



Luc Boltanski

Kritiske handlinger, krav om retfærdiggørelse og bearbejdning af sociale modsætninger



Den normative dimension af menneskelig handling

I denne tekst vil jeg i store linjer præsentere et forskningsprogram, der har været i gang i næsten to årtier. Formålet med dette forskningsprogram er på ny at bane vejen for en moralsociologi i Durkheims og durkheimianernes betydning. Ved moralsociologi skal man forstå forsøget på at finde årsager til menneskelig handling samt de moralske krav, disse mennesker stiller sig selv – om ikke andet så i form af “idealer”. Man kunne tro, at dette formål gav sig selv og derfor var trivielt, hvis ikke lige det var fordi, det i årene fra 1960 til 1980 var blevet udgrænset fra de sociologiske undersøgelser, der blev anset for mest legitime. Denne mangel på interesse for den moralske dimension af menneskelig handling hvilede på noget, man (i modsætning til en metodologisk strukturalisme, der fokuserede på de strukturelle forskelle og deres systematiske organisering), kunne kalde for “etisk” strukturalisme – en retning, der især er kritisk over for “humanismen”. Den manglende interesse skyldtes dog også udbredelsen af positivistiske udgaver af marxismen, en økonomisk tilgang (økonomisme) inspireret af de mest ortodokse udtryk for neoliberalisme samt mere generelt en opfattelse af socialvidenskaberne, der havde rødder i det 19. århundredes scientisme.

Dette ønske om på ny at inddrage moralske motiver i studiet af handling stødte dog hurtigt på problemer og modstand. Først og fremmest af rent tilfældige grunde, der skyldes socialvidenskabernes historie, både deres forhold til de såkaldte “naturvidenskaber” og deres forhold til det politiske. Socialvidenskaberne har nemlig – især i Frankrig – helt fra starten været tæt knyttet til “progressive” mål og til “venstrefløjsideer”, som i forbindelse med udbredelsen af “materialismen” var i opposition til en modstander, der blev karakteriseret som “åndelig” eller “idealistisk”. Selv i dag er det vanskeligt at få studerende, der er uddannet inden for den dominerende sociologi (eller økonomi), til at forstå, at en moralsociologi ikke nødvendigvis er en moraliserende sociologi, og at de, hvis de beskæftiger sig med forholdet mellem moralsk fornuft og handling, ikke mister den kritiske evne, de sætter så højt (og som de ofte tror, det er sociologiens opgave at styrke).

Spørgsmålene om handling og kritik er centrale. De positivistiske sociologier, der udelukkende søger efter bagvedliggende “lovmæssigheder” og “strukturer”, som tænkes at kunne forklare individuel og kollektiv handling, har tendens til at negligere spørgsmålet om handling. Hvis dette spørgsmål skal behandles seriøst, fordrer det, at man anerkender det element af usikkerhed, mennesker i forskellige situationer står overfor. Dette gælder uanset om man tager udgangspunkt i, at de forholder sig til denne usikkerhed ved at anlægge strategier, der alene er motiveret af *interesser*, eller om man ligeledes inddrager handlingernes moralske grundlag. I det første tilfælde må man have en idé om, hvordan disse interesser konstitueres og anerkendes. Dette gælder dog ikke altid tilhængerne af den strategiske analyse.

En kritik, der består i at fremhæve forskellen mellem verden, som den er, og



verden, som den burde være, giver ingen mening, hvis man ignorerer de moralske grunde, den hviler på. Det er disse grunde, der gør det muligt at udpege en sådan forskel og efterfølgende at få den anerkendt og dele den med andre. Man skal dog ikke gøre det så let for sig selv, som store dele af den revolutionære tradition fra begyndelsen af det 19. århundrede gjorde. Denne tradition mente, at den aktuelle menneskelige fremmedgørelse i verden var af en sådan karakter, at den muliggjorde en kritik, der var "rent kritisk", dvs. en kritik hvis normative fundament var skjult og først åbenbarede sig, når revolutionen én gang var gennemført. Den givne orden blev omstyrtet af en kritik, der var uvidende om de kræfter, der bevægede den. Mange sociologer, der hører til i den kritiske tradition hævder på den ene side – imod en *common sense* opfattelse – at de kan afsløre jernlove, der dikterer mennesker og deres handlinger, mens de på den anden side foregiver at fungere som vejledere for en kritisk virksomhed, der sigter mod en frigørelse fra alle eksisterende former for herredømme. Hvis man skal forstå den forblindelse og stædighed, der gør det muligt for dem at hævde både det ene og det andet, er det nødvendigt påny at lave en analyse af en af de mest problematiske spændinger i marxismen: på den ene side kravet om frigørelse, der stammer fra oplysningstiden, og på den anden side hangen til en scientistisk almagt inspireret af positivismen.

Af disse forskellige grunde forekommer den vigtigste skillelinje, som i øjeblikket deler socialvidenskaberne – og måske mere generelt humanvidenskaberne – ikke at være den mellem fx sociologi og økonomi eller mellem de discipliner, der forklarer alt med "social determinisme", og de der angiver nogle andre former for determination (fx biologiske faktorer, som det er tilfældet i de kognitive videnskaber). Den mest relevante skillelinje forekommer os at være den mellem tilgange, der giver plads til den normative dimension af menneskelig handling, og tilgange der omvendt hævder, at denne dimension kan absorberes i handlinger af en anden type (Boltanski 2002).

Den offentlige påtale af uretfærdighed

Jeg skal her ganske kort og i store træk opridse dette forskningsprogram, som stadig pågår. Før *De la justification* [Om retfærdiggørelse], hvoraf størstedelen er skrevet mellem 1984 og 1987, arbejdede Laurent Thévenot med "forminvesteringer" (Thévenot 1985) og jeg selv med påtale af uretfærdighed og den rolle, som "affæren"¹ spiller i dag. Dette arbejde, der først blev publiceret som artikel i *Actes de la Recherche en Sciences Sociales* i 1984 (og derefter som tredje del af *L'Amour et la justice comme compétences* [Kærligheden og retfærdigheden som kompetencer] tager udgangspunkt i en idé, der opstod i forbindelse med min undersøgelse af ledere [cadres] (Boltanski 1982).² I takt med at vi gennemførte interviews, mødte vi ledere (ofte "små", "autodidakte" mellemledere), der stod over for store vanskeligheder i de virksomheder, hvor de var ansat. Ofte var de kørt ud på et sidespor og – pga. en lang række manøvrer, der gjorde det umuligt for dem at løse deres opgave – blev de, for at de ikke skulle kræve



erstatning i forbindelse med en afskedigelse, presset til selv at sige op. Disse mellemledere fortalte os om deres "affærer", som de var fuldstændig opslugt af. Det meste af, hvad de foretog sig, gik ud på at udarbejde et dossier og samle "beviser" for berettigelsen af deres "sag" og for, at de var blevet "offer" for en "uretfærdighed". Men det gik også ud på at identificere deres "modstandere" (som ofte var skjulte) og på at analysere deres overordnede eller deres kollegers mindste handlinger og bevægelser i den professionelle sammenhæng.

Da bogen om "lederne" var afsluttet, gik vi i gang med at videreudvikle denne idé ved at undersøge, hvorledes uretfærdighed påtales i helt almindelige situationer i det sociale liv. Vi arbejdede efter en strategi, der bestod i at indsamle en stor mængde breve, der handlede om påtale af uretfærdighed, og som avisen *Le Monde* havde modtaget de seneste tre år.³ Derefter kodede vi dette enorme materiale (visse breve var forsynet med et dossier, der kunne fylde op til 40 sider) og etablerede en lang række forbindelser (vi isolerede over 100 variable) for herefter at gennemføre en korrespondanceanalyse. Ifølge journalisterne kom mange af disse breve fra "mentalt afvigende personer". Derfor bad vi et panel om at læse brevene igennem og give dem en karakter fra 1 til 10 alt efter, om de bedømte forfatteren til at være "normal" eller "gal". Endelig satte vi disse karakterer ind i korrespondanceanalysen. Ud fra analysen af disse statistiske data konstruerede vi en *normalitetsgrammatik*, der skulle gøre det muligt at besvare følgende spørgsmål: Hvordan skal en offentlig påtale af uretfærdighed formuleres for at blive godtaget (men ikke nødvendigvis vurderet til at være begrundet) i stedet for øjeblikkeligt at blive forkastet, fordi den stammer fra en "vanvittig" person. Blandt de forskellige komponenter, som denne grammatik gjorde det muligt at identificere, var der to dimensioner, som forekom særligt vigtige. Den første understregede modsætningen mellem den enkelte og det kollektive, mellem det partikulære og det generelle: En "god" offentlig påtale forudsætter i henhold til konventionelle former, at anmeldelsen almenføres, således at den ikke kun gælder for en enkeltperson, men for en større gruppe og måske ligefrem "for alle". Den anden afslørede nødvendigheden af at adskille påtalens forskellige *aktanter* (offeret, forfølgeren, anmelderen, dommeren). De påtaler, der blev anset for at være "anormale", var dem, hvor klagen ikke var korrekt generaliseret, og hvor nærheden mellem de forskellige aktanter var for åbenlys (fx når offer og anmelder var én og samme person, der anklagede en foruretter fra hans eller hendes egen familie eller nærmeste omgangskreds). Dette var endnu mere tydeligt, når brevets forfatter uden held lavede diverse krumspring i et forsøg på at give klagen en mere generel karakter eller forsøgte at sløre sit nære forhold til de andre aktanter (hvilket betyder, at de personer, der bedømmes til at være "anormale", har den samme sans for det normale som de "normale" personer – også selv om de ikke i samme grad behersker de regler, som brugen af denne sans er underlagt i offentligheden).



