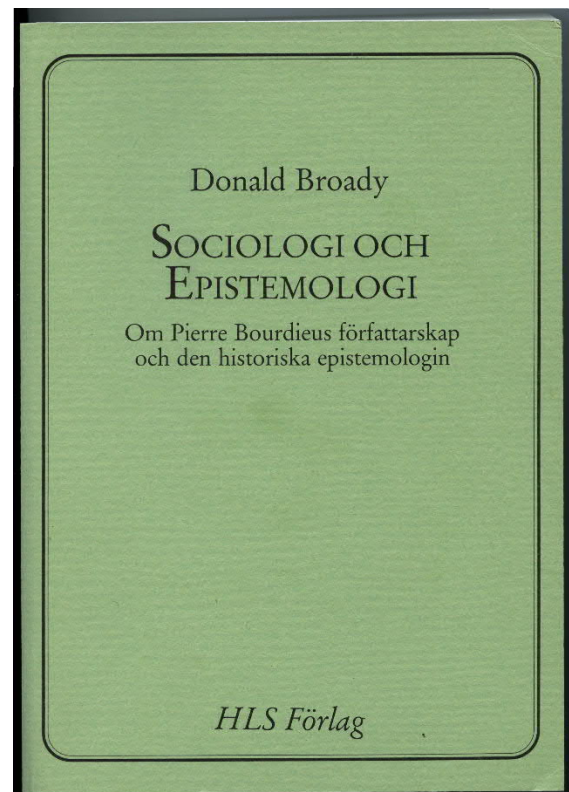


Faksimil

Donald Broady, "Samhällsvetarens självreflexion", utdrag ur Sociologi och epistemologi. Pierre Bourdieus författarskap och den historiska epistemologin, Skeptronserien, HLS Förlag, 2 korr. uppl. Stockholm 1991, pp. 544–549

Detta utdrag föreligger i dansk översättning: "Selvrefleksionens kunst", pp. 9-12 i Kim Esmark, Marianne Høyen & Kristian Larsen (eds.), Hvorfor Bourdieu?, Forlaget Hexis, København 2010.



6. SAMHÄLLSVETARENS SJÄLVREFLEXION

Det finns personliga skäl till att jag väljer att sätta punkt för framställningen genom att diskutera Bourdieus speciella sätt att odla självreflexionens konst.

I likhet med så många jämnåriga började jag i slutet av sjuttioalet att vackla i tron på det vetenskapliga arbetets värde. Därtill bidrog min och många andras favoritlektyr vid den tiden. Vi hade återupptäckt Horkheimers och Adornos diagnos av upplysningsprojektets inbyggda motsägelser. Av Michel Foucault hade vi lärt att vilja till vetande är vilja till makt. Vi hade begrundat Jean Baudrillards åsikt att åtskilliga av våra tankemönster, såsom produktionsmetaforen, dvs. böjelsen för att tänka all slags verksamhet i termer av råmaterial, bearbetning och resultat, eller helt enkelt vår drift att tillskriva mening åt tecknen som omger oss, är godtyckliga mallar som vi tvingar på verkligheten. Jag var inte ensam om att i början av åttiotalet vallfärda till Paris för att bevista Foucaults, Deleuzes, Guattaris, Derridas, Lyotards och Baudrillards föreläsningar och seminarier; det var genom parisiska läromästares förmedling som nordeuropéer ur min generation återupptäckte Nietzsches kritik av den västerländska metafysiken. Ambitionen att viga livet åt vetenskapen framstod med ens som betänklig. Vi, som nyss så trosvisst bekant oss till en kritisk human- och samhällsvetenskap, hade drabbats av insikten att till och med en vetenskap med pretentioner på att blottlägga makten och herraväldet fungerar som en insats i maktens spel. Med vilken intellektuell, moralisk eller politisk rätt gör samhällsvetaren anspråk på att avtäckta den objektiva meningen bakom medmänniskornas handlingar? Om vilja till vetande är vilja till makt, om forskaren inte är en figur som skrider allt närmare i verkligheten inneboende sanning, utan i stället bidrar till att fabricera en sanning som pådyvlas medborgarna, vilket utrymme finns då för en kritisk vetenskap?

