfyldes; hun er konstant underlagt andres opfattelse og bedømmelse og hun ser dødens uundgåelige kommen i øjnene. Som sådan lever hun med kvaler, i angst og i smerte og alligevel holder hun ud. *Behændig*: den sociale agent kan "gøre en forskel" (den oprindelige betydning af det oldnordiske *skil* er at skelne og vurdere), fordi gennem erfaring og træning tilegner hun sig evnen til at handle og færdigheden til at gøre det kompetent. *Sedimenteret*: alle disse elementer – vores sanser, lidelser og færdigheder – gives ikke ved fødslen, generisk, og konstitueres ej heller i en solipsistisk relation til selvet. De er snarere planterede, kultiverede og anvendt over tid gennem

vores forbindelse til og engagement i verden, og de deponeres gradvist i vores krop som vores forskellige individuelle og kollektive historiers lagdelte produkt. (Merleau-Ponty (1945), der byggede på Husserl, kalder helt korrekt den ”habituelle viden om verden”, som er indlejret i kroppen for en ”implicit eller sedimenteret videnskab”). *Situeret*: denne sedimentering formes af vores unikke placering og usikkerhedsmomenter i fysisk og socialt rum, præcist fordi vi både er beskyttet af og låst i den skrøbelige fysiske indpakning som er vores dødelige organisme, som ikke kan være to steder på en gang, men som integrerer sporene fra de mange steder, vi har indtaget over tid.

Sidst er alle disse seks elementer samlet *strukturet* og flydende så vel som voksende gennem *tid*. Vores forståelse af agenten, struktur og viden må alle radikalt temporaliseres, som Bourdieu (1980/1990: 98-111) for lang tid siden opfordrede til i ”The Work of Time”. Så snart vi anerkender, at erkendelse er en situeret aktivitet, der vokser ud af en sammenfiltret dans mellem krop, sind, aktivitet og verden, kan vi begynde at udtrække den tavse viden, der er indhyllet i kulturelle og sociale praksisser, og derved berige vores beskrivelser og uddybe vores forklaringer af disse. Sæt disse tre ombyggede ingredienser sammen – et kropsligt væsen, der anlægger praktisk *know-how*, alt imens hun navigerer aktive og mobile konfigurationer af følelser, handlinger og kræfter – og du har byggestenene for en *kødelig og blodfyldt sociologi*, som er i stand til at producere flerdimensionelle, mangefarvede analyser af det sociale liv, og som griber livet som det faktisk udfolder sig, i stedet for de boldfattige sort-hvid-rapporter som vi nu læser i akademiske tidsskrifter.

Hvilke forskningsmetoder vil du anbefale i forhold til denne afdækning af handlingers, strukturers og vidensformers usynlige dimensioner?

I princippet kan socialvidenskabens fire grundlæggende metoder – etnografi, hermeneutik (omfattende interview og tekstanalyse), historie og statistik – alle tackle ethvert objekt. Men det er klart, at de er ulige udstyret til at opspore de af praksis komponenter, der ikke er artikulerede, symboliserede og objektiverede som sådanne: doxiske kategorier, phronetiske evner og almindelige måder at være, føle og agere på. En metode er kongevejen til de sociale handlinger og kognitioners

tavse tekstur: *close-up* observation foretaget med den pragmatiske involvering i den undersøgte aktivitet som middel.

Etnografi – den særlige teknik til dataproduktion og – analyse, der hviler på observatørens behændige og følelsesfulde organisme som vigtigste undersøgelsesredskab – er helt unikt velegnet til at hjælpe os med at *gen-inkarnere samfundet* ved at genoprette den sociale eksistens prakseologiske dimensioner. Men for at gøre dette må vi for det første nå til en mere klar forståelse af de særpræg og dyder (så vel som de hertil relaterede begrænsninger), som er indeholdt i etnografien forstået som en *indlejret og legemliggjort social undersøgelse* baseret på fysisk sameksistens med og i fænomenet i real tid og rum. For det andet må vi forbedre vores praktisering af etnografi på to komplementære og tilsyneladende modsætningsfyldte måder. På den ene side må vi *knytte etnografi mere stramt til teori* – imod de epistemologiske illusioner indeholdt i Geertziansk *thick description*, imod Chicago-stilens filosofiske naivitet og imod den postmoderne *story-telling's* glamourøse forførelse. På den anden side har vi behov for at fremme lang-tids, *intensive, selv initierende, former* for etnografisk involvering, der kan gøre det muligt for forskeren selv at mestre, *intus et in cute*, de prædiskursive skemata, der former det behændige, flittige og tilbøjelige medlem af det univers, der udforskes.