De la justification

Det centrale i den undersøgelse, jeg netop har skitseret, var, at den satte et rum af nære relationer op over for det offentlige rum, og at en stigende almengørelse indebar en bevægelse fra det første til det andet rum. I starten af det arbejde, der er præsenteret i *De la justification* [DJ], satte vi os for at indkredse flere akser, der skulle gøre en stigende almengørelse mulig. De nære relationers univers (der i DJ er beskrevet som domesticitetens verden) og det offentlige rum (der i samme bog blev til den civile verden) kunne således indplaceres blandt flere verdener med relativt forskellige retfærdighedskonventioner. Fortsættelsen af arbejdet med Laurent Thévenot (der var indledt nogle år tidligere med en eksperimentel undersøgelse af sociale identifikationsprocedurer i hverdagslivet (Boltanski og Thévenot 1993)) og det, at vi kunne forene vores kompetencer, gjorde det muligt at arbejde ud fra en meget bredere ramme med henblik på at lave en model for retfærdighedssansen, således som den virker i vores samfund.

I DJ, der blev udgivet i samarbejde med Laurent Thévenot, der er sociolog og økonom (Boltanski og Thévenot 1991), lagde vi særlig vægt på, at det i visse situationer, hvor en bedømmelse – aktuelt eller virtuelt – udsættes for kritik i en offentlig situation (fx under et møde i en virksomhed mellem fagforeningsmedlemmer og managers), er nødvendigt at støtte sig til *retfærdiggørelsesregimer*, der hviler på principper med reel gyldighed. Sådanne bedømmelser kan betragtes som legitime og bane vej for en overenskomst mellem personer, fordi de bliver anset for at være uafhængige af partikulære træk ved de personer, der foretager dem. Dette gælder især, hvis de er uafhængige af deres magt. Da disse regimer har en meget almen gyldighed, kan de tjene som holdepunkter for både kritiske argumenter og for de retfærdiggørelser, som formuleres af de personer, der bliver kritiseret, og som derfor tvinges til at forholde sig til denne kritik.

Vi godtager ikke den sædvanlige modstilling mellem en konsensus sociologi og en kritisk sociologi, da vi mener, at disse legitime ordener understøtter såvel enighed som kritik. Vi har kaldt dem regimer med henvisning til de klassiske politiske filosofier, der har forsøgt at skitsere en legitim orden, som hviler på et retfærdighedsprincip. Men i modsætning til disse politiske filosofier, der sædvanligvis lader den sociale orden hvile på et enkelt princip – hvilket er utopisk – mener vi, at der i moderne komplekse samfund eksisterer flere retfærdighedsregimer på samme tid og i samme sociale rum. De kan være mere eller mindre relevante alt efter hvilken situation, de påkaldes i (eller mere konkret: Alt afhængig af de objekter – det være sig symbolske eller materielle – der er til stede i situationen).

I modsætning til “den sproglige vending” og den idealisme, der nødvendigvis må følge af en konstruktion, som udelukkende anerkender argumenter, der udfoldes verbalt, mener vi, at personernes prætentioner konfronteres med virkeligheden gennem mere eller mindre standardiserede procedurer, som vi



har kaldt *tests*. Til ethvert retfærdiggørelsesregime er der derfor knyttet et *repertoire* af relevante *objekter*, som tilsammen danner konturerne af en *verden*. Tilstedeværelsen af disse objekter i de situationer, der undersøges, samt det, at nogle personer i situationerne benytter sig af dem, tillader organiseringen af tests. I sidste ende er det resultatet af disse tests, der giver bedømmelsen styrke og gør det vanskeligt at sætte spørgsmålstejn ved den.

Vi har identificeret seks retfærdiggørelsesregimer: Inspirationsregimet, domesticitetsregimet, opinionsregimet, borgerregimet, markedsregimet og det industrielle regime. Identifikation og konstruktion af disse regimer blev gennemført ved at sætte de klassiske politiske filosofier, der præsenterer disse principper i en paradigmatiske form (for domesticitetsregimet har vi fx brugt *Politikken* af Bossuet), op imod nutidige eksempler taget fra vejledninger til brug for virksomheder og diverse udsagn, indsamlet gennem feltarbejde.

- I *inspirationsregimet* er den "store" den hellige, der opnår en tilstand af nåde, eller kunstneren der bliver inspireret. Storheden åbenbares i selve kroppen, der er forberedt af askesen, hvis inspirerede former (helligdom, kreativitet, kunstnerisk sans, autenticitet...) udgør det privilegerede udtryk.

- I *domesticitetsregimet* afhænger menneskers storhed af deres hierarkiske position i en kæde af personlige afhængighedsforhold. I den underkastelsesformel, der etableres efter hjemmets model, er det politiske bånd mennesker imellem en generalisering af et bånd mellem generationer, der forbinder tradition og nærhed. Den "store" er den ældste, forfaderen eller faderen, man skylder respekt og troskab, og som yder beskyttelse og støtte.

- I *opinionsregimet* afhænger storheden udelukkende af andres meninger, dvs. af det antal personer som viser deres tillid og agtelse.

- I *borgerregimet* er den "store" repræsentant for et fællesskab, hvis almenvilje han udtrykker.

- I *markedsregimet* er den "store" den, der bliver rig ved at tilbyde efterspurgte varer på et konkurrencemarked og som forstår at gribe de muligheder, der byder sig.

- Endelig er storhed i det *industrielle regime* baseret på effektivitet og begrundet i en række professionelle kompetencer.

Ethvert af disse retfærdiggørelsesregimer er baseret på sit eget særlige vurderingsprincip, der ordner entiteter efter et bestemt princip (og derved også udelukker andre kvalifikationer), således at det bliver muligt at etablere en orden imellem dem. Dette princip kaldes *ækvivalensprincippet*, fordi det forudsætter, at der sker en henvisning til en almen ækvivalens (en standard) uden hvilken, jævnførelsen af entiteter ville være umulig. Man kan derfor sige: Under dette forhold (fx effektivitet i det industrielle regime) har de testede personer vist sig at have større eller mindre værdi. Den værdi, personer tildeles ud fra en given standard, kalder vi *storhed*, hvis den er et resultat af en legitim procedure.



Hvis et retfærdiggørelsesregime skal give bedømmelsen legitimitet, må det være konstrueret således, at det forener to modstridende krav: For det første et krav om fælles menneskelighed, som består i at anerkende, at alle mennesker har samme værdighed. For det andet et krav om orden (hierarkisering), der består i at rangordne mennesker i forhold til deres respektive grad af storhed. I denne sammenhæng skal jeg ikke gengive modellen i dens helhed, men blot indikere to krav, der gør det muligt at mindske spændingen mellem disse modsatrettede krav.

Det første krav består i, at *storheden* ikke én gang for alle kan knyttes til personer, da de under særlige omstændigheder kan kræve, at en test – der ikke er faldet ud til deres fordel – skal gå om. Dette er grunden til, at hierarkiseringsformer, der hviler på biologi – hvad enten de er racistiske eller racehygiejniske – ikke kan anses for legitime. Det andet krav går ud på, at tilfredsheden, som de personer, der er blevet anerkendt som de største, nyder godt af, skal komme alle til gode – også de mindste. De stores storhed er altså kun legitim, hvis den tjener det fælles bedste.

Disse regimer udfoldes i overensstemmelse med en kortfattet grammatik, der præciserer: a) Det *ækvivalensprincip* som handlinger, ting og personer vurderes efter i et bestemt regime. b) *Den stores stand*, idet den store er en person, som i særlig grad inkarnerer regimets værdier, mens *den lilles stand* er defineret som en mangel på den stores egenskaber. c) Definitionen af det, der gælder i enhver af disse verdener, er desuden baseret på kategorier af ting (et repertoire af objekter og dispositiver), kategorier af mennesker (et repertoire af subjekter) og ord (naturlige relationer mellem mennesker), der betegner de særlige typer af forhold, som gælder for en given storhed. d) *Storhedsrelationen* præciserer, hvilket forhold der eksisterer mellem de store og de små og især de måder, hvorpå de store, der tjener det fælles bedste, er nyttige for de små. e) *Investeringsformlen* er en vigtig betingelse for harmoni i regimet. Den kæder opnåelsen af storhed sammen med et *offer* og sørger dermed for, at fordele opvejes af en byrde. f) *Modeltesten* betegner i ethvert af retfærdiggørelsesregimerne den test, der bedst vil kunne afsløre personers storhed. g) Derudover skal grammatikken specificere den egenskab, der er til stede hos alle mennesker og gør det muligt for dem at hæve sig op mod højere tilstande (*menneskers værdighed*). h) Endelig præsenterer *den naturlige ordens harmoni* nogle idealtyper, der svarer til en verden, hvor storhedstilstande er distribueret på en retfærdig måde.

Ethvert af disse regimer, beskrevet i store træk ovenfor, kan tjene som udgangspunkt for både retfærdiggørelse og kritik. Inden for denne ramme består *kritikken* – for nu at sige det hurtigt – i at fordømme organiseringen af en situation, der er mere eller mindre sammenhængende inden for et regimes særlige logik, på basis af argumenter, som er hentet fra et andet regime – fx hvis man klager over den (industrielle) standardisering, fordi den ikke tillader den (inspirerede) kreativitet at komme til udtryk. Denne ramme tillader også, at der



mellem de forskellige regimer kan opnås kompromisser, hvis stabilitet øges for så vidt de indskrives i dispositiver. Vi har således kunnet beskrive fransk arbejdsret som et kompromis mellem en industriel logik og en borgerlogik.