Frågorna ter sig i efterhand nästan fänigt tidsbundna men var då, i början av åttiotalet, allvarliga nog. Var lösningen en samhällsvetenskap som i stället för att stirra sig blind på objektiva förhållanden bereder mer utrymme åt subjektiviteten, åt människors erfarenhet? Så hade jag tänkt under en period, framför allt under intryck av sjuttioalets framstötter i anslutning till frankfurtraditionen.⁴¹⁰ Oskar Negts och Alexander Kluges *Öffentlichkeit und*

⁴¹⁰ Som ett tidsdokument citerar jag ur en uppsats i *ord & bild* nr 4 1984 om min egen nyss

Erfahrung, 1972, hade varit en bibel för mig och mina vänner, och jag hade farit till Tyskland för att lära mer om den aktuella socialisationsforskningen och till Center for Contemporary Cultural Studies i Birmingham på jakt efter redskap för studiet av symboliska meningssammanhang, utan att finna det jag sökte. Det föreföll som en nödlösning att på mer eller mindre utvärtes vis addera analyser av "den subjektiva faktorn" till undersökningar av objektiva förhållanden. Och ingen av de traditioner jag sökt mig till hade besvarat den allt mer påträngande frågan, på en och samma gång vetenskaplig och etisk, om hur samhällsforskarens verksamhet kan rättfärdigas. De freudianskt sinnade frankfurtianernas intresse för subjektiviteten omfattade knappast forskarens egen subjektivitet. Den engelska "cultural studies"-traditionen var ett närmast övertydligt exempel på hur forskare kan beslöja sin egen position och sina egna intressen genom att utropa sig till uttolkare av och talesmän för sina medmänniskor - trots att upptagenheten av subkulturer och motkulturer, motståndspotentialer och frigörelsemöjligheter bar så tydlig prägel av forskarnas

genomlevda vända inför det vetenskapliga arbetets anspråk:

"Det gives inget oskyldigt, av makten orört tillstånd att sörja förlusten av eller väva utopier kring, lika litet som någon privilegierad position utanför makten där kritikern kan forskansa sig och uttala sanningen om makten.

För mig själv - och säkert för fler som haft den marxistiska diskussionen i frankfurtraditionens förlängning under sent sextioal och tidigt sjuttioal som sin filosofiska akademi - är detta en senkommen och svårhanterlig lärdom. Vi trodde oss visserligen ha genomskådat leninismens illusion om ett 'läger' (partiet, den vetenskapliga socialismen) utanför och obehärdad av den borgerliga ordningen och den borgerliga vetenskapen. Av sextioalets nya marxforskning hade vi lärt att kritiken av den politiska ekonomin långt ifrån att vara en universalteori erbjöd en metod med sina noga avgränsade giltighetsområden. Vi hade tagit intryck av de gamla frankfurtianernas kritik av totalitetstänkande och identitetsfilosofi, liksom av deras negativa antropologi: man bör inte utforska det som är rätt utan det som är fel [...]. Kunskap om det väsentligt mänskliga kan bara nås indirekt, via studiet av de samhälleliga deformationerna. Vi kände oss illusionsfria så det förslog.

Ändå antog vi existensen av detta 'något' som kapitalismen deformerar för givet, ett 'något' som i enlighet med frankfurtraditionen förbands med psykiska djupstrukturer, den tidigaste barndomen, rester av samhällsformer som föregått den borgerliga, och andra motståndsfickor dit församhälleligandet ännu inte trängt. Vi älskade 'motståndspotentialer'. Förhoppningarna knöts till ansatser till proletär offentlighet som bjöd motstånd mot de moderna produktionsoffentligheterna, till de nya miljö-, kvinno-, freds rörelser som inte föll undan för den statliga definitionen av politik, till ungdomskultur och självorganiserade barnoffentligheter, under någon period t.o.m. till kärnfamiljen som skyddszon mitt i den blinda samhälleligheten.

