

EFTER DET KRITISKE SUBJEKT

Ifølge den jamaicanske antropolog og politiske teoretiker David Scott befinder vi os i en "historisk konjunktur hvor de triumferende narrativer om national frigørelse, antiimperialisme og socialisme er blevet udmattede" ("The Tragic Vision" 799). I bøgerne *Conscripts of Modernity: The Tragedy of Colonial Enlightenment* og *Omens of Adversity: Tragedy, Time, Memory, Justice* og i en række artikler har han overbevisende beskrevet, hvordan de store afkoloniseringsbevægelser er løbet tør for energi og i dag fremstår underdrejede. Forestillingen om den postkoloniale nationalstat som en indløsning og et hjem, "det verdenshistoriske svar på det moralsk-politiske spørgsmål om kolonialismens lidelser", har lidt endeligt skibbrud ("The Tragic Vision" 806).

Scott fokuserer på Jamaica og Latinamerika, men vi kan også kigge på Mellemøsten og Afrika, og billedet ser ikke meget bedre ud. Det Arabiske Forår slog hurtigt om i statsterror og voldsom repression eller decideret borgerkrig som i Syrien, og selv Tunesien, som længe så ud som en succes-historie, er nu fanget i en negativ udvikling. Det hele viste sig at være "en halv eller ingen revolution", som Asef Bayat for nylig har formuleret det om de to 'vellykkede' opstande i Egypten og Tunesien (154). Udviklingen

efter 2011 synes således blot at bekræfte Scotts nedslående analyse. Scott forklarer, at der er sket et skifte fra en antikolonial opstandsromantik til en desillusioneret postkolonial samtid, der står i tragediens tegn. I en lang periode fra Den Haitianske Revolution til efterkrigstidens antikoloniale bevægelser blev fortid, nutid og fremtid kædet sammen i en drøm om en anden verden, hvor den koloniale magt blev udfordret af lokal modstand. Denne drøm om frigørelse findes ikke længere på samme måde. De store nationale moderniseringsprojekter, der blev den form, som de fleste dekoloniale kampe antog i perioden efter Anden Verdenskrig, indfrie aldrig håbet om en egentlig postkolonial verden. "De antikoloniale utopier" er blevet forvandlet til "postkoloniale mareridt" (Scott, *Conscripts of Modernity* 2). Således er de forestillede fremtider ikke længere selvindlysende og udgør ikke en horisont for politisk handling. Som Scott formulerer det, er "de fremtider, som fortiden forestillede sig, nu selv blevet en del af fortiden" ("The Tragic Vision" 799).

I forlængelse af Stuart Hall beskriver Scott den nuværende situation som et "interregnum" ("Kritik efter postkolonialiteten" 8), altså en mellem- eller overgangsperiode, hvor tidligere styrende diskurser mister deres troværdighed, men endnu ikke er blevet afløst af nye fortællinger, som kan udgøre et perspektiv for politiske handlinger. Scott og Hall henviser til den italienske kommunist Antonio Gramsci og dennes analyse af mellemkrigstiden som en brudfyldt overgang, hvor en ældre social og politisk formation går i opløsning. Som blandt andre historikeren Arno Mayer har beskrevet i forlængelse af Gramsci og Trotskij, var denne proces ikke blot ujævn og fyldt med vold, men kendetegnet ved pludselige tilbageslag, som periodens fascistiske bevægelser vidner om. Borgerskabet havde svært ved at blive enig med sig selv om, hvordan det skulle håndtere en stadig mere stridig arbejderklasse og svingede længe mellem voldsom repression og kompromis. Det var denne sammensatte proces efter den store revolutionære proletariske bevægelses nederlag – økonomisk krise og fremkomsten af fascisme – Gramsci beskrev som et interregnum, mens han sad i fængsel. Det var en situation, hvor det gamle dør, men det nye ikke kan opstå (15).

Det er imidlertid, som om Scott har en lidt anden forståelse af interregnum, end Gramsci havde. Gramsci sad ganske vist i fængsel, og den

revolutionære offensiv i 1917-1921 var endt i nederlag, men han abonnerede stadigvæk på en forestilling om en dialektisk historie. Det gamle er brudt sammen, og det nye lader sig endnu ikke identificere, men der var noget nyt, det var Gramsci overbevist om. Proletariatet var blevet splittet og indgik nu som nationaliseret massesubjekt i en fascistisk stat, men det var ikke forsvundet. Scott er mere i tvivl. For ham synes revolutionær politik at være blevet umuligt. Gramscis bittersøde konstatering af midlertidig forsinkelse er afløst af en melankolsk affirmation af revolutionens umulighed.