Den analyseramme, jeg netop i store linjer har skitseret, er blevet operationaliseret i en lang række empiriske undersøgelser – især i forbindelse med en analyse af tvister, hvor uenigheden gik på en *vurdering* af personer. Vi har således undersøgt lærerråd, der skulle vurdere elever, rekrutteringsprocedurer i virksomheder, sager om faglige fejl, kommunalråd, der skulle fordele ressourcer til forskellige konkurrerende departementer, tildeling af litterære priser mm.

En konstruktivisme der afprøves i det empiriske arbejde

De la justification udgør en helt central del af det moralsociologiske program, der er gennemgået her. På den ene side opsamler dette værk flere tidligere resultater eller hypoteser. På den anden side har den analyseramme, der præsenteres i bogen, været brugt i senere undersøgelser som en basal teoretisk figur, der hele tiden derfor skulle efterprøves på nye områder og dermed udbygges og forandres uden dog helt at blive opgivet (i stil med innovative strømninger inden for økonomien, der forsøger at bevare kernen af den neoklassiske model samtidig med, at de ændrer og justerer den ved at teste den i forhold til mere realistiske hypoteser).⁴

Den metode, vi har anvendt, minder en hel del om den analytiske konstruktivisme. Den er således ikke uden ligheder med Rawls' fremgangsmåde dog med den forskel, at efter vores metode skal der efter den indledende idé gennemføres en empirisk undersøgelse, inden modellen udarbejdes: Vores første idé bliver således testet i en empirisk undersøgelse, og resultaterne fra denne undersøgelse skal derefter bidrage til justering af modellen. Når modellen først er konstrueret, bliver den igen konfronteret med empirien – helst en nyindsamlet empiri – hvilket for det meste fører til, at den endnu en gang ændres eller justeres. Man kan også kalde denne fremgangsmåde *grammatikalsk* i den forstand, at den – ved at tage udgangspunkt i en empiri – forsøger at udlede nogle konstitutive principper og organisere dem i en model. Men i modsætning til strukturelle tilgange sigter denne metode mod, at det grammatikalske arbejde skal konvergere med en helt anden måde at generere data på. Den tager nemlig udgangspunkt i menneskers erfaringer og i det, de beretter om denne erfaring.⁵ Denne blanding af forskellige fremgangsmåder, der både har rødder i metodologisk strukturalisme og fænomenologi, opnås ved en konstant pendulfart mellem a) makrosociologiske undersøgelser (i DJ har regimerne en gyldighed, der etableres på makroniveau og det samme gælder de tests, der er blevet institutionaliserede), b) observationer der fokuserer på situationer samt c) pragmatiske analyser af, hvorvidt personers handlinger skyldes, at de befinder sig i bestemte situationer eller – mere præcist – deres fortolkninger af de grammatikalske krav, der findes i den pågældende situation.



Lad os endelig tilføje, at dette program har ambitioner om at udvikle sig komparativt. Den komparative dimension refererer direkte til Durkheims arbejde. Den går imod en aktuel tendens i socialvidenskaberne, der insisterer på en skarp opdeling mellem henholdsvis konstanter og differens, der skulle svare til en adskillelse mellem natur og kultur. Ifølge denne opdeling skulle naturvidenskabelige discipliner med rødder i biologien (især i den kognitive biologi) søge efter konstanter. Derefter tilfalder det kulturdisciplinerne – især antropologi og historie – at undersøge *resten*, dvs. forskellene mellem personer og grupper, der især kan forklares med, at de tilhører forskellige systemer af *tro*. I naturens orden er alt identisk. I kulturens orden er alt forskelligt. Den almene sociologi og den strukturelle antropologi, der fra starten blev defineret som *komparative*, blev netop skabt i modsætning til denne opdeling, som positivismen har fremhævet. Den almene sociologi og antropologien havde således til opgave at lave en oversigt over, hvorledes handlinger (i den durkheimske skole fx offeret, bønnen, udvekslingen, forældreskabet, klassifikatoriske praktikker, eden, forbrydelsen osv.), der har en vis lighed, alligevel kan realiseres på forskellige måder i forskellige samfundsmæssige sammenhænge.

I det program, der i store linjer er skitseret her, har – og vil – de komparative undersøgelser især gå ud på at sammenligne de måder, hvorpå aktørernes koordinering og koordineringssammenbrud kan give anledning til retfærdiggørelse, hyldest eller kritik. Vi har således lavet komparative undersøgelser af retfærdighedssansen⁶ samt af, hvorledes de normative holdepunkter, som personer baserer deres kritik og retfærdiggørelse på, er organiseret. I disse undersøgelser har vi forsøgt at sammenstille a) personers handlinger, b) de pragmatiske ressourcer der indgår i situationen samt c) deres forhold til det man kunne kalde forskellige måder at konstituere politik på, som selv er historisk afhængige. Hvis man arbejder med data, der er indsamlet i samfund, som ligner hinanden forholdsvist meget – som fx det franske, tyske og amerikanske samfund – kan man beskrive forskellige varianter af regimemodellen. Det komparative arbejde tager udgangspunkt i en model, der er konstrueret på baggrund af data, som er indsamlet i vores samfund. Derfor forestiller vi os ikke, at disse modeller har universel gyldighed eller endnu mindre, at vores samfund skulle have et særligt universalistisk kald. Hvis man lavede en sammenligning ud fra modeller, der var udarbejdet i andre samfund, ville de naturligvis have samme gyldighed – under betingelse af at konstruktionen indløser fordringen om, at der a) i ethvert samfund eksisterer noget, der kunne beskrives som en retfærdighedssans, og som kan gøres til genstand for undersøgelse, og b) at denne retfærdighedssans har en forholdsvis almen og permanent karakter, så man ved at beskrive de situationer, den udfoldes i, kan konstruere en model, der er både sammenhængende og stabil. Disse aksiomer minder om de aksiomer, man finder i den komparative lingvistik. Man kan strække analogien endnu længere ved at hævde, at eksistensen af en retfærdighedssans kan sammenlignes med evnen til at tale (der svarer til *kraft* [puissance]); og at den



måde, denne evne muliggøres på i et bestemt samfund, kan sammenlignes med et sprog (som dermed er en form for *mulighed* [potentialité]); endelig at de forskellige udtryk for denne retfærdighedssans, der gribes under nogle partikulære pragmatiske betingelser, indtager talehandlingernes plads (som *virkelighed* [actes]).⁷

Nu vil jeg hurtigt skitsere vores arbejde med at konstruere en udvidet grammatik for de handlinger, der er rettet mod moralen – en grammatik der skulle gøre det muligt at beskrive et udvidet spektrum af situationer. Dette arbejde tog udgangspunkt i regimemodellen og i de verdener, der i DJ blev brugt til at beskrive de sekvenser af kritik og retfærdiggørelse, som udfoldes i særlige situationer, hvor krav om retfærdiggørelse har tendens til at gøre sig gældende (for at sige det kort: I offentlige situationer). Arbejdet bestod i at undersøge gyldigheden af den model, der blev præsenteret i DJ (som ikke prætenderer at lægge grunden til en generel sociologi) ved at sætte den ind i en større ramme og således indkredse dens begrænsninger samt i visse tilfælde justere den.

Fra tvist i retfærdighed til fred i agape

En første udvidelse bestod i at undersøge situationer, hvor muligheden for tvist og – *a fortiori* – vold er udelukket, uden at freden nødvendigvis er det – passive – resultat af en fælles tilslutning til de former for ækvivalens, der forefindes i situationerne (Boltanski 1990).⁸ Mere præcist interesserede vi os for situationer med menneskelig interaktion (selv om situationer af denne type – i det mindste i form af metaforer – kan udstrækkes til også at gælde forhold til dyr og ting som fx kunstværker (Heinich 1998)). Vi konstruerede en model for denne mulighed, men tog ikke – som i DJ – udgangspunkt i den vestlige filosofis kanoniske værker, men derimod i modsætningen mellem kærlighed og retfærdighed, som står helt centralt i den kristne teologi. Kærligheden som *agape* (eller i den latinske oversættelse barmhjertighed) står netop i modsætning til retfærdigheden, fordi den tilsidesætter ækvivalensen. Dermed udelukker den muligheden for en tvist, der sigter mod at genetablere et retfærdigt forhold mellem parterne gennem en tilbageskuende beregning af, hvad forskellige personer har haft af omkostninger og fordele i bestemte situationer på et bestemt tidspunkt. Ved at lægge afstand til begrebets teologiske oprindelse (og især ved at abstrahere fra gudsforholdet, der kun vanskeligt kan finde plads i en sociologisk verdensbeskrivelse) har vi forsøgt at vise, hvorledes dette begreb gør det muligt at forklare almindelige situationer i det sociale liv. Vi beskæftiger os med sekvenser, der kan være ganske korte, hvor personer koordinerer uden kalkulerende og derfor uden reference til retfærdigheden, dvs. at vedkommende helt undlader at beskæftige sig med ting, der kan aktivere de ækvivalenser, som findes i deres omgivelser.