Den grundläggande tankefiguren var enkel. Samhälleligt tvång å ena sidan och detta mysteriösa 'något', det väsentliga mänskliga som tvånget trycker sina former på å den andra. Möjligen fanns i botten en barnatro på att människan innerst inne är god. Hur som helst blev subjektiviteten - som bjuder motstånd och inte låter sig deformerar hur långt som helst utan att förstöras - den arkimediska punkt utanför makten vid vilken kritiken av samma makt kunde ta spjörn.

Efter hand tedde sig saken mindre självklar." (pp. 67-69)

alldeles egna intressen, i deras egenskap av vänstersinnade kättare i den samhällsvetenskapliga världen.

Återstod således blott att söka sig någon annanstans än till den akademiska världen? Åtskilliga bland mina vänner valde den utvägen.⁴¹¹ De vände de traditionella vetenskapliga genrerna ryggen, ville i stället skriva essäer eller kritik och odlade en stil som gränsade till skönlitteraturens. Ned med teorierna och generaliseringarna, fram för det fragmentariska och partikulära, allt som undandrar sig klassificering! Så långt förstod jag dem. Visst kunde man förhålla sig så, om det nu inte gick att leva som obekymrad intellektuell av traditionellt akademiskt snitt. Men jag begrep aldrig att de synbarligen utan betänkligheter kastade sig in i journalistiken och kulturlivet. Dessa marknader är väl varken mer eller mindre fria än den vetenskapliga världen? Varje intellektuell som menade sig ha genomskådat myten om det suveräna sammanhållna subjektet borde väl, oavsett vilken marknad han ger sig in på, vända dessa insikter mot det egna tänkandet, den egna verksamheten och den egna positionen? Icke! I stället fylldes kultursidorna av de mest oblyga hyllningar till den fria och obundne intellektuelle och den skapande konstnären. För mig gick det inte ihop. Hur kan man glädjas åt att den traditionella subjektstilfilosofin brakat samman, att tänkandet och skrivandet inte längre framstår som utflöden från den ene eller andre författarens jag, att den intellektuella världen i stället träder fram i all sin rikedom, som en intrikat väv av texter och bilder och röster - och samtidigt undvika att detronisera sitt eget jag?

Ett av mina egna intresseområden var utbildningssociologi. Även här var jag undrande. Regeln föreföll vara att den samtida kritiska utbildningsforskningen kunde ifrågasätta åtskilligt men aldrig sig själv. Samma forskare som satte en ära i att demonstrera att utbildningens realitet är något annat än lärarnas, politikernas eller administratörernas subjektiva föreställningar därom, var märkligt omisstänksamma inför sitt eget verksamhetsfält. Sina egna ställningstaganden utsatte man sällan för det slags granskning som man bestod sina forskningsobjekt, och i stället för att skärskåda sina lärofäders teoretiska

⁴¹¹ Jag tillåter mig att återge ytterligare några rader ur min beskrivning av den sinnesförändring som mot slutet av sjuttioalet drabbade många av dem som fostrats inom frankfurtraditionen: "Man misstroddet det kritiska förnuftet, upplysningsarvet om man så vill, som genomsyrat sextio- och det tidiga sjuttioalets radikalism. Kritiken riktades nu inte så mycket mot kapitalet som mot Makten, inte så mycket mot den borgerliga vetenskapen som mot själva vetenskapligheten, förnuftsstron och föreställningarna om ett sammanhållet mänskligt subjekt, mot storteorierna och herre- eller mästartänkandet och mot vår drift att producera Sanningen, att tvinga in den mångskiftande verkligheten under begrepp, kategorier, språk. Leken och *la gaya scienza* hyllades och det dionysiska stod högre i kurs än det apolliniska. Nietzsche hade med andra ord gjort come-back också på den tyska intellektuella scenen." (*ord & bild*, nr 4, 1984, p. 70)

och empiriska forskningspraktik litade man till deras programmatiska uttalanden om hur forskning borde bedrivas.