I *Conscripts of Modernity* bruger Scott den store trinidadiske revolutionære C.L.R. James som eksempel på det skifte, der har fundet sted. Scott peger på de ændringer, James foretog i genudgivelsen af sin bog om Den Haitianske Revolution, *The Black Jacobins*, som oprindeligt udkom i 1938. I 1963-udgaven accentuerer James de ikke blot svære, men tragiske valg, som Toussaint Louverture skal træffe under revolutionen. Scott læser disse som udtryk for en iboende tragisk dimension i revolutioner og frigørelseskampe generelt. Scott har naturligvis ret i, at revolutionære altid er i en situation, hvor kortene ikke er givet til deres fordel. "Mennesker skaber som bekendt deres egen historie, [...] men under forhold, som de umiddelbart forefinder, som er umiddelbart givet og overleveret", som Marx formulerer det i *Louis Bonapartes Attende Brumaire* (240). Det er derfor, enhver revolutionær opstand nødvendigvis har en tragisk dimension. Det har Scott ret i. Der er altid en risiko ved foretagendet, udfaldet er uvist. Og det er umuligt at forudsige konsekvenserne af de revolutionæres handlinger. Samtidig tenderer revolutionære begivenheder til at antage en egen dynamik, hvor revolutionær vold og kontrarevolutionær terror folder sig ind i hinanden i en desperat kamp til forsvar for den gamle orden eller for at sikre det nye. Som Arno Mayer skriver i sin sammenligning af Den Franske og Den Russiske Revolution flyver furierne ud, når den politiske orden udfordres (*The Furies* xiii). Det er denne kontingens, der får James til at forlene Toussaint Louverture med et tragisk skær. James forstår den revolutionære proces som tragisk, som Scott viser, men det tragiske bliver ikke en afvisning af revolution, som det gør hos Scott.

I sin analyse synes Scott at konkludere, at det tragiske i dag umuliggør revolutionære handlinger eller emancipatoriske satsninger, som Alberto

Toscano har påpeget i en oplysende sammenligning af Scott og T.J. Clark (26). Modsætningen mellem (antikoloniale, politiske) intentioner og (postkoloniale) konsekvenser bliver til et vilkår. Vi er ikke bare "efter Bandung", samtiden er en "dead-end", konkluderer Scott (*Conscripts of Modernity* 1). Det er imidlertid at lukke historien. Måske er der en anden måde at tage bestik af de tragiske forløb, der ikke ender med at afskrive muligheden for radikalt emancipatoriske handlinger. Uden at gå så langt som Robert J.C. Young, der håber på, at migranter og flygtninge udgør en ny *Tricontinental* (26), virker det præmaturlig, som Scott gør det, helt at afskrive muligheden for radikale frigørende politiske handlinger.¹

I nærværende tekst præsenterer jeg på baggrund af Scotts tragiske postkolonialisme to forsøg på at tænke et kritisk subjekt efter forvitringen af det revolutionære perspektiv. Jeg diskuterer Jacques Rancières forestilling om politisk subjektivering og Fred Motens begreb sorthed som to forskellige måder at bevare en idé om en antisystemisk overskridelse hinsides en forestilling om en politisk revolution. Jeg starter med i forlængelse af Scott at skitsere den teorihistoriske baggrund for opløsningen af en revolutionær forestillingsevne og det historiske subjekt og ser dernæst på Rancières politiske subjektivering og slutter af med at introducere Motens idé om sorthed som subjektløse livsformer på flugt.

KRITIKKEN AF DET HISTORISKE SUBJEKT

Jeg kritiserede kort Scott for at tendere til at forvandle afkoloniseringsbevægelsernes historiske nederlag til en uoverskridelig betingelse, hvad han beskriver som "postkolonialismens tragedie", hvor revolutionens tragiske karakter ender som revolutionens umulighed, og ikke en dialektisk og sammensat historisk proces, som det var for Gramsci og C.L.R. James.