Modellen over denne form for interaktion har gjort det muligt at udlede forskellige karakteristika: En præference for nuet, muligheden for at give en



gave uden at forvente noget til gengæld eller det vanskelige i at give noget tilbage ved neutralt at referere til, hvad der er sket. Dette kan man for eksempel observere i udtryk som "se, jeg giver uden at forvente noget til gengæld", der straks bringer os hinsides agape-regimet, idet det henviser til muligheden for at være beregnende. Vi har således kunnet koncentrere analysen om de øjeblikke, hvor situationen tipper over fra et interaktionsregime, baseret på agape, til andre typer – især et retfærdighedsregime. I og med at det nærmest er umuligt at forblive i et agape-regime – og samtidig beskrive det ved hjælp af et meta-sprog – er det især ud fra sådanne transformationer, at man kan forstå de interaktioner, hvor der koordineres i henhold til princippet om agape.

Konstruktionen af et agape-regime har to formål. For det første skal det understrege, at den model for retfærdighedssansen, der blev præsenteret i DJ, ikke tager for givet, at alle menneskelige relationer koordineres i henhold til princippet om retfærdighed. Den opfatter heller ikke tvisten – i det mindste potentielt – som en iboende del af disse relationer, eller som om den udgjorde hele deres horisont. Det er kun i meget specifikke situationer, at kravet om retfærdighed bliver dominerende – og det sker i øvrigt samtidig med, at den sædvanlige handlemåde afbrydes. Et andet formål var igen at fremsætte spørgsmålet om "praksis". De klassiske beskrivelser af praksis betoner visse træk, der genfindes i et agape-regime – især i kravet om ikke-akkumulation af handlinger for retrospektivt at gøre status. Men i modsætning til disse beskrivelser vil en ny besvarelse af spørgsmålet om praksis ikke henvise til en teori om "illusioner" eller "ond tro". En genfremsættelse af spørgsmålet om praksis foregiver således ikke, at de øjeblikke, hvor der tydeligvis ikke indgår et beregnende element, i virkeligheden ligger under for en "ubevidst" beregning, dvs. at der imellem personerne og i deres forhold til dem selv indgår en falsk illusion om, at noget er "gratis". Det ubestridelige faktum, at interaktion mellem mennesker kun sjældent sker uden beregning, behandles ikke i agape-modellen med en teori om "illusion", men ved at opfatte handling som sekvenser. Handling beskrives da som en række sekvenser af forskellig længde, der hver især indeholder forskellige interaktionsformer. Det er umuligt at give et totalt billede af et handlingsforløb, da det ikke er muligt at etablere ækvivalenser imellem de enkelte sekvenser, eller – om man vil – fordi der ikke eksisterer et metasprog, som gør det muligt at forene alle sekvenserne i et samlet udsagn. Når agape-øjeblikkene genovervejes, fordi der skal tages referat, taber de deres specificitet, hvilket dog ikke betyder, at de – når de først er realiseret – ikke er en del af virkeligheden.

"Ulykkelige" på afstand: Faktum og sag

Den model, der præsenteres i *De la justification*, er særlig velegnet til at beskrive tvister, der er rettet mod et krav om retfærdighed i den offentlige arena, dvs. situationer, hvor personer, der står ansigt til ansigt, udveksler kritik og retfærdiggørelse og lader sig underkaste diverse tests. Det arbejde, der præsenteres



i *La Souffrance à distance* [Lidelse på afstand], sigtede mod at teste denne model på en anden type situationer, der gennem udbredelsen af moderne medier (især fjernsynet) er blevet almindelige og ligefrem noget, vi konfronteres med hver eneste dag. Disse situationer har to primære kendetegn: For det første en ofte uovervindelig afstand mellem den situation, en lidende person befinder sig i, og den situation, hvor en anden person (gennem synet, når det gælder fjernsynet) præsenteres for nogle lidelser, der rammer en person eller en gruppe. Denne distance er af en sådan art, at beskueren ikke direkte kan sikre sig, at det, han præsenteres for, er virkeligt. Han kan heller ikke uden andres mellemkomst intervenere for at ændre de menneskers skæbne, hvis ulykkelige situation han præsenteres for. Det andet kendetegn er netop, at dette "øjeblik" – som hverdags sproget pragmatisk udtrykker det – ikke direkte handler om retfærdighed, men sætter fokus på lidelser, der er af en sådan art (for eksempel personer der er ved at dø under en hungersnød), at det ville være ganske upassende at spørge, om det, disse mennesker udsættes for, er retfærdiggjort eller ej. Men da afstanden gør det umuligt at engagere sig i en barmhjertighedsaktion, der er direkte vendt mod den lidende person, befinder vi os ikke i et kærlighedsregister af typen "agape".

Denne gang har vi ikke forsøgt at beskrive disse situationer ved at sætte et krav om retfærdighed op over for et kærlighedsregister, men derimod op over for et barmhjertighedsregister. Ved at tage udgangspunkt i Hannah Arendt har vi vist, at "medlidenheden" ikke kun er en "følelse" (hvis udforskning hører under socialpsykologien), men fra det 18. århundrede udgør en grundlæggende komponent af det politiske forhold til verden i demokratiske samfund (Hannah Arendt (1963) taler om "medlidenhedspolitikken"). Denne relation består i at præsentere lykkelige mennesker for de betingelser, ulykkelige mennesker lever under. Vores argument er altså, at den pragmatiske situation, som er blevet skabt af de moderne medier, blot understreger og dramatiserer en mulighed, der opstod i anden halvdel af det 18. århundrede.

Det væsentligste spørgsmål, som mennesker, der på afstand konfronteres med andre menneskers lidelser, står overfor, er spørgsmålet om, hvordan de skal handle. Da det ikke er muligt at gøre noget for den lidende person, kan synliggørelsen af den andens lidelse let kritiseres for at være pervers voyeurisme. Men da beskueren befinder sig på afstand og ikke har direkte mulighed for at handle, kan den person, der ser, kun orientere sig mod handling ved at forsøge at mobilisere nogle andre aktører for således at skabe en *sag* vedrørende den ulykkelige person. Han skal derfor kommunikere med andre og ikke blot overbringe dem det, han helt faktisk har set (for eksempel en mand der er ved at blive hængt), men også de følelser han har haft ved dette syn. Den politiske koordination, der fører til mobilisering, hviler i dette tilfælde i høj grad på kommunikation af følelser. Vi har forsøgt at vise, at hvis man skal skabe en sådan kommunikation – og dermed mobilisere omkring en sag – findes der kun et begrænset antal former eller, om man vil, idiomer, der opstod



efter det 18. århundrede. Med udgangspunkt i Adams Smiths *The Theory of Moral Sentiments* (der både er et vidnesbyrd om, hvordan barmhjertighedens politik er opstået, og et analytisk værktøj til at beskrive den (Smith 2002)), men også ved at låne elementer fra Jean-Jacques Rousseau, forsøgte vi at beskrive disse former og idiommer samt de litterære genrer, de er opstået i. Således satte vi følelsens topik op over for indignationens topik. Følelsens topik (der udfoldes i romanen) består af den følelse, der aktiveres, når en velgører griber ind til fordel for en lidende person. I indignationens topik (hvis foretrukne form er pamfletten) er følelsen tværtimod rettet mod at identificere og anklage en forfølger. Endelig har vi forsøgt at vise, hvorledes kritikken af disse to måder at forholde sig til den andens lidelse på, i det 19. århundrede navnlig hos Baudelaire og Nietzsche, fremkaldte en tredje topik – den æstetiske topik – der giver afkald på såvel indignation som velvilje for i stedet at fremhæve lidelsens sublime storhed, dens skønhed.

Dette arbejde var teoretisk interessant for os, fordi det analyserede et alternativ til den model for retfærdighedssansen, der udfoldes i DJ. Det forsøgte at forbinde en historisk og delvist strukturel tilgang (fordi de idiommer, der benyttes til at sige medlidenheden, og som skal leve op til nogle helt præcise konstruktionsregler, kun findes i et begrænset antal og defineres i forhold til hinanden) med en pragmatisk tilgang, der fokuserer på analysen af situationer i vor tid, hvor en beskuer er konfronteret med en fjern lidelse, som han ikke selv har nogen indvirkning på (paradoksalt nok forekommer disse afgagtsituationer særligt velegnede til at mobilisere omkring en sag). For det første koncentrerede vi os om disse pragmatiske betingelser og har således i sidste del af *La Souffrance à distance* analyseret medlidenhedens krise i vor tids samfund (der især kan ses i vanskeligheden ved at identificere forfølgere, velgørere og ofre). Men for det andet gennemførte vi en empirisk undersøgelse, der var bygget op omkring en eksperimentel metode. Denne metode gjorde det muligt for os at præcisere de pragmatiske betingelser, der lå til grund for de legitime følelser, som opstår i mødet med et lidende menneske, der befinder sig på afstand (Boltanski et al. 1997).

Dynamikken for normativ forandring

Le Nouvel Esprit du capitalisme [Kapitalismens nye ånd], der er skrevet sammen med Ève Chiapello, forsøger ikke at udforske moralske handleformer som et alternativ til retfærdigheden, men beskæftiger sig mere direkte med de teoretiske spørgsmål, der indgik i den model for retfærdighedssans, som blev opstillet i DJ. Vi tog udgangspunkt i tre primære kritikpunkter, der blev fremført mod denne bog. Selv om de var delvist ubegrundede, forekom de os alligevel tilstrækkeligt vigtige til, at de fortjente en mere grundig behandling. Den første kritik bebrejdede DJ, at den udelukkende var mikrosociologisk – en beskrivelse af interaktionssituationer – mens den ignorerede handlingens makrosociologiske eller samfundsmæssige kontekst. Den anden udtrykte en indig-



nation over, at DJ fokuserede på de tvister, der var rettet mod retfærdighed (og som ofte førte til et kompromis), men ignorerede eller undervurderede de ikke-retfærdiggjorte dimensioner af social handlen – magtrelationer eller vold.