Att jag efter ett par år av grubblerier trots allt återvann tilltron till samhällsvetenskapens traditioner, och inte rycktes med av den rörelse som 1982 blev synlig på kultursidorna under namn av "poststrukturalism" (och senare under åttiotalet: "postmodernism"), berodde säkerligen på att jag hamnat i två miljöer där jag lärde vad empirisk samhällsvetenskaplig forskningspraktik vill säga, dels den forskningsgrupp som Ulf P. Lundgren började samla kring sig i Stockholm i slutet av sjuttioalet, dels Pierre Bourdieus Centre de sociologie européenne i Paris. Tidigare hade mina föreställningar om det vetenskapliga vardagsarbetet varit en smula verklighetsfrämmande. Jag hade varit hänvisad till att läsa, fundera och samtala med likasinnade. Nu erbjöds chansen att lära känna forskningspraktikens möjligheter och begränsningar.

Med tanke på min bakgrund var det inte konstigt att jag kände mig hemma i den förstnämnda forskningsgruppen. I kretsen kring Lundgren öppnades möjligheter att arbeta med undersökningar av ett slag som påminde om den aktuella tyska och franska samhällsvetenskapliga utbildningsforskningen. (Vid denna tid dominerades annars svensk pedagogisk forskning av nordamerikanska empiristiska traditioner, företrädesvis med rötter i psykologin, samt av diverse "anti-positivistiska" upprorsrörelser som accepterade att låta sig definieras negativt, nämligen som motståndare till just dessa amerikanska traditioner.)

Det fanns några olika skäl till att jag lockades av miljön kring Bourdieu. Från hans center flöt en strid ström av publikationer som vittnade om att där pågick ett arbete som förenade epistemologisk reflexion och begreppslig stringens med bred empirisk forskningspraktik. Redan detta framstod som tilltalande i jämförelse med de annars vanliga sterila motsättningarna mellan "teoretiker" och "empiriker". Vidare föreföll vissa bland Bourdieus begrepp, såsom kapital, habitus och misskännande, kunna vara till nytta i samband med det nämnda problemet att överbrygga klyftan mellan analyser av objektiva förhållanden och undersökningar av subjektiva erfarenhetsvärldar. Men det som ursprungligen mer än något annat attraherade mig i Bourdieus författarskap var en märkvärdig förmåga till självreflexion. Kanske, tänkte jag, var detta en väg ut ur mitt trångmål. Låt vara att upplysningsprojektet i sin traditionella skepnad havererat, låt vara att forskaren inte kan göra anspråk på att besätta en privilegierad utkikspunkt. Abdikationen är kanske ändå inte enda utvägen. Kanske är det trots allt möjligt att verka som kritisk samhällsvetare, om man vänder de vetenskapliga verktygen mot vetenskapen själv, om man gör inte bara medmänniskorna utan även sig själv, sin egen utkikspunkt och den vetenskapliga värld där man är verksam till objekt?

De första kontakterna med Bourdieu och hans medarbetare hjälpte mig att välja väg, eller rättare sagt att förstå vari vägvalet bestod. Antingen gör man sig naiv. Man övertygar sig själv och andra om att man står över eller vid sidan av dominansförhållandena på de intellektuella fälten, att man gör det man tror på, utan sidoblickar, av kärlek till vetenskapen, sanningen, demokratin eller vad det nu kan vara (så kanske vi alla tänker i fråga om de projekt som ligger oss allra varmast om hjärtat). Bourdieus sociologi visade på en annan möjlighet, självreflexionens väg, eller med Bourdieus ord: "socioanalys". Genom att analysera det fält där jag själv vistas, reglerna för hur nya pretendenter upptas i gemenskapen, vilka investeringar och insatser som krävs för deltagande i spelet, vilka orienteringsriktningar som står till buds, vilka värden som står på spel och vilka symboliska och materiella vinster som finns att hämta - genom kunskap om allt detta och om mina egna dispositioner och min egen placering i fältet har jag en chans att i någon mån värja mig mot att bli fältets fånge. Jag kan i någon mån vaccinera mig mot frestelsen att säga just det som min position inom fältet tilldelar mig att säga och inget annat. Jag har en chans att slippa vara intellektuell av den traditionella typen, han som talar för sina medmänniskor utan att upptäcka att han talar i stället för dem.