1 Scotts tekster, inklusive oversættelsen i dette nummer, udmærker sig ved eksplicit at gøre spørgsmålet om det postkoloniale til et strategisk spørgsmål (i en bestemt historisk situation). Det postkoloniale er ikke en disciplin eller et 'emne', bestemte objekter, erfaringer eller kunstværker, men et udpræget politisk spørgsmål, der angår, hvordan verden er indrettet.

Men Scott har naturligvis ret i, at der siden sidst i 1960'erne har fundet en opløsning af den revolutionære forestillingsevne sted. Forestillingen om revolution var et helt centralt element i den politiske horisont fra 1789/91 og frem til begyndelsen eller midten af 1970'erne, men det er den ikke læn- gere på samme måde (Bolt, *Krise til opstand* 66-72; Buck-Morss, *Revolution Today* 1; Traverso 28-29).

Scott beskriver denne udvikling med udgangspunkt i fremkomsten af en postkolonial teori, som kritiserer de antikoloniale bevægelser for es- sentialisme. Med inspiration fra strukturalismen og poststrukturalismen kritiserede den antiessentialistiske postkolonialisme de subjektformer, som afkoloniseringsbevægelserne satte deres lid til. Frantz Fanon var skån- selsløs i sin kritik af Europas menneskesyn – "Lad os vende ryggen til det Europa, som konstant taler om Mennesket, mens det slagter mennesker overalt, hvor det møder dem, på hvert af sine gadehjørner, i hver en afkrog af verden" (431) – men forsøgte ikke desto mindre nærmest desperat at tænke en "total humanisme".² På baggrund af de afkoloniserede, statssty- rede moderniseringsprojekters sammenbrud ser de postkoloniale teoreti- kere kritisk på sådanne idéer om nye subjekter, der i virkeligheden fortsat abonnerer på euromoderniteten og dens forskellige subjektforestillinger fra statsborgerskab til klasse. Gayatri Spivaks analyse af de subalterne er eksemplarisk i sin konsekvente insisteren på den uendelige fordring om både at støtte de subalternes hegemoniske projekt og undgå at indskrive dem i en politisk diskurs (127). Scott er sympatisk indstillet over for denne kritiske analyse, men er bange for, at den hverken er strategisk eller tids- svarende ("Kritik efter postkolonialiteten" 5).

Da Hannah Arendt – som ikke kan beskyldes for at være kommunist eller på nogen måde revolutionsapologet – færdiggjorde forordet til sin bog om revolution, *On Revolution*, i 1962, var hun af den overbevisning, at revolutioner var kommet for at blive. At lave revolution var den vigtig- ste politiske handling. Som hun formulerede det, ville revolutioner, men ikke krige, forblive aktuelle langt ind i fremtiden (14). Arendt tog fejl. Ikke

2 En total humanisme, der tog udgangspunkt i det program af "absolut uorden", som afkoloniseringen nødvendigvis måtte gennemføre (Fanon 66).

lige med det samme, 1960'ernes mange protester kulminerede i det globale maj '68 i Paris, Prag, Mexico City og Berkeley etc., men derfra gik det hurtigt. Nellikerevolutionen i Portugal og den italienske 77'er-bevægelse fremstår i retrospektiv mere som afslutninger end som begyndelser. Hvad Stuart Hall, Doreen Massey og Michael Rustin har kaldt "neoliberalismens konservative kontrarevolution" annullerede effektivt forestillingen om revolution som en omfattende social og økonomisk transformation (Hall et al. 138). En omfattende økonomisk omorganisering, som tog form af afindustrialisering, privatiseringer og nye teknologier, gik hånd i hånd med en storstilet diskursiv omkalfatring, hvor idéerne om samfundet og mennesket blev radikalt ændret. Hvor Hall et al. fokuserede på de ændringer, der skete med staten (han beskrev i 1980'erne Thatchers politiske program som "autoritær populisme" (*The Hard Road to Renewal* 42)), beskrev Michel Foucault tidligt, hvordan markedsbaserede idéer begyndte at sprede sig til mange andre dele af det menneskelige liv (79-89). Et af resultaterne var, at entreprenøren blev en model for alle såvel i deres arbejdsliv som privat: Alle forstod sig som en entreprenør eller en virksomhed, der hele tiden kunne blive mere konkurrencedygtig. Med Hallske termer kan vi sige, at der skete et ideologisk skifte, hvor forestillingen om en sociomateriel og mental omkalfatring blev reduceret til en individuel selvoptimeringsdiskurs (Bolt, *Krise til opstand* 61-86).