Endelig gik den tredje kritik på, at den model, der blev præsenteret i DJ, var ahistorisk. En særlig gennemarbejdet udgave af denne kritik blev formuleret af Bernard Lepetit (1995). Ifølge Bernard Lepetit var de tidsenheder, der forekom i DJ, enten for lange og vage (Vestens historie) eller for korte (den tid det tager at interagere i en bestemt situation) til, at de kunne forbindes med den historiske tid, som historikerne normalt beskæftiger sig med. Han understregede, at de forskellige regimer, der præsenteres i DJ, kan forbindes med tekster fra den politiske filosofi, der er skrevet i vidt forskellige perioder (fra Augustin til Saint Simon), men at de alligevel sættes på samme niveau og behandles ens uden, at der tages højde for disse tidlige forskelle. Endelig gik en væsentlig kommentar på, at dette værk præsenterede regimerne som historiske (og ikke transcendentale) uden, at deres fremkomst og eventuelle forsvinden blev behandlet.

Le Nouvel Esprit du capitalisme [NEC] går lige i kødet på denne kritik, idet dens primære formål er at beskrive den måde, et nyt regime – som vi har kaldt projektregimet – er opstået på i løbet af de sidste 30 år. Denne proces er sket samtidig med, at et af de regimer, der beskrives i DJ – domesticitetsregimet – er svækket eller ligefrem forsvundet. Men NEC nøjes ikke med at beskrive projektregimets arkitektur ved at anvende det skema over regimer og verdener, der blev præsenteret i DJ, på nogle data, der for det meste var uddrag af ny managementlitteratur. Den formulerede også en model, der gør det muligt at forstå, hvordan nye normative holdepunkter kan opstå. Den udgør altså en dynamisk analyse, der står i modsætning til den statiske begrebsliggørelse i DJ.

Den model for normativ forandring, der fremsættes i NEC, fokuserer på former for forandring (lidt i stil med den berømte model, der blev præsenteret af Thomas Kuhn i *Videnskabens revolutioner* (1995)), men søger ikke at formulere nogle "historiske love" (i Poppers kritiske forstand) – ikke engang i form af tendenser. Den foregiver heller ikke at afsløre årsager til forandring (som hvis vi fx havde ambitioner om at "forklare" projektregimets opståen med udviklingen af kommunikationsmidler eller det øgede antal udvekslinger). Konstruktionen af denne forandringsmodel har også været en anledning til at besvare de to første kritikpunkter, der er nævnt ovenfor (negligering af det samfundsmæssige niveau og undervurdering af magtrelationer), og ved samme lejlighed – på nogle vigtige punkter – ændre den model, der blev præsenteret i DJ. Bestræbelsen sigtede ligeledes mod – på det teoretiske plan – at undgå en modsætning, der de sidste 30 år har været kendetegnende for fransk sociologi og socialfilosofi – en modsætning mellem tilgange, der udelukkende fokuserer på "magt" og "styrkerelationer" og tilgange, der hovedsageligt fokuserer på moralske forhold, juridiske principper og politisk filosofi.



Vi har forsøgt at vise, hvordan beskrivelser, der lægger vægt på magt og styrke-relationer, og beskrivelser, der lægger vægt på moralske og juridiske forhold, begge kunne integreres i en dynamisk model, der behandler skiftende perio-der, hvor det skiftevis er den ene eller den anden af de to modaliteter, der er fremherskende. Det forudsatte, at man kunne analysere mulige kombination-er af disse to store modstridende bud på social handling. Det første bud, der ligger til grund for regimemodellen, kan beskrives som en metafysik på to niveauer. På det første niveau findes partikulariteterne (mennesker og ting); på det andet niveau findes de konventioner, der gør det muligt for disse partikulariteter at tilnærme sig hinanden og, i bestemte forhold, forbindes i relationer af ækvivalens. Denne metafysik på to niveauer er nødvendig for at forstå *kategoriseringsprocessen*. Det andet bud kan defineres som en metafysik, der kun indeholder ét niveau (et "immanensplan" i Deleuzes terminologi), som består af et netværk af strømme. Den centrale operation, som den anden metafysik gør det muligt at beskrive, er ikke kategoriseringen, men *forskydning- en*. Mens kategoriseringen forudsætter, at der ved hjælp af sproget sker et benævnelsesarbejde (ofte i forbindelse med debatter og disputer), som har en umiddelbar offentlig karakter, gør forskydningen kun i meget ringe grad brug af sproget. Mere generelt kan man sige, at den – i det mindste i sine oprindelses-øjeblikke – ikke gør brug af deliberativ refleksivitet.

Forandringsmodellens dynamik bygger i høj grad på en genoptagelse af det testbegreb, der oprindeligt blev præsenteret i DJ. I NEC går vi ud fra, at enhver test er en styrkeprøve, men at denne kan regnes for legitim, for så vidt den underkastes visse præciseringer (i det store og hele de krav og begræns-ninger, der blev fremsat i DJ). De forskellige former for tests kan således place-res på et *kontinuum* alt efter, hvilken grad af legitimitet de besidder; i hvilken grad de har været genstand for institutionalisering; eller i hvilken grad deres udfald er kontrolleret. Det er i høj grad via begrebet om institutionaliserede tests, at man kan forstå forholdet mellem et socialt mikro- og makroniveau. De institutionaliserede tests gennemføres under nogle særlige betingelser og underkaster personerne nogle særlige pragmatiske betingelser. Men betragtet på niveauet for deres format, der har været genstand for en institutionalise-ring, får disse tests en makrosocial karakter, således at man ligefrem kan defi-nerere et "samfund" ud fra karakteren af de tests, der har været genstand for et sådant kontrol- og institutionaliseringsarbejde.

Hvis testene skal anses for legitime, er det vigtigt, at det helt præcist er defineret, hvad testen drejer sig om (testen skal være en *test af noget bestemt* og ikke bare en test i sig selv, der er ubestemt eller handler om alle mulige for-hold). Denne præcisering gør det ligeledes muligt at forstå, hvordan man skal opfatte en styrkeprøve og mere generelt en henvisning til "magt" eller "kraft". At henvide til magt er ikke bare en bekvem, generel ækvivalent, der er situeret "i-sig-selv", dvs. uden for kvalificeringsarbejdets beskyttelse. I denne sam-menhæng skal "magt" eller "kraft" forstås i den betydning, den får af nogle



personer, når de skal pege på en virkning, hvis kilde unddrager sig. Derved bliver "magten" eller "kraften" en rest: Noget som gør det muligt at forklare en hvilken som helst virkning, når de specificerede kompetencer er udelukkede eller bliver anset for utilstrækkelige.

Modellens dynamik er følgende. Der findes et vist antal instituerede tests, der vurderes som særligt vigtige, og som derfor er genstand for en vis kontrol (for eksempel de udvælgelsesprøver, der kontrollerer adgangen til nogle efterspurgte positioner). Hvis disse positioner er vigtige, er testen forløb særligt udsatte for kritik. Kritikken består i at afsløre, at de personer, der har klaret testen tilfredsstillende, har gjort brug af en "kraft" (der ikke kan gøres rede for), og som ikke var indeholdt i testens specifikationer. Der kræves derfor en strengere kontrol med testen, der skal gøres "renere" ved at eliminere muligheden for at trække på kræfter, der ligger uden for testens definition (fx spille på et godt udseende for at bestå en latinprøve eller fremhæve familieforbindinger for at vinde et valg). Disse krav har en vis chance for at blive hørt, fordi de personer, der sidder på autoritetspositioner, selv har deres legitimitet og storhed fra testenes upåklagelige karakter. Når testen er blevet renset, bliver den også "hårdere". Man må dog forstå, at denne bevægelse er en skrue uden ende. Eftersom personer indgår i en lang række forhold, mens testene er defineret ud fra et bestemt forhold, er det umuligt helt at eliminere muligheden for, at nogle mindre reglementerede principper for handling inddrages i testen.

På et bestemt tidspunkt øges intensiteten af denne kritik (af eksogene grunde) samt spektret af de tests, den retter sig imod (det skete netop på det historiske tidspunkt NEC beskæftiger sig med, lad os sige mellem 1965 og 1975). Som reaktion har den bevægelse, der går ud på at rense og kontrollere testene, ligeledes tendens til at gribe om sig (og den sociale verden til at blive mere "retfærdig"). Dette sker parallelt med et intenst forsøg på at skabe nye – især juridiske – kategoriseringer af testene. Men hvis kritikken ikke mindskes, kommer der et tidspunkt, hvor omkostningerne ved testen bliver meget høje, og hvor visse personer, der er i besiddelse af forskelligartede ressourcer, i stigende grad vil gå uden om disse tests, der er blevet for omkostningsfulde, for i stedet søge andre veje til profit. De forlader således en kvalificeringslogik, der følger de instituerede veje, for at begive sig ud i en forskydningslogik. Dette sker ved at kaste sig ud i forsøg og begå fejl og således bane nye veje. Uanset om disse forsøg lykkes eller ej, vil forskydningsfasen på sigt blive fulgt af en ny refleksivitet, der skal gøre det muligt at forstå, hvorfor det gik galt eller hvorfor det lykkedes, og succesen således fortsætter. I denne tredje fase starter et arbejde med at definere nye tests og etablere nye konventioner, der skal tage højde for de nye ækvivalensprincipper. Hvis både antallet af personer, der genkender sig selv i disse nye instrumenter til definition af legitim handling, og koordinationen imellem dem er tilstrækkelig, kan der tegne sig konturerne af et nyt "regime".