For at få mest muligt ud af etnografi må feltsociologen metodisk tematisere den sandhed, at som enhver anden social agent, lærer han sit objekt at kende *per krop*; og han kan udnytte kropslig forståelse ved at fordybe sin sociale og symbolske indsættelse i det univers, han studerer. Det betyder, at vi i vores feltarbejdspraksis kan og skal arbejde for at blive ”sårbare observatører” – og ikke på papir ved at ”skrive sårbart” ved at indføre store doser ”subjektivitet i etnografi”, som Ruth Behar (1996: 16 og 6) foreslår. Den metodologiske stipulation er her at dykke ned i handlingsstrømmen til det dybest mulige, snarere end at betragte den fra kanten; men at dykke med metode og formål og ikke med et hovedløst afkald, der vil forårsage druknedød i subjektivismens bundløse malstrøm.

I din bog Body and Soul (Wacquant [2000] 2004, ny udvidet udgave 2014) og i de relaterede artikler, har du forsøgt at udvikle det, du kalder en ”kødelig socio-

logi”: hvad adskiller denne fra fx mere fænomenologisk inspireret etnografi?

Kort og godt er kropslig sociologi en sociologi, som ikke er om kroppen som et sociokulturelt objekt, men *fra* kroppen som en kilde af social intelligens og sociologisk kløgt. Den begynder med den hårde kendsgerning, at agenten er et sansende og lidende væsen af kød og blod. (Kød henviser her til den levende krops synlige overflade, mens blod peger mod det indre kredsløb, som livet pulserer gennem i legemets dybder, som i Leders (1990) revision af Merleau-Ponty. Jeg samtykker her med den karakteristik af ”hvem vi er”, som foreslået af George Lakoff og Mark Johnson (1999: 3-4 og passim), for hvem ”sindet er kropligt, tanken er for det meste ubevidst” og fornuften er ”i det store hele metaforisk og fantasifuld” så vel som ”følelsesmæssigt engageret”). Den placerer sig *ikke over eller ved siden af de sociale handlinger, men i deres produktionspunkter*. Kropslig sociologi stræber mod at undgå det betragtnings synspunkt og at gribe handlinger-som-de-gøres, ikke allerede-gennemførte-handlinger. Den sigter mod at opspore og dokumentere anvendelsen af de praktiske skemata, der former praksis: de kognitive, konative og affektive byggesten, der udgør habitus, hvis lag og aktiviteter er helt åbne for empirisk udforskning (2014a+b). Den afviger fra ”sansende etnografi” – det feltstudie af sanserne, som er kendetegnet af en slægtslinje, der løber fra Simmel, Mauss og Lucien Febvre til Elias og Arnold Gehlens og Helmut Plessners *Lebensphilosophie* til de nutidige retninger indenfor medicinsk og fænomenologisk antropologi – i og med, at den ikke tager ”sansemæssige formationer” som studieobjekt (som Howes 2003 gør det), men som studiemiddel.

Kropslig sociologi kan anvendes på alle objekter og kan bruge en række metoder, så længe at disse behandler den sociale agent som kropslig og indlejret. For eksempel kommer udøvere af *Alltagsgeschichte*, mikrohistorie og den nylige sansehistoriografi ofte ind på dens område, selv om de ikke er bevidste om det. Når Carlo Ginsburg (1976) i *Osten og ormene* rekonstruerer det levede 1500-tals-kosmos, som mølleren Menocchio befandt sig i, inden denne blev brændt på bålet for at være mistænkt for kætteri; når Alf Lüdtke (1993) opsporer de sociale rødder for og effekter af *Eigen-Sinn*, den genstridige ”selv-vilje”, der fostrer genstridige

strategier midtvejs mellem accept af og modstand mod statsmagten blandt tyske arbejdere i første halvdel af 1900-tallet; når Alain Corbin kortlægger de foranderlige sensoriske og epistemiske kulturer, der forandrede kysten fra at være et frygtsomt objekt til at være et attraktivt sted for fordybelse, og som skabte en ny (krops) holdning til ”naturen”; når disse forskere gør dette, så udfører de kropslig historisk sociologi.