Luc Boltanski og Eve Chiapello har beskrevet denne udvikling i deres roste *Le nouvel esprit du capitalisme*, ifølge hvilken kapitalismen formåede at forny sig gennem den kritik, der stillede spørgsmålstejn ved dens eksistens. De to sociologer viser, hvordan nyere managementteknikker indoptog store dele af den kritik, som blev formuleret i maj '68 ved enten at rekonstruere eller udvandre kritikken. Kravene om autonomi og selvstyring blev oversat til fleksibilitet og tilpasningsevne. Revolutionær kritik blev til kapitalistisk innovation.

I 1989, 200-året for Den Franske Revolution, og efter Sovjetunionens sammenbrud i 1991, blev revolutionen så endegyldigt lagt i graven. I virkeligheden havde Den Franske Revolution været overflødig, forklarede den franske historiker François Furet. De politiske og sociale omvæltninger, som revolutionen medførte, kunne sagtens have været opnået uden ræd-

selsregimet. Den amerikanske bureaukrat og politolog Francis Fukuyama forklarede til gengæld, at historiens store ideologiske konflikter var ovre, med Murens fald var vi kommet hjem.

Kritikken af det revolutionære subjekt var imidlertid ikke blot en modrevolutionær politisk mediekampagne, det var i lige så høj grad en selvkritik af den revolutionære traditions måde at forstå historien på. Det var en kritik af marxismens lineære historieforståelse og dens måde at indkredse sociale agenter og forankre dem i historiske forløb på, hvor klassekampen var omdrejningspunktet for historiens gang.³ Problemet var i høj

3 I en lang periode fra sidst i 1880'erne og frem til sidst i 1980'erne var marxismen "både en metode til at fortolke og til at ændre [verden]", som Eric Hobsbawm har formuleret det (vii-viii). Det var ikke bare en analysemetode, det var en materiel kraft, der skulle forandre verden. Som Hobsbawm skriver, inkluderer historien om marxismen ikke blot det, marxister, i forlængelse af Marx, har skrevet og tænkt, det er også historien om de bevægelser, som trak veksler på marxismen, og de revolutioner, som fandt sted med henvisning til Marx og marxismen. I en første periode inkluderede de bevægelser de europæiske socialdemokratier og den store kadre af teoretikere, der var en del af disse. Senere, efter Oktoberrevolutionen, var det ikke mindst Komintern og de europæiske kommunistpartier og de mange filosoffer, økonomer, historikere og kulturteoretikere, som var en del af disse partier eller orienterede sig mod dem. I løbet af dette historiske forløb blev Marx' analyser af den kapitalistiske produktionsmåde desværre langsomt forvandlet til et system baseret på en række centrale kategorier, som Marx ifølge marxismen havde udviklet: arbejdskraft, klassekamp, merværdi. Som mange kritiske Marx-læsere har påpeget, blev Marx' sammensatte, historisk specifikke og heterogene arbejde dermed forvandlet til såvel en ideologi som et magtinstrument, som den franske Marx-ekspert Maximilien Rubel har formuleret det (8-11). I løbet af dette historiske forløb kæmpede en lang række dissident-marxister fra venstrekommunister til situationister og mange antikolonialister forgæves imod denne reduktion. I forlængelse af disse er det nyttigt at huske på, at termen marxisme oprindeligt blev introduceret af Bakunin som en kritik af Marx og hans støtter i Første Internationale. Og Marx udtalte som bekendt, ifølge Engels, i slutningen af 1870'erne, at han helt sikkert selv ikke var marxist, men det afholdt ikke efterfølgende generationer af socialister og kommunister fra at forvandle termen til et adelsmærke for dem, som dedikerede sig til at foranstalte en gennemgribende transformation af det kapitalistiske samfund, men som desværre sjældent gjorde det. Det var denne udvikling, som i 1950 fik den tyske rådskommunist Karl Korsch til at konkludere, at "alle forsøg på at genetablere den marxistiske lære som helhed og i dens oprindelige funktion som teori for arbejderklassens sociale revolution er i dag reaktionære utopier" (251).