Selv om denne model for normativ forandring blev konstrueret for at belyse nogle væsentlige forandring

er, der skete i kapitalismens funktionsmåde fra 1960 til 1990, og selv om den primært var bygget op omkring en konfiguration, der bestod af *kritik* (i form af to væsentlige kritikker, nemlig social kritik og æstetisk kritik, *kapitalisme* samt det, vi efter Max Weber, har kaldt *kapitalismens ånd* (dvs. især de retfærdighedskomponenter, som kapitalismen må hente i re-gimerne for at begrænse og legitimere sig selv), er det alligevel meningen, at modellen skal kunne benyttes mere generelt. Det forudsætter, at den afprøves på andre historiske situationer.

Modsætningens plads i den sociale orden

I løbet af de sidste tre år har vores arbejde rettet sig mod nye områder, men stadig med den samme intention om at udvikle en teoretisk ramme for det moralsociologiske program, hvis etaper jeg har skitseret ovenfor. Denne gang har vi rettet opmærksomheden mod de forandringer, der er sket på det område, man sædvanligvis kalder for livsområdet – især betingelser for reproduktion, svangerskab og fødsel (Boltanski 2004).⁹ Det forekom os, at det var områder, hvor man – i stil med kapitalismens forandringer, som vi havde behandlet i den forrige bog – kunne observere mange af de allervigtigste forandringer, der var sket i den sidste tredjedel af det 20. århundrede. Men i modsætning til de fleste observatører, der især har beskæftiget sig med de mest spektakulære forandringer, fx udviklingen inden for kunstig befrugtning (uden at komme ind på spørgsmålet om kloning af mennesker, der allerede har været behandlet i et stort antal bøger, selv om kloning endnu ikke har været praktiseret), har vi beskæftiget os med spørgsmålet om abort og straffen for abort i det 19. århundrede samt lovliggørelsen af abort i 1970'erne. Af flere grunde forekom det os, at netop dette emne kunne være særlig interessant. For det første fordi udviklingen af bioteknologi og kunstig befrugtning ville være stødt på store vanskeligheder, hvis ikke abortforbuddet, og de grænser det satte for undersøgelser af livet i uterus, var blevet afskaffet. For det andet fordi der næsten ikke er lavet undersøgelser af dette emne – i det mindste ikke i Frankrig (situationen i USA er en helt anden, fordi uenigheden om abort er så intens, at der er lavet en hel del undersøgelser, der dog ofte er polemiske). Denne mangel på undersøgelser forekom os at være et tegn på en vanskelighed, der måtte udforskes. Endelig fordi spørgsmålet om abort forekom at være en lovende indgang til at stille nogle mere almene spørgsmål om prokreation.

Dette område, der længe har været forsømt, har på det seneste været genstand for vigtig antropologisk forskning. Denne forskning er blevet stimuleret af, at der i dag er et stigende antal kvindelige antropologer, men også af indflydelsen fra *gender studies*. Den er dog stadig et forsømt område inden for sociologien, hvor demografiske problemstillinger endnu dominerer (selv om kontrol-



len med befolkningens størrelse og reproduktion muliggør "generationernes reproduktion"). I modsætning til den demografiske tilgang interesserer vi os for spørgsmålet om de betingelser – navnlig den symbolske funktion – der skal sikres, for at man kan frembringe mennesker. Vi har haft særligt fokus på de problemer, der vedrører etableringen af singulære identiteter. I forhold til spørgsmål om "identitet", har sociologien traditionelt beskæftiget sig med skabelsen af "sociale identiteter", der defineres med henvisning til et kollektiv. Ved at vælge denne fremgangsmåde har sociologien efter vores mening overset et forudgående spørgsmål, nemlig spørgsmålet om skabelsen af singulære identiteter. Der findes ikke noget samfund, hvor mennesker ikke er singulariserede (uanset om der er tale om et "holistisk" eller "individualistisk" samfund). Men det forekom os, at også skabelsen af singulære identiteter bør opfattes som en proces, der finder sted midt i det sociale liv. Vores strategi bestod i at skitsere en skabelsens grammatik ved på den ene side at tage udgangspunkt i nogle data, vi havde lånt fra antropologien og historievidenskaben, mens vi på den anden side lavede interviews om prokreation og abort med franske kvinder i dag. Mere præcist forsøgte vi at isolere de betingelser, der skal være til stede for at frembringe nogle væsener, der – blandt mange andre kendetegn – skal kunne singulariseres og således indtage deres plads i en verden af levende og døde.

I forhold til den analyseramme, der blev præsenteret i DJ, er der især fire spørgsmål vedrørende sociologisk teori, som i særlig grad stjal vores opmærksomhed. Det første spørgsmål vedrørte netop forholdet mellem skabelsen af singulære identiteter og modellen for regimer og verdener, der blev præsenteret i DJ. Det forekom os, at i denne bog havde vi undladt at stille et spørgsmål, der imidlertid var helt uomgængeligt for at sikre analyserammen sammenhæng, nemlig spørgsmålet om, hvordan den rigide benævnelse (i Kripkes forstand (1989)) af mennesker, der bevæger sig fra den ene verden til den anden, konstitueres. DJs ramme forudsætter, at mennesker – til forskel fra andre entiteter – kan manifestere sig i alle tænkelige verdener. Men *enten* skifter de radikalt identitet, idet de passerer fra den ene verden til den anden – og i så fald forsvinder spændingen mellem de forskellige verdener og dermed de essentielle krav til retfærdighedssansen (og især selve muligheden for kritik), fordi menneskene kun kan identificeres i den verden, hvor de befinder sig lige nu og her – *eller også* er det nødvendigt at tildele dem nogle former for rigid identifikation for at forstå, hvordan man trods alt kan genkende det samme individ i en partikulær menneskelig krop, når den successivt befinder sig i forskellige verdener. Det forekom os derfor, at singulariseringen ikke blot gjorde det muligt at tilhøre flere klasser (der fungerer ved hjælp af konventioner med særlige ækvivalensforhold), men at den også var betingelsen for at kunne give mening til menneskers mulighed for at flytte sig mellem forskellige verdener (der svarer til forskellige regimer). Hver gang mennesket agerer i en ny verden og kontekst, eller han ækvivaleres med andre i en særlig forbindelse, vil det



pågældende menneske blive opfattet som en helt anden, hvis han ikke var singulariseret. Intet ville sikre hans vedvarende eksistens mellem de forskellige verdener til forskellige tider.

Et andet formål med vores seneste arbejde har været at ekspliciterer begrebet om en *fælles menneskelighed*, der spiller en central rolle i regimernes aksiomatik, således som den er præsenteret i DJ, selv om dette begreb ikke er ekspliciteret i bogen. Uden at gå i detaljer med analysen (hvilket der ikke er plads til i denne artikel) kan man blot sige, at konstruktionen af en prokreationens grammatik – så vidt vi kan bedømme – har gjort det muligt for os at udfolde dette begreb om en fælles menneskelighed bedre. Den har især gjort det muligt at analysere, hvordan dette begreb befinder sig i spændingen mellem princippet om singularisering og nogle ækvivalenskonventioner, der til en vis grad gør det muligt at udskifte mennesker og erstatte dem i nogle i forvejen institutionelt definerede positioner.

I arbejdet med prokreation og abort, som vi netop har afsluttet, er vi ligeledes – på en mere systematisk vis end tidligere – slået ind på en vej, der gør det muligt at samle tre forskellige tilgange, som ofte – fordi de er knyttet til forskellige intellektuelle traditioner – er svære at forene. Den første tilgang kunne man kalde *grammatikalsk*. Den tager udgangspunkt i nogle data og forsøger at ordne dem således, at der kan konstrueres en model for, hvordan de skal disponeres i forhold til hinanden i henhold til en logik, der gør det muligt at integrere dem sammenhængende uden en restkategori. Dette minder om lingvistikens fremgangsmåde, når den skal definere nogle relevante træk. En sådan tilgang, der står i et udvendigt forhold til genstanden – eller om man vil har en objektiverende karakter – forudsætter ikke, at man stiller spørgsmål til fænomenerne, dvs. til den måde, menneskene erfarer verden på, når de møder de fakta, der indgår i modellen.

Den anden tilgang, vi har forsøgt at udvikle i dette arbejde, består netop i at tage udgangspunkt i *erfaringen*, som er personernes egen måde at beskrive deres oplevelser på og – i det eksempel som optager os – *på deres egen krop* opleve mødet med de af handlingens elementer og baggrunde, der indgår i modellen. Men i stedet for at fokusere på afstanden mellem læren fra henholdsvis den grammatikalske tilgang og erfaringstilgangen, som det ofte er tilfældet med en strukturel fremgangsmåde, har vi tværtimod forsøgt at vise, hvordan disse to tilgange kunne konvergere, eller hvordan det med udgangspunkt i erfaringen var muligt – i et andet sprog – at genfinde de elementer, den grammatikalske tilgang har udpeget som væsentlige.¹⁰

Endelig har den tredje tilgang en *historisk* karakter (eller, hvis denne term er for metafysisk ladet, *historial*). Den består i at inddrage de forskellige måder, hvorpå begrænsninger, der sandsynligvis har en antropologisk karakter, har manifesteret sig. Disse begrænsninger har haft forskellig indflydelse på, hvordan personer i forskellige historiske kontekster handler. Forskellene afhænger i høj grad af, hvilke faktorer, der kan betragtes som eksogene, dvs. som fakto-



rer, der – for nu at tale som økonomerne – præsenterer sig som eksternaliteter og dermed virker ind på de relationer, personerne kan have til modellens elementer – uden at disse elementer af den grund forandres radikalt.