Hvad nutidige objekter angår, så er den bedste metode det, jeg kalder *enaktiv etnografi* [enactive ethnography], dvs. fordybende feltarbejde gennem hvilket forskeren *udfører (elementer af) fænomenet* for på den måde at skrælle lagene af dets usynlige egenskaber og for at prøve dets operative mekanismer. Jeg låner termen *enaktiv* fra min Berkeley-kollega, filosofen Alva Noë, som i sin bog *Action in Perception* (2004: 2) foreslår, at opfattelse (perception) er ”noget vi gør”, ”en behændigt udøvet aktivitet”, der ikke kun foretages i hjernen men ”af hele dyret”, hvilket jeg ser som en meget rammende karakteristik af den arbejdende etnograf (Noë låner selv adjektivet fra den indflydelsesrige teori om ”kropslige tanker” fremført af Francisco Varela, Evan Thompson og Eleanor Rosch 1991). Den kropsliggjorte undersøgelses første bud er således at *indtræde i handlingernes teater* og om muligt komme i lære som de undersøgte personer – hvad enten de er pugilister, professorer eller politikere – for at opnå en legemlig opfattelse af deres univers som et materiale og springbræt for dets analytiske rekonstruktion.

Men hvad med de situationer i hvilke du af praktiske, legale eller moralske grunde ikke kan gøre dig selv til fænomenet?

Selvfølgeligt er det ikke altid let og ligetil at få adgang til og handle på den sociale scene: at blive et aktivt medlem tager ofte tid, har særlige kvaliteter eller at opnå certificering. Du kan måske bare ikke besidde den koldblodighed, der er nødvendig for at blive politimand, eller den smidighed det kræver at blive ballerina, du kan ikke forvente at blive en dommer på kort tid, og du bliver forhåbentligt ikke autoriseret til at udføre hjernekirurgi på et hospital for den sociologiske forståelses skyld. Men du kan godt blive revisor ved balletten, skrive dig op som praktikant ved domhuset [”pretrial services”] og arbejde som opsynsmand på operationsafdelingen. Der er altid flere døre til enhver

scene ”hvor *action* finder sted” – for nu at påberåbe Goffmans (1967) klassiske essay med den titel – og dette giver mange muligheder for at erfare og derved eksperimentere med fænomenets komponenter ved at lære rollen og indtage positionen som en eller anden protagonist i det forhåndenværende sociale drama, selv om det er en mindre en af slagsen.

Alt for ofte kommer sociologer ikke ind ad døren, fordi de undlader at banke på for at se, hvor langt ind de kan inviteres. Et eksempel: der er dusiner af feltmonografier om hjemløshed, nogle af dem er ganske beundringsværdige – forskellige stil anbefaler jeg Snow og Andersons (1993) *Down on their Luck*, Bourgois og Schoenbergs (2009) *Righteous Dopefiend* og Gowans (2010) *Hobos, Hustlers and Backsliders*. Alligevel brugte ingen af disse forfattere længere tid på at sove på gaden eller booke sig ind på SRO-hoteller eller herberg – for ikke at nævne cirkulation blandt disse tre institutioner, der sammen med den lokale arrest og det offentlige hospital udgør det sammenhængende net af institutioner, der effektivt håndterer hjemløse, når deres status bliver problematisk. (Du skal hele vejen tilbage til Sutherland & Lockes WPA-inspirerede studie, *Twenty Thousand Homeless Men* [1936], for at finde en monografi i hvilken overnatning i shelters er et af forskningsdesignets kerneelementer). De typiske studier af hjemløse forlader scenen, når mørket falder på, netop som de afgørende praktiske og centrale eksistentielle problemer stilles og løses: hvor skal jeg sove i nat? Men der er meget at lære ved at prøve, nat efter nat, de forskellige teknikker, der udvikles for at skabe sig en ”seng” på gaden, at håndtere de heri indeholdte skrøbelige relationer, at sikre sig en minimal sikkerhed, at tæmme smerterne og følelserne, at indsnuse lugtene, at ændre sin tidsopfattelse osv. Så mange facetter af fænomenet, der bedst kan afdækkes med kroppen, i selve udlevelsen af hjemløshed – også villet og midlertidig som i forskerens tilfælde – fordi de er indvævede i selve de *påtrængende og alligevel banale handlingers struktur* og således bliver delvist ufattelige og ubeskrivelige for dem, som er mest hærdede imod dem.