grad, at såvel den etablerede som den anden arbejderbevægelse i løbet af det 20. århundrede var endt med at identificere klassekampens subjekt med den mandlige industriarbejder (Endnotes). Det kom karikeret til udtryk i den sovjetiske agitprop, hvor bredskuldrede murere eller fabriksarbejdere lagde byggestenene til det moderne socialistiske samfund (*Buck-Morss, Dreamworld and Catastrophe*). Der fandt ganske vist hele tiden en intens diskussion sted inden for rammerne af marxismens forskellige retninger, leninisme, stalinisme, syndikalisme, rådskommunisme etc., men stats- og partimarxismen, som var den dominerende op gennem det 20. århundrede, lagde alle sine æg i fabriksarbejderens kurv, selv efter Den Russiske Revolution, der som bekendt ikke ligefrem fandt sted i en af de højt udviklede økonomier, men i en agrarøkonomi (Bordiga).

Hvis det globale maj '68 var en delvis genopdagelse af den revolutionære proletariske offensiv fra 1917-1921, var det også en forskydning af denne henimod et mere sammensat kapitalnegerende agentur. Det var i høj grad unge, migranter og kvinder, der gik på gaden i løbet af 1960'erne. Den traditionelle arbejderbevægelse var for en stor dels vedkommende fusioneret med efterkrigstidens socialstat eller velfærdssamfund i den vestlige verden, og da de nye stridige subjekter afviste hele denne konstruktion, der ganske vist havde forbedret store dele af de lokale arbejderklassers hverdagsliv, men hvilede på et højst ulige verdenssystem, så inkluderede kritikken også den etablerede arbejderbevægelse og dens organisationer. Det såkaldte nye venstre var en afvisning af det vestlige konsumsamfund og dets konforme livsstile, hvor kvinder stadigvæk var underkastet manden i hjemmet, og hvor unge var objekter for en gerontokratisk politisk elites styre. Maj '68 var en afvisning af den etablerede arbejderbevægelse og dens institutioner og partier, som udgrænsede og opdelte proletariatet i 'rigtige' arbejdere og alle de andre, pjalteproletarerne og kvinder, børn, racialiserede og koloniserede subjekter, bønder etc. Men det var også en afvisning af det sovjetiske partidiktatur, det var en global begivenhed, hvor Den Kolde Krigs dikotomi blev udfordret.

Frantz Fanons kritik af Marx' og marxismens affejning af pjalteproletariatet var en tidlig problematisering af den revolutionære traditions eurocentriske måde at forstå revolutionære kampe på:

De mennesker, som befolkningsvæksten på landet og den koloniale ekspropriation har tvunget bort fra fædrene jord, cirkulerer utrætteligt rundt om de forskellige byer, mens de håber en dag at få adgang til dem. Det er blandt disse masser, det er i slumkvarterernes befolkning, hos pjalteproletariatet, at opstanden finder sin vej ind i byerne. [...] Pjalteproletariatet udgør en af de mest spontant og mest radikalt revolutionære kræfter i et koloniseret folk (184).

Lidt senere påpegede radikale feminister som Carla Lonzi og Monique Wittig, i hvor høj grad den revolutionære tradition, og i særdeleshed marxismen, også var kendetegnet ved en eksklusion af kvinder. Marxismens vision om frigørelse var begrænset, da den var funderet på relationen mellem herre og slave, men ikke tog højde for forholdet mellem mand og kvinde. Realiseringen af den kapitalistiske produktionsmådes potentialer ville derfor ikke være en reel frigørelse. Dialektikken var i virkeligheden en fælde, skrev Lonzi (34).