Endelig forekom det os, at skabelsens grammatik på grund af de særlige egenskaber, der kendetegner vores objekt, rummer en modsætning, som kun vanskeligt kan overvindes. Denne modsætning afsløres på sin vis af aborten og må derfor omgås eller sløres. Vi måtte imidlertid indse, hvor vigtig denne *modsatning* er, samt at det er nødvendigt at anerkende dens tilstedeværelse i sociale arrangementer, der har en moralsk dimension. Hvis man skal se, hvordan disse modsætninger viser sig, må man – som Freud har bemærket – understyre aktørerne med en nødvendig sans. Dette ikke blot for virkeligheden – dvs. for det som *er* – men også for det som *kunne være* eller for det, der *ikke skulle være*, dvs. en sans for det gode og det onde. I et univers, hvor aktørerne udelukkende har interesser og strategiske evner, ville de ganske vist – også i situationer præget af usikkerhed – stå over for valg, men disse valg ville aldrig tage form af modsætninger eller dilemmaer. I forlængelse af den amerikanske socialpsykologi fra perioden 1930-50 (især Leon Festinger),¹¹ sociologen Erving Goffmans værk,¹² og i antropologien især Claude Lévi-Strauss,¹³ har modsætningen – for de mennesker, der findes i samfundet – en ubærlig karakter (uden tvivl fordi den hæmmer handlingen, og – da den forhindrer enhver form for koordinering – munder ud i vold). Således får et stort antal sociale dispositiver, der ofte er forbundet med ideologier, en særlig empatisk karakter, når det bliver klart, hvilken rolle de spiller for at dæmpe visse modsætninger. Selv om disse arrangementer ikke ligefrem fjerner disse modsætninger, kan de i de mindste dæmpe eller skjule dem. Med udgangspunkt i det, der udgør vores undersøgelsesobjekt – retfærdighedssansen og den moralske sans i komplekse samfund – laver vi en distinktion mellem de dispositiver, der beskæftiger sig med spørgsmålet om det gode og de, der snarere beskæftiger sig med diverse udtryk for det onde.

Den model for regimer og verdener, vi – for at undersøge retfærdighedssansen – har fremlagt i DJ, er et udmærket eksempel på et anordning, der forsøger at løse de problemer, der skabes, idet der henvises til det gode. Modellen er helt igennem konstrueret for at muliggøre en harmonisk verden, hvor forskellige personers fordringer ikke (udelukkende) løses ved hjælp af vold, men hvor der samtidig tages højde for modsætningen mellem forskellige varianter af det gode, der altid er tilstede som en mulighed. Det var denne modsætning Max Weber tematiserede, da han talte om “gudernes kamp”. I komplekse samfund (og muligvis i alle samfund) er der forskellige bud på det gode (eller idealer), der anerkendes som legitime, men ikke alle kan aktualiseres på samme tid og i samme situationer uden at skabe uovervindelige modsætninger. Løsningen består dog ikke i at knytte disse goder til forskellige typer individer (som fx Georges Dumézils tredelte model, der er blevet benyttet af Georges Duby (1978), da denne løsning tenderer mod et kastesamfund, der sætter an-



erkendelsen af en fælles menneskelighed i fare. Løsningen består snarere i at knytte disse forskellige bud på det gode til forskellige situationer, der er indrettet på en sådan måde, at de er så homogene som muligt i forhold til en bestemt verden. I hver af disse situationer er det muligt at *hylde* den form for gode (eller, for at holde os til Djs terminologi, storhed), som åbenbares, når personerne udfører deres handlinger. Denne hyldest forløber samtidig med, at andre udtryk for det gode, der illustreres i andre situationer, fjernes. Der kan også være uenighed om spørgsmålet om retfærdighed. Men denne uenighed bliver behandlet med henvisning til et princip om en bestemt storhed og ved hjælp af specifikke tests, hvilket udelukker brugen af vold, der ellers kunne blive nødvendig, hvis alle bud på det gode ville præsentere sig samtidig.

Hvis man fortsat tager udgangspunkt i henvisningen til det gode, eksisterer der også en anden mulighed, nemlig *kritikken*. I sine radikale former bestrider den gyldigheden af det givne gode, der anerkendes i en bestemt situation, og foreslår i stedet andre bud på det gode, som er i modstrid hermed. Løsningen på disse konflikter kan bestå i at rense situationen ved at fjerne alt det, der henviser til et gode uden for situationen, eller – omvendt – ved at lave nogle praktiske *kompromisser* mellem forskellige goder. Selv om kompromisset ikke ophæver modsætningen mellem forskellige goder (der findes ikke et højeste gode, der indeholder et ækvivalensprincip, som ville gøre det muligt at ordne de forskellige goder), gør kompromisset det alligevel muligt at dæmpe disse modsætninger eller at lukke øjnene for dem. Lad mig tilføje, at denne type arrangement, der fokuserer på goderne, er særlig velegnet til at behandle offentlige tvister og generelt situationer, der har en *officiel* karakter, som pålægges et krav om almenhed og legitimitet.

Og dog. Når det gælder det område, vi har arbejdet med på det seneste, var det en helt anden mekanisme, der gjorde sig gældende. Den modsætning, vi fandt frem til, kunne ikke fjernes ved at fordele mennesker over forskellige situationer med hver deres begrænsninger, der stred imod hinanden, og hver især fremstod som et gode (løsningen på kompromisset er i sig selv vanskelig eller umulig, fordi det drejer sig om en irreversibel proces). I et sådant tilfælde ville forsøget på at mindske modsætningen tage en anden retning. Den ville opgive spørgsmålet om det (eller de) gode(r) for at koncentrere sig om spørgsmålet om det onde. I så fald er det nemlig ikke muligt at opløse modsætningen og samtidig offentligt gøre krav på et gode, der er solidt etableret. Da vil operationen bestå i at ordne forskellige udtryk for det onde på en sådan måde, at handlingen sker med henvisning til *det mindste ondes logik*. Men selv om ét onde regnes for mindre end et andet (som således kan undgå), er det ikke desto mindre et onde og som sådant vanskeligt at påkalde sig offentligt, på samme måde som man kunne gøre med et gode. Mens den handling, der retter sig mod et gode, står over for et krav om *retfærdiggørelse*, kan den handling, der er styret af det mindste ondes logik, kun give *undskyldninger*. Men til forskel fra retfærdiggørelserne foregiver disse undskyldninger ikke at være legitime. Snarere



hævder de, at de (formildende) omstændigheder var af en sådan karakter, at det ikke var muligt at komme ind blandt de legitime handlinger. Heraf følger, at situationer, hvor henvisningen til det mindste onde dominerer, har tendens til i høj grad at unddrage sig eksponering i den offentlige sfære. Det er muligt at tale om disse situationer, men helst under private, halvofficielle forhold eller i situationer, der er beskyttet af en institutionel hemmeligholdelse – gerne til en person, der formodes at kunne forstå de undskyldninger, der fremføres, og acceptere dem, fordi hun selv står over for de samme dilemmaer. Derfor ved hun, at når det drejer sig om problemer, hvor det gælder om at mindske det dilemma, man står overfor, er der ikke andre løsninger end at vælge det mindste onde.

Men når man siger, at de handlinger, der er udført efter logikken om det mindste onde, er vanskelige at eksponere offentligt, betyder det ikke, at den handlende person ikke er bekendt med dem, eller at de hører ind under det "ubevidste". Det er unødvendigt at benytte hele illusionens tunge maskineri for at skelne mellem de situationer, hvor den offentlige retfærdiggørelse hersker (situationer, der præsenteres som transparente), og de situationer, der er dømt til at henstå i mørke, fordi det mindste ondes logik hersker. De elementer af virkeligheden, der på grund af deres negative karakter *tolereres* i stilhed, bliver hverken radikalt fortrængt eller kastet bort i ubevidsthedens dyb, selv om man så vidt muligt forsøger at fjerne dem eller med Erving Gofmanns terminologi, "formindske" dem ved at behandle dem, som om det var tilfældige hændelser.¹⁴ Selv om ét onde relativiseres af et andet onde, forbliver det et onde. Mennesker har derfor tendens til ikke at dvæle ved det eller for at benytte et begreb, der blev udviklet i DJ, at *lukke øjnene*.