Det kræver en smule mod og en masse vedholdenhed at investere sin krop i en undersøgelse. Bortset fra at de overser den kropslige natur ved handling, viden og struktur, så er en afgørende grund til, at de fleste

etnografier falder tilbage til et tekstligt eller hermeneutisk syn på den sociale verden, der fodres af en *kontemplativ positur* (per definition umulig for dem som praktiserer ”observant deltagelse”), at forfatterne simpelthen ikke holder ud i deres bestræbelser på at opnå adgang og fordyber deres forankring. De bakker hurtigt ud eller trækker ud i stedet for at presse på og ved hver eneste indgangsmulighed forsøge indtrængen i handlingernes arena. Men vedholdenhed betaler sig: Joan Cassell (1991) blev oprindeligt nægtet adgang til en kirurgisk afdeling og rådet til at studere de kvindelige hjælpere i stedet, men i kraft af stædighed endte hun med at observere overkirurger på et dusin hospitaler, to sundhedsorganisationer og en offentlig klinik, der udførte omkring 200 operationer. Cassell havde planlagt sit feltarbejde til 18 måneder, men hun endte med at bruge 33 måneder i felten og havde ved afslutningen lov til at ”skrubbe” patienter før operation og håndtere sårhager sammen med turnuslægerne. På lignende måde brugte Gretchen Purser (2012) næsten tre år på at lade sig udleje af vikarbureauer i Oakland og Baltimore for at generere en kropslig redegørelse for marginale løsarbejders sociale strategier og erfaringer i skæringen mellem det deregulerede arbejdsmarked, den blotlagte hyperghetto og det forvoksede fængselssystem. Hvor sandsynligt er det, at en *petite*, bebrillet, hvid, kvindelig veganer kan klare det blandt gigantiske, sorte tidligere fanger i den daglige kamp for ”billetter” ud af en *body shop* for at udføre de mest degraderede slags gøremål. Alligevel holdt hun ud og kom ud på den anden side af dette sociale eksperiment med en glødende afdækning af den kød-og-blod-virkelighed, som ”*flexploitation*” udgør i den amerikanske økonomis opsvulmede underliv.

Kropslig sociologi har en syllogisme og en udfordring som præmis. Syllogismen er følgende: hvis det er sandt, at kroppen ikke bare er socialt konstrueret, men også er en socialt konstruerende vektor for viden, praksis og magt, så gælder dette også for den undersøgende sociologs krop. Udfordringen er at overkomme to årtusinders ”kropsforagt” (for nu at citere Nietzsche), der har ført os til at konstruere den sansende organisme som en forhindring for viden. Vi må derfor indse, at kroppen kan gøres til en rig socialvidenskabelig forskningsressource.

Er "enaktiv etnografi" en ny måde at praktisere håndværket på?

Jeg fristes til at sige tværtimod, altså at det er en gammel og hæderkronet variant, der går tilbage til etnografiens rødder og guldalder, som betonedede "learning by doing" gennem en langvarig og intim kontakt med "de indfødte" – i hans *Poetics* minder Aristoteles os om, at mennesket tilegner sig deres første viden gennem mimesis. Enaktiv etnografi gør mere end at eksplicitere og intensivere de to distinkte egenskaber, som er kendetegnende for enhver etnografi, der er sit navn værdigt: at forskeren med krop og sjæl har indlejret sig i den sociale og symbolske struktur, der undersøges. En anden måde at karakterisere den på er at sige, at den bruger habitus som både analyseobjekt og analysemetode (Wacquant 2011). I den henseende går den imod de nuværende antropologiske strømninger, der er så optagede af troper, "positionalitet", etik, steders mangfoldighed og åbenhed (eller "para-steder" ["para-sites"] indlejret i "vores tids kompleksiteter", det er ikke en vittighed), og dårskab skabt på grund af professionalisering, at de ved meta-analyse har nået en etnografisk paralysetilstand (Faubion & Marcus 2009).