Detta var den allra första lärdom jag hämtade hos Bourdieu. Efter hand upptäckte jag mer, varav somligt presenterats i den här boken, men det var nog den första lektionen som satte de djupaste spåren. Intrycken av det man läser beror som bekant på när man läser, och jag råkade på Bourdieu i ett vankelmodigt ögonblick, då jag tvivlade på det intellektuellt, moraliskt och politiskt försvarliga i att vistas i den akademiska världen. Utan Bourdieu är det inte så säkert att jag varit samhällsvetare i dag. Inte så att jag tror att Bourdieus metoder i alla avseenden är överlägsna, jag kan gott tänka mig att arbeta med redskap från andra traditioner, men det finns ett inslag i hans sociologi som jag inte är beredd att överge: "socioanalysen" som den ofrånkomliga grunden för allt samhällsvetenskapligt arbete.

Det är knappast nödvändigt att ägna utrymme åt någon introducerande framställning av Bourdieus syn på socioanalysen. Det har jag gjort i andra sammanhang⁴¹², och framför allt har Bourdieu själv i många texter⁴¹³ med all önskvärd tydlighet presenterat sin uppfattning. Jag skall bara beröra några få aspekter av frågan om samhällsvetenskapens subjekt. Även om detaljerade jämförelser knappast är meningsfulla, finns det här på ett allmänt plan paralleller mellan Bourdieus sociologi och den historiska epistemologin. I båda

⁴¹² Senast i en föreläsning som trycktes 1990 under rubriken "Intellektuella vill tänka annorlunda".

⁴¹³ Ett urval blir inom kort tillgängligt på svenska i en liten volym som jag just nu sammanställer (P. Bourdieu, *Texter om de intellektuella*, Symposion Bokförlag).

fallen är en vägledande tanke att vetenskapens utveckling förutsätter en permanent och ingående reflexion över vetenskapens subjekt.

6.1 Socioanalysen

I första kapitlet citerade jag några rader ur Sartres berömda dödförklaring från 1943 av Durkheims sociologi. Uttalandet förekom i en stor uppsats om Georges Bataille, vars sociologi enligt Sarte trängde ut det genuint mänskliga och därmed landade i mysticism:

"Man kommer att tänka på Durkheims berömda föreskrift 'att behandla sociala fakta som ting'. Se här det som förlett M. Bataille in i sociologin! Ack, om han kunde behandla sociala fakta och människorna och sig själv som ting, om hans egen urbotade individualitet för honom kunde framträda som en bestämd given kvalitet, i så fall skulle han vara befriad från sig själv. Olyckligtvis för vår författare är Durkheims Sociologi död: sociala fakta är inte ting, de är betydelser, och som sådana hänvisar de till den varelse genom vilken betydelserna blir till, människan, som inte på en och samma gång kan vara forskare < savant > och vetenskapens objekt. Lika gärna kunde man försöka lyfta stolen man sitter på genom att ta tag i dess tvärsålar. Ändå är det i denna gagnlösa strävan M. Bataille finner behag."⁴¹⁴

På punkt efter punkt utgör Sartres budskap den konträra motsatsen till Bourdieus. Den senare har på allt sätt försökt demonstrera att durkheimianismen förtjänar att återupplivas, att principen att "behandla sociala fakta som ting" bör återupprättas, att sociologin (låt vara en sociologi som överskrider durkheimianismen) kan bidra till kunskapen om till och med det mest intima och individuella, att det är tillåtligt, ja rent utav frigörande att göra människor till objekt, och, slutligen, att forskaren själv både kan och bör vara på en och samma gång vetenskapsman och objekt.