Mellem feltarbejde og modelkonstruktion

En sidste bemærkning: Som læseren har forstået, har det forehavende, jeg i store træk har gjort rede for, i kraft af sin egen logik hele tiden fået mig til at overskride de grænser, sociologien i dag er underlagt på grund af dens indplacering i de universitære discipliner. De begreber, vi har sat i spil, de værker, der har ledt os på vej, de genstande, vi har givet os selv, den intellektuelle arv, vi står i gæld til, tilhører ikke udelukkende sociologien, således som den forvaltes af de forskellige skoler. De stammer også fra økonomi, statskundskab, social antropologi, historie, filosofi og – især – moralfilosofi og politisk filosofi. Det drejer sig ikke om eklekticisme og endnu mindre om "tværfaglighed". Ønsket om at fokusere vores arbejde på spørgsmålet om handling i forbindelse med spørgsmål om dens kvalificering og evaluering – det vil sige ved at inddrage både de normative krav, som handlingen står overfor, og de begrænsninger, den må forholde sig til, fordi den befinder sig i en verden af ting – har fået os til at genoptage et program, der lå til grund for socialvidenskaberne, før de blev opsplittet i discipliner. Dette program er opstået for over 100 år siden i en dobbelt modstand. For det første var det i opposition til en



forkvaklet opfattelse af filosofi som ren metafysisk spekulation og for det andet i opposition til en reduktionistisk forståelse af den videnskabelige aktivitet – især den biologiske reduktionisme. Men nødvendigheden af at modstå disse to faldgruber trænger sig også på i dag – måske endnu mere end før. Man behøver blot at tænke på visse vildfarelser af de såkaldt “åndelige” discipliner, der balancerer mellem en formel analytik af hverdags sproget – således som det praktiseres i universitetsmiljøer – og bestemmelser der stammer fra neurovidenskaberne og evolutionsbiologien. Men denne modstand tørrer hurtigt ud, hvis den ikke har nogen mere solide holdepunkter end den humanistiske reference til “værdier” eller – i kritisk øjemed – påkaldelsen af “det sociale”, som når det hævdes, at “alt er socialt” eller – hvilket er det samme – at “alt er socialt konstrueret”.

Hvis sociologien fortsat skal eksistere – og fortsat producere viden i stedet for bare at blive administreret – må den vise, at den er i stand til at undgå både den naturvidenskabeligt inspirerede formalisme (der står stærkt visse steder, og som udelukkende betoner rationaliteten eller netværksparadigmet) og den dekonstruktivistiske stædighed, der i øvrigt undergraver sit eget fundament. Det program, der består i at gøre handling til genstand og – i en bevægelse frem og tilbage mellem modelkonstruktion og feltarbejde – beskrive både de kompetencer, aktørerne besidder, og de systemer, deres handlinger udfolder sig i, skal gøre det muligt for sociologien at indtage sin plads i en almen antropologi.

Oversat af Manni Crone

Noter

1. For historien om hvorledes “affæren” blev skabt i det 18. århundrede, se Claverie (1998).
2. [I fransk sammenhæng refererer termen “cadre” til ledere på forskellige niveauer og på tværs af fagdiscipliner. Der skelnes generelt mellem “cadre moyen” (mellemlider) og “cadre supérieur” (overordnet leder), men termen bruges også i flertalsform – *cadres* – med den generelle betydning ledere, dvs. en organisations ramme i form af overordnede. Det bemærkes, at den danske term *cadre* efterhånden udelukkende bruges i sammenhængen med de revolutionære fortropper i en marxistisk betydning og således ikke i samme betydning som i Boltanskis værk (o.a.).]
3. Bruno Frappat, som dengang var direktør for den generelle information, gav os generøst adgang til dette materiale.
4. Især ved i analysen at inddrage virkninger af asymmetrisk information, se fx Akerlof (1984).
5. Begrebet om handlingens grammatik og om grammatisk fejl er især blevet udviklet af Lemieux (1998).
6. Her vi tænker navnlig på Mohamed Nachis arbejde om retfærdighedssans i en landsby i Tunesien og på Isabelle Thireaus arbejde med stridigheder i kinesiske landområder, på Olivier Bobineaus Ph.D.-afhandling, der sammenligner de forskellige verdener, der refereres til i et sogn i det østlige Frankrig og i et sogn i Bayern (i det sidste tilfælde med særligt fokus på fællesskabet) og selvfølgelig på den komparative undersøgelse mellem Frankrig og USA, der er gennemført af et forskerteam under Laurent Thévenots og Michèle Lamonts ledelse.



7. Vi gentager her den måde, Paolo Virno bruger Saussures kategorier på, til at genoverveje de aristoteliske kategorier for den tidslige dimension: Mens virkeligheden "falder sammen med tilstedeværelsen, det vil sige med nu'et" på en sådan måde, at den "altid falder i tiden", betegner muligheden en tilstand af virkeligheden, der langt fra at unddrage sig tidsligheden, konstituerer den som endnu-ikke-nu, det vil, som Paolo Virno siger, sige et "næsten nu", mens kraften til forskel fra muligheden ikke "falder i tiden", således at den er som "konstant 'ikke-nu'". Kraften præsenterer sig dermed som "ubestemt, generisk, formløs og dermed radikalt forskellig fra en mulig virkelighed, fordi den er et hele uden del". Dermed er den "uaktualiserbar" således, at "virkeligheden ikke udtømmer kraften, ganske enkelt fordi kraften ikke bruges op" (Paolo Virno 1999: 74-86). Den komparative bestræbelse går ud på at undersøge kraften ved at tage udgangspunkt i virkeligheden, der er udført i forskellige samfundsmæssige sammenhænge og under forskellige pragmatiske betingelser med det formål at determinere og lave modeller over forskellige mulighedssfærer. Størstedelen af dette arbejde består i at bevæge sig fra det empiriske arbejde med at etablere et korpus af virkelighed til at lave modeller over mulighedssfærer. Men uden det aksiom ifølge hvilket, der eksisterer forskellige former for kraft, som er knyttet til det specifikke ved det menneskelige vilkår, ville den komparative bestræbelse ikke have noget grundlag.

8. Især 2. del: "Agape. En introduktion til fredstilstande".

9. Spørgeskemaundersøgelsen er lavet i samarbejde med Marie-Noël Godet, Susana Bleil og Valérie Pihet.

10. Hvad angår bevægelsen frem og tilbage mellem analysen af de fortolkninger, som personer laver af deres handlinger, og den konstruktivistiske fremgangsmåde, der sigter mod at etablere disse handlingers grammatik, se Benoist og Karsenti (2001), især Dany Troms bidrag "Comment décrire un objet disputé?", s. 65-82).

11. Især Festinger et al. (1956) og for en generel oversigt over amerikansk socialpsykologi 1930-50 den storartede samling artikler i Maccoby et al. (1958). I dette udvalg findes en artikel af Leon Festinger, der i kort form præsenterer hans teori om "kognitiv dissonans".

12. Hele Goffmans værk, men især Goffman (1990).

13. Det er kendt, at for Claude Lévi-Strauss udgør myten en logisk model, der kan løse en modsætning, især gennem en tiltagende mediering, der består i at indsætte nogle mellemliggende kategorier mellem modsætningens poler. Se Lévi-Strauss (1973).

14. I dette tilfælde kunne man tale om "beskyttende intriger" i den betydning, Goffman giver denne kategori i Goffman (1974).

Litteratur

Akerlof, George (1984): *An Economic Theorist's Book of Tales*. Cambridge: Cambridge University Press.

Arendt, Hannah (1963): *On Revolution*. New York: Viking Press.

Benoist, Jocelyn og Bruno Karsenti (red.) (2001): *Phénoménologie et sociologie*. Paris: PUF.

Boltanski, Luc (1982): *Les Cadres. La formation d'un groupe social*. Paris: Les Éditions de Minuit.

Boltanski, Luc og Laurent Thévenot (1983): "Finding one's way in social space: a study based on games", *Social Science Information*, 22 (4-5): 631-680.

Boltanski, Luc (1990): *L'Amour et la justice comme compétences*. Paris: Métailié.

Boltanski, Luc og Laurent Thévenot (1991): *De la justification. Les économies de la grandeur*. Paris: Gallimard.



- Boltanski, Luc; Damien Cartron og Marie-Noël Godet (1997): "Messages d'amour sur le téléphone du dimanche", *Politix*, 8 (31): 30-76.
- Boltanski, Luc (2002) : "Nécessité et justification", *Revue économique*, 53 (2): 272-289.
- Boltanski, Luc (2004): *La Condition foetale*. Paris: Gallimard.
- Claverie, Élisabeth (1998): "La naissance d'une forme politique: l'affaire du chevalier de La Barre" i Philippe Roussin (red.): *Critiques et affaires de blasphème à l'époque des Lumières*. Paris: Honoré Champion.
- Duby, Georges (1978): *Les Trois Ordres ou l'imaginaire du féodalisme*. Paris: Gallimard.
- Festiger, Leon; Henry W. Riecken og Stanley Schachter (1956): *When Prophecy Fails*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Goffman, Erving (1990) [1959]: *The Presentation of Self in Everyday Life*. Harmondsworth: Penguin.
- Goffman, Erving (1974): *Frame Analysis: The Organization of Everyday Experience*. New York: Harper Colophon Books.
- Heinich, Nathalie (1998): *Ce que l'art fait à la sociologie*. Paris: Les Éditions de Minuit.
- Kripke, Saul (1980): *Names and Necessity*. Oxford: Blackwell.
- Kuhn, Thomas (1995): *Videnskabens revolutioner*. København: Fremad.
- Lemieux, Cyril 1998: *Mauvaise presse*. Paris Métailié.
- Lepetit, Bernard (red.) (1995): *Les Formes de l'expérience. Une nouvelle histoire sociale*. Paris: Albin Michel.
- Lévi-Strauss, Claude (1973): *Mythologiques IV. L'Homme nu*. Paris: Éditions Plon.
- Maccoby, Eleanor; Theodor Newcomb og Eugene Hartley (red.) (1958): *Readings in Social Psychology*. New York: Holt, Rhinehart and Winston (tredje udg.).
- Smith, Adam (2002): *The Theory of Moral Sentiments*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Laurent Thévenot (1985): "Les investissements de forme", *Conventions économiques. Cahiers du Centre d'études de l'emploi*. Paris: PUF: 21-72.
- Virno, Paolo (1999): *Le Souvenir du présent. Essai sur le temps historique*. Paris: Éditions de l'Éclat.