Jeg har tidligere foreslået, at så snart den praktiske konfiguration tillader det, så kan og skal vi gå "native", men vi skal gøre det *bevæbnede*, og vi skal vende tilbage (Wacquant 2009: 119). Jeg vil her gerne ændre den formulering, fordi "at gå native" er et flertydigt slogan, der får os ud på et forkert erkendelsesmæssigt grundlag. For hvad er "den indfødtes synspunkt", som Malinowski (1922) kanoniserede som etnografiens standpunkt i *The Argonauts of the Western Pacific*? Hvis synspunkt er det og på hvilket tidspunkt tages det? Selv i et mindre, slægtskabsbaseret samfund, der kommer tæt på Durkheims mekaniske solidaritet, som fx Trobrianderne, der er der social differentiering og hierarkier. Faktisk betoner Malinowski rang- og magtmæssige distinktioner mellem distrikter, stammer og totemklaner. Helt åbenlyst er landsbyhøvdingens synspunkt et andet end den almindelige landsbyboer; perspektivet og dispositionerne, som findes hos en ældre enkemand fra en højtrangerende slægt, er ikke de samme som hos en ung ugift pige fra en lavere placeret totemklan. I ethvert handlingssystem er der en arbejdsdeling, der gør, at der findes indfødte *synspunkter*, i flertal, forstået som syn taget fra den objektive strukturs punkter i det

lokale sociale rum. Ydermere er der til hver tid kamp om at bestemme hvilke egenskaber og positioner, der gælder som indfødte. Som jeg viser i *The Prizefighter's Three Bodies*, er ethvert enkeltstående synspunkt, som fx det pugilistiske, altid en selektiv syntetisk konstruktion foretaget af analytikeren, der indfanger et moment i denne dynamiske strid mellem situerede perspektiver, ikke en ubearbejdet empirisk induktion fra etnografisk observation (Wacquant, forthcoming).

I Pascalian Meditations (1997/2000) uddyber Bourdieu teorien om implicit viden gennem en slags skyggedialog med Pascal ([1670] 1976). Hvordan skal vi forstå denne tilslutning eller erklæring?

Denne forbindelse har overrasket mange fordi Pascal er en obskur og enigmatisk tænk, som – bortset fra hans bidrag til geometri og sandsynlighedsteori – er bedst kendt som en kristen apologist, den eksistentielle afgrunds tænk, og en mesterlig stylist. Det er kun få socialvidenskabsfolk, der har mødt ham i deres intellektuelle prøvelser, og Bourdieu nævnte ham sjældent direkte i sine skrifter. Men forbindelse findes på flere forbundne niveauer. Den er for det første en profylaktisk reference, der var beregnet til at afværge falske genealogier (som de McCarthyistiske anklager om at Bourdieu skulle være en krypto-marxist), og dårlige læsninger (som at Bourdieu skulle være en fortaler for et strategisk syn på handling i stil med teorier om "rational choice", som han netop utrætteligt opponerede mod). Dernæst er Pascal-forbindelsen et ironisk vink til subjektfilosofiens "frie bevidsthed", en filosofisk retning som løber fra Descartes til Sartre via Husserl (og dennes *Kartesianske Meditationer*, hvis titel Bourdieu spiller på), og som Bourdieu krydsede klinger med i godt fyrré år. Med Leibniz og særligt Spinoza (en anden af Bourdieus større inspirationskilder, som også advokerer for en monistisk forståelse af menneskelig aktivitet), repræsenterer Pascal den rationalistiske revolutions ikke-kartesianske afdeling, som Bourdieu forsøgte at forstærke og udvide.

Men der er mest af alt en dyb affinitet på det niveau, der angår filosofisk antropologi og social ontologi: det menneskelige dyr er et lidende væsen, fanget i og af verden, i en tilstand "mellem uendelighed og intethed", som gennem viden og handlen udriver sig selv fra denne tilstands totale absurditet, på trods af at denne vi-

den aldrig kan grundfæstnes. Denne væren og denne verden er æltet sammen af antinomier, hierarkiske par, som er tilbøjelige til at blive vent pludseligt på hovedet: mennesket er både ”engel og udyr”, underlagt universets determinanter og alligevel i stand til at undslippe dem, fordi hun kan lære dem at kende og dermed kende sig selv; institutioner fremstiller sig selv som grundet i naturen, mens de i virkeligheden ikke er andet end ”vaner” (”denne anden natur, som ødelægger den første”); den sociale orden synes nødvendig, selv om den grundlæggende er kontingent.