I fråga om det sistnämnda påbudet, att forskaren bör göra sig själv till objekt, kan vi skönja en utveckling i Bourdieus författarskap, från fenomenologin till sociologin. I de tidiga studierna fanns ett par textställen som tyder på att Bourdieu framför allt hade fenomenologiska analyser i åtanke. I en uppsats om tidsuppfattningen i det traditionella bondesamhället kritiserade han etnologer som utsätter sina studieobjekt för fenomenologisk analys men försummar att på motsvarande sätt analysera sin egen erfarenhet av världen.⁴¹⁵ När han i redovisningen av fotografiundersökningen poängterade att det vore fel att, under åberopande av objektivitetens krav, ur sociologin utesluta den levda erfarenheten < l'expérience vécu >, nämnde han explicit att detta gällde såväl

⁴¹⁴ J.-P. Sartre, 1947, p. 186, uppsatsen "Un nouveau mystique" [1943].

⁴¹⁵ "La société traditionnelle", 1963, p. 38.

studieobjektens som forskarens erfarenhet.⁴¹⁶ I dessa fall krävde Bourdieu således att forskaren skall göra både sig själv och sitt studieobjekt till föremål för fenomenologisk analys.⁴¹⁷ Senare skulle Bourdieu i stället lägga huvudvikten vid den sociologiska analysen, det vill säga forskarens granskning av de sociala betingelserna för sin egen situation, sitt eget tänkande och sitt eget handlande. För att beteckna ett sådant arbete myntade han en term, "socioanalys", av allt att döma skapad i analogi med "psykoanalys".⁴¹⁸ (Som en synonym till "socioanalys" har Bourdieu ibland använt uttrycket "social psykoanalys".)

I de tidiga texterna är frågan om sociologens självreflexion inget framträdande tema⁴¹⁹, men senare skulle Bourdieu lägga stor vikt vid kravet att sociologen arbetar med att "socioanalysera" sig själv. Det handlar inte bara om att gräva i sin personliga biografi, utan lika mycket om att avtäckta mekanismerna i den vetenskapliga värld där man är verksam. I installationsföreläsningen vid Collège de France i april 1982 framhövde Bourdieu att alla sociologins utsagor kan och bör tillämpas på sociologin själv⁴²⁰, och i den första stora föreläsningsserien vid samma institution demonstrerade han oupphörligen att hans egna begrepp - kapital, habitus, fält, misskännande, strategi, intresse och så vidare - låter sig användas som verktyg i analysen av sociologins och sociologernas värld. För att citera en av hans egna programförklaringar: "Det jag vill visa er med dessa föreläsningar är nödvändigheten av en permanent metadiskurs om sociologin."⁴²¹

I och för sig är det ingen originell ståndpunkt att efterlysa en sociologi om sociologin. Mer ovanligt är att så eftertryckligt som Bourdieu kräva att varje

⁴¹⁶ *Un art moyen*, 1965, p. 17.

⁴¹⁷ Tilläggas kan, att förhållandet mellan jaget och medmänniskorna länge varit ett centralt tema inom de franska dispyterna om fenomenologin (för en översiktlig framställning, se första kapitlet i V. Descombes, 1979). Till dem som tog ställning för en fenomenologi som framhäver förhållandet mellan jaget och den andre och mot det slags existentialism som i Kierkegaards efterföljd betonar människans ansvarighet inför sig själv, hörde Bachelard (se särsk. förordet till den franska översättningen 1969 av Martin Bubers *Ich und Du*).