Hierarkiernes tilfældighed og magtformernes usammenlignelighed (”kroppenes orden, tankernes orden, godhedens orden”), det symbolskes centrale placering, bedragets og troens rolle (i betydningen *fides*, troen på at ting er som de ser ud til at være: ”at benægte, at tro og at tvivle, det er for menneskene hvad galop er for heste”), som handlingers udspring og som det kollektive livs lim: det er ikke et system Pascal tilbyder Bourdieu (forfatteren til *Les Provinciales* producerede aldrig et), men grundpiller og løftestænger til at ”konfrontere sandheden om fiktionen og fetischismens gåde” (Bourdieu 1997/2000: 6), som er samfundets basis og således at foretage en treleddet historisering – af social væren, af den sociale verden som skaber ham, og som han skaber, og af den viden man kan producere om den.

Kan man trække på Pascal for at uddybe vores forståelse af de mange forskellige måder, som tavs viden virker i vores hverdag? Kan han hjælpe os med at udvikle sociologisk viden om det implicitte?

”Menneskets følsomhed overfor små ting og hans ufølsomhed overfor store ting, udtrykker en mærkelig omvendelse”, skriver Pascal ([1670] 1976), og alligevel ”er det menneskets betingelse”. Mest af alt ruller Bourdieu den jansenistiske filosof ud for at udvikle sin egen tænkning om symbolsk magt, dens modaliteter og effekter, og for at gentænke anerkendelse som den sociale eksistens kommutator. Dette fører ham til at udforme den begrebsmæssige triade om *erkendelse, anerkendelse og miserkendelse* (i hverdagslivet så vel som i forhold til institutionelle funktionsmåder), og til at placere den i hans sociale ontologis epicenter. Man kan tage et skridt mere og anvende Pascals omdiskuterede sætning ”hjertet har sine grunde, som fornuften ikke kender” for at tage profane trosforestillinger seriøst og udvikle en politisk

mikrosociologi, der fusionerer rationalitet og følelse. Med begrebet ”*divertissement*” [underholdning] og den tilhørende idé om at ”det er jagten, ikke fangsten”, som mennesker søger i alle typer aktivitet, åbner Pascal på samme måde dørene vidt op for en sociologi om passion som en modalitet af vores relation til verden, som indebærer kærlighed, begær og lidelse, hvilket kan antage uendelige variationsformer (filosofiske, politiske, pugilistiske, amorøse osv.).

Endeligt bringer Pascal i begyndelsen af *Pensées* en subtil, men strålende distinktion på banen mellem ”*esprit de géométrie*” og ”*esprit de finesse*”, to fornuftsmåder som socialforskere gør klogt i at reflektere over (se Force 2003 for pejlemærker og Pascal [1657/1985] for udelisler). Vores geometriske tankesæt går frem efter et lille antal principper til at klippe verden op med, logisk deduktion og klar konkluderer; som kontrast næres intellektuel finesse af en lang række implicite principper, der er indlejrede i erfaring, og som baseres på lokal intuition og følt analogi. Den første er abstrakt og kunstig, født af tankernes specialiserede træning; den sidste er konkret og naturlig, syntetisk født af livets *flow*. Pascal sammenligner den geometriske ånd med blikket og finessens ånd med håndens palpering. Denne modstilling kan hjælpe os med at adskille socialvidenskabernes specifikke dilemma, som studiet af det implicite skærper: almindelig videnskab kører på geometriens ånd mens det sociale liv kører med finessens ånd. Opgaven for en inkarneret socialvidenskab må derfor være at forsone og forene disse to fornuftsformer. ”Vi er ligeså meget automater som tanker”, pointerer Pascal, og af denne grund må vi bestræbe os på at undgå ”to overdrivelser: at udelukke fornuften, at tillade intet andet end fornuften”. Det er ikke et dårligt aksiom for en sociologi af kød og blod.

Tak til Frank Adloff, Javier Auyero, Sarah Brothers, Megan Comfort, Magnus Hörnqvist og Nazli Ökten for deres hurtige reaktioner på og skarpe forslag til dette essay.

Oversat af Christan Sandbjerg Hansen efter ”For a Sociology of Flesh and Blood”, som kommer i *Qualitative Sociology*, fall 2014, og i en kortere version i Frank Adloff, Katharina Gerund og David Kaldewey (eds.), *Revealing Tacit Knowledge: Embodiment and Explication* (Berlin, Transcript Verlag, 2014).

Abstract

This article elaborates the social ontology and methodology of carnal sociology as a distinctive mode of social inquiry eschewing the spectatorial posture to grasp action-in-the-making, in the wake of debates triggered by my apprenticeship-based study of boxing as a plebeian bodily craft. First I critique the notions of (dualist) agent, (externalist) structure, and (mentalist) knowledge prevalent in the contemporary social sciences and sketch an alternative conception of the social animal, not just as wielder of symbols, but as sensate, suffering, skilled, sedimented, and situated creature of flesh and blood. I spotlight the primacy of embodied practical knowledge arising out of and continuously enmeshed in webs of action and consider what modes of inquiry are suited to deploying and mining this incarnate conception of the agent. I argue that *enactive ethnography*, the brand of immersive fieldwork based on “performing the phenomenon,” is a fruitful path toward disclosing the cognitive, conative, and cathectic schemata (*habitus*) that generate the practices and underlie the cosmos under investigation. But it takes social spunk and persistence to reap the rewards of “observant participation” and achieve social competency (as distinct from empirical saturation). In closing, I return to Bourdieu’s dialogue with Pascal to consider the special difficulty and urgency of capturing the “spirit of acuteness” that animates such competency but vanishes from normal sociological accounts.

Keywords

agent, structure, knowledge, body, incarnation, *habitus*, social ontology, observant participation, enactive ethnography, Bourdieu, Pascal

Referencer

- Adloff, F., K. Gerund & D. Kaldewey. 2014. *Revealing Tacit Knowledge: Embodiment and Explication*. Berlin, Transcript Verlag.
- Anscombe, G.E.M. 1957. *Intention*. Cambridge: Harvard University Press (ny udgave 2000).
- Auyero, J. 2005. Special Issue of *Qualitative Sociology* on *Body and Soul*. *Qualitative Sociology* 28, no. 2:141-211.
- Behar, R. 1996. *The Vulnerable Observer: Anthropology that Breaks your Heart*. Boston: Beacon Press.
- Bourdieu, Pierre. 1990. *The Logic of Practice*. Cambridge, UK: Polity Press, [1980].
- Bourdieu, Pierre. 2000. *Pascalian Meditations*. Cambridge, UK: Polity Press, [1997].
- Bourgois, P. & J. Schonberg. 2009. *Righteous Dopefiend*. Berkeley: University of California Press.
- Cassell, J. 1991. *Expected Miracles: Surgeons at Work*. Philadelphia: Temple University Press.
- Cassirer, E. 1944. *An Essay on Man*. New Haven: Yale University Press. Dansk oversættelse: *Et essay om mennesket*. Munksgaard, 1965.
- Chemero, A. 2013. Radical Embodied Cognitive Science. *Review of General Psychology* 17, no. 2: 145-150.
- Clark, A. 1999. An Embodied Cognitive Science? *Trends in Cognitive Sciences*. 3, no. 9: 345-351.
- Corbin, A. 1988. *Le territoire du vide: L'Occident et le désir du rivage, 1750-1840*. Paris: Aubier.
- Damasio, A.R. 1999. *The Feeling of what Happens: Body and Emotion in the Making of Consciousness*. New York: Harcourt Brace.
- Faubion, J.D. & G.E. Marcus. 2009. *Fieldwork is Not what it Used to be: Learning Anthropology's Method in a Time of Transition*. Ithaca: Cornell University Press.
- Force, P. 2003. Géométrie, finesse, et premiers principes chez Pascal. *Romance Quarterly* 50 no. 2: 121-130.
- Geertz, C. 1974. 'From the Native's Point of View': On the Nature of Anthropological Understanding. *Bulletin of the American Academy of Arts & Sciences*: 26-45 (genoptrykt i *Local Knowledge: Further Essays in the Interpretation of Cultures*, 55-71. New York, Basic Books,).
- Ginzburg, C. 1976. *Il formaggio e i vermi*. Torino: Einaudi. Dansk oversættelse: *Osten og ormene: kosmos ifølge en 1500-tals møller*. Klim, 2006.
- Goffman, E. 1967. *Interaction Ritual: Essays on Face-to-Face Behavior*. New York: Anchor.
- Gowan, T. 2010. *Hobos, Hustlers, and Backsliders: Homeless in San Francisco*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Howes, D. 2003. *Sensual Relations: Engaging the Senses in Culture and Social Theory*. Ann Arbor, MI: University of Michigan Press.
- Hollis, M. 1977. *Models of Man: Philosophical*