⁴¹⁸ Uttrycket "socioanalys" uppträdde i Bourdieus författarskap första gången i tryck 1965, se "Communication...", *Noroit*, n° 95, 1965, pp. 18 och 20. Denna text var en bandutskrift av en diskussion där Bourdieu införde ett auditorium i Arras besvarade frågor med anledning av publiceringen av *Les héritiers*. Han berättade om sina personliga erfarenheter som universitetslärare i sociologi, och liknade lärarens uppgift vid psykoanalytikerens: läraren har att bidra till en "socioanalys", som hjälper studenterna att komma förbi det motstånd som inte beror på psykiska blockeringar utan på sociala förhållanden, exempelvis bristande överensstämmelser mellan studiemiljön å ena sidan och studenternas sociala ursprung å den andra (p. 18).

⁴¹⁹ I den nyss citerade texten, där termen socioanalys förekom för första gången, var det inte sociologens självreflexion som avsågs, utan dennes mission att förmå andra människor att reflektera över de sociala betingelserna för sina liv.

⁴²⁰ *Leçon inaugurale*, 1982, p. 5f.

⁴²¹ Föreläsning, Collège de France, 15 mars 1984.

sociologisk forskningspraktik måste grundas på en sociologisk reflexion över sociologin och sociologen själv. På samma sätt som Bourdieu reagerat mot att metodologin institutionaliserats som en avskild specialitet, med egna experter och läroböcker, har han motsatt sig att "sociologisociologin" förvisas till vetenskapsteorin eller vetenskapshistorien eller vetenskapssociologin. Ståndpunkten innebär ett överskridande av den klassiska durkheimianismen, som i hög grad lämnade forskningssubjektet utanför den ordinära sociologiska analysen. Samtidigt ligger det självfallet för en sociolog som anknyter till traditionen från durkheimianerna nära till hands att utvidga deras sätt att analysera tankeformernas sociala genes till att gälla sociologin själv.⁴²²

Det finns beröringspunkter mellan Bachelards "psykoanalys" av den vetenskapliga anden och Bourdieus "socioanalys". Både Bachelard och Bourdieu utgick från att forskningssubjektet är placerat i tid och rum och måste studeras som sådant. Båda hävdade att en rigorös analys av forskningssubjektet och dess föreställningar utgör en oundgänglig grund för varje slags vetenskapligt arbete. Med Bachelards ord: "Innan den engagerar sig i en objektiv kunskap, av vad slag det vara må, måste anden underkastas psykoanalys, och inte bara i allmänhet utan även på alla de särskilda begreppens nivå."⁴²³ Bachelards "psykoanalys" skall inte uppfattas som någon isolerad vetenskapsteoretisk angelägenhet; han krävde av de praktiskt verksamma forskarna att dessa ägnade sig åt "självpsykoanalys"⁴²⁴. Med en smula god vilja kan man i Bachelards diskussioner till och med spåra en liten öppning mot sociologiska analyser. Bachelards teser att forskningssubjektet aldrig är enbart individuellt utan befinner sig i en "social situation", att den moderna vetenskapen har karaktär av *culture* och *cit *, att de olika "regionala rationalismer" som präglar varje deldisciplin kännetecknas av en viss autonomi (jfr förra kapitlet, avsnitt 6), är inte alldeles oförenliga med Bourdieus analyser av vetenskaper som relativt autonoma sociala fält.

Men skillnaderna är uppenbara. Bourdieu är sociolog, och har i jämförelse med Bachelard lagt ojämförligt mycket större vikt vid att utreda de sociala förutsättningarna för den vetenskapliga praktiken. Dessutom intresserade sig Bachelard framför allt för naturvetenskaperna och matematiken, medan Bourdieus egen disciplin, sociologin, reser alldeles särskilda problem för var och en som vill analysera forskningssubjektet.

⁴²² Bland durkheimianernas övriga nutida arvtagare har även Mary Douglas noterat att Durkheim inte drev sin tes om primitiv klassificering långt nog: han nådde inte fram till att kritisera den moderna vetenskapens sociala kategorier.

⁴²³ G. Bachelard, *La philosophie du non* [1940], 1981, p. 25.

⁴²⁴ Uttrycket förekom i en sen text [1957], återgiven i *L'engagement rationalist*, 1972, p. 98.