- Thoughts on Social Action*. New York: Cambridge University Press.
- Lakoff, G. & M. Johnson. 1999. *Philosophy in the Flesh: The Embodied Mind and its Challenge to Western Thought*. New York: Basic books.
- Leder, D. 1990. Flesh and Blood: A Proposed Supplement to Merleau-Ponty. *Human Studies* 13, no. 3: 209-19.
- Lüdtke, A. 1993. *Eigen-Sinn: Fabrikalltag, Arbeitererfahrungen und Politik vom Kaiserreich bis in den Faschismus*. Hamburg: Ergebnisse.
- Malinowski, B. 1922. *Argonauts Of The Western Pacific. An Account of Native Enterprise and Adventure in the Archipelagoes of Melanesian New Guinea*. London: Routledge, ny udgave 2014.
- Merleau-Ponty, M. 1962. *Phenomenology of Perception*. New York: Humanities Press, [1945].
- Merton, R. 1976. Structural Analysis in Sociology. In *Approaches to the Study of Social Structure*, red. P. Blau, 21-52. London: Open Books.
- Noë, A. 2004. *Action in Perception*. Cambridge: MIT Press.
- Pascal, Blaise. 1985. *De l'Esprit géométrique*. Paris: Garnier-Flammarion, [1657].
- Pascal, Blaise. 1976. *Pensées*. Paris: Garnier-Flammarion [1670]. Dansk oversættelse: *Tanker: forsvar for den kristne religion*, Nyt Nordisk Forlag, 1986.
- Purser, G. 2012. 'Still Doin' Time': Clamoring for Work in the Day Labor Industry. *Working USA: The Journal of Labor & Society* 15, no. 3: 397-415.
- Searle, J. 2009. *Making the Social World. The Structure of Human Civilization*. New York: Oxford University Press.
- Shapiro, Lawrence (ed.). 2014. *The Routledge Handbook of Embodied Cognition*. London: Routledge
- Snow, D.A., & L. Anderson. 1993. *Down on their Luck: A Study of Homeless Street People*. Berkeley: University of California Press.
- Stam, H.J. 2009. Special Section on Habitus in the Work of Loïc Wacquant. *Theory & Psychology* 19, no. 6 (December): 707-777.
- Sutherland, E. & H.J. Locke. 1936. *Twenty Thousand Homeless Men: A Study of Unemployed Men in the Chicago Shelter*. Chicago: Lippincott (reprint New York, Arno Press, 1971).
- Varela, F., E. Thompson & E. Rosch. 1991. *The Embodied Mind: Cognitive Science and Human Experience*. MIT press, 1993.
- Wacquant, L. 2004. *Body and Soul: Notebooks of an Apprentice Boxer*. New York: Oxford University Press, [2000].
- Wacquant, L. 2002. Scrutinizing the Street: Poverty, Morality, and the Pitfalls of Urban Ethnography. *American Journal of Sociology* 107, no. 6: 1468-1532.
- Wacquant, L. 2009c. The Body, the Ghetto and the Penal State. *Qualitative Sociology* 32, no. 1: 101-129.
- Wacquant, L. 2011. Habitus as Topic and Tool: Reflections on Becoming a Prizefighter. *Qualitative Research in Psychology* 8, no. 1: 81-92.
- Wacquant, L. 2014. *Homines in extremis: What Fighting Scholars Teach us about Habitus. Body & Society*: in press.
- Wacquant, L. 2014. Putting Habitus in its Place: A Response to the Symposium. *Body & Society*: in press.
- Wacquant, L. Forthcoming. *The Prizefighter's Three Bodies: Steps to a Carnal Sociology*. New York: Oxford University Press.