Med det nye venstre blev klassekampen til klassekampe i flertal, hvor heterogene erfaringer indgik i en overskridende koalition. Hvad vi i dag lidt akademisk (og misvisende) måske vil tale om som intersektionalitet.⁴ Pointen var, at det revolutionære subjekt ikke var givet på forhånd, men ville opstå i det revolutionære brud og ofte på baggrund af helt andre erfaringer end fabriksarbejderens. Køkkenet eller viadukten, hvor unge mænd mødes og dyrker sex, og kolonien var lige så vigtige som fabrikken. Feminismen og postkolonialismen var de to måske vigtigste udtryk for dette opbrud, som også inkluderer fænomener som Jacques Derridas dekonstruktion og Gilles Deleuze og Félix Guattaris begærsfilosofi. De var alle enige om at forholde sig kritisk til marxismens 'økonomisme' og fremhævede alle de andre konflikter, som kendetegner et kapitalistisk samfund fra racialisering til sexismen og heteronormativitet. Eksemplarisk for denne udvidelse af marxismen begyndte mange, ikke mindst i Italien, hvor den politiske

4 Fordi forestillingen om intersektionalitet hviler på en implicit opgivelse af det revolutionære perspektiv. Som Elsa Dorlin skriver, tenderer intersektionalitetsteorien til at blive hængende i en analyse af sammenvævningen af former for dominans uden at fremsætte en analyse af, hvordan disse afvises. Dermed tenderer den paradoksalt nok til at forvandle dominansformerne til stabile positioner (Dorlin).

avantgarde var mest radikal og eksperimenterende, efter maj '68, i forlængelse af Foucault og Deleuze, at tale om "mikropolitik", altså hvordan forskellige former for ulydighed og modstand hele tiden underminerede magten. Der var ikke nogen omnipotent og alvidende magt, ikke engang økonomien fungerede på den måde i det kapitalistiske samfund, i stedet var der multiple instanser af modstand og oprør mod disciplinering og normalisering (Foucault, "Støvet og skyen" 26). For såvel de feministiske grupper som de andre såkaldte "opkomne subjektiviteter", der ønskede at leve 'kunstnerisk', flipperne, undergrunden og 'storbyindianerne' i Bologna 1977, var hverdagslivet og det private vigtige rum for kamp og var ikke underordnet økonomien eller det politiske. Det handlede netop om at udfordre den kapitalistiske euromodernitets opdelinger af det menneskelige (og mere end menneskelige) liv. Det var et opgør med 'rigtig politik' og en afvisning af arbejderbevægelsens fiksering på forholdet mellem lønarbejde og kapital (Di Paola 74).

Kritikken af forestillingen om det revolutionære subjekt tog således mange former – fra begærersfilosofiens forsøg på at finde alternative subjektiviteter til den svage tæknings eksplicite affirmation af en ny konjunktur (Vattimo). Men fælles var kritikken af det kritiske subjekt.⁵ Det var ikke længere muligt at agere kritisk, som blandt andre Jean Baudrillard beskrev det i sine bøger fra midten af 1970'erne: *Le miroir de la production* og *L'Échange symbolique et la mort*. Selv de mest subtile forsøg på at agere kritisk på en ny måde kom til kort, jævnfør Baudrillards kritik af Foucault i *Oublier Foucault*, hvor Baudrillard viste, hvordan forsøg på at tænke en molekylær modstand og lokal indisciplin i virkeligheden blot afspejlede den omorganisering af økonomien, der fandt sted på dette tidspunkt (34). Forsøgene på at tænke frigørelse uden for stat og kapital reproducerede blot det nye akkumulationsregime. Løsningen var derfor at forlade den kritiske position.

5 Det er ikke muligt her at redegøre for, hvordan kritikken af det historiske subjekt og forestillingen om revolution hænger sammen med kritikken af subjektet i det 20. århundredes filosofi og tænkning, men spørgsmålet om subjektet som to forskellige, men forbundne processer – *subjectum* og *subjectus* – af underkastelse og suverænitæt gennemkrydser naturligvis den kritiske analyse af det kritiske subjekt. For en glimrende analyse af subjektet som filosofisk problem, se Balibar.

I et teoriehistorisk tilbageblik kan vi sige, at forbindelsen til de strategiske (og politiske) sammenhænge tenderede til at glide i baggrunden med såvel den postmoderne tænkning og dekonstruktionen som postkolonialismen, ligesom analysen af den kapitalistiske økonomi blev langt mindre vigtig. I retrospektiv kan det se ud, som om kritikken af den historiske materialisme åbnede døren for en besinden sig på kapitalismen. Mange af kritikkerne af den kritiske position var funderet på en forestilling om, at kritik forudsætter en umulig position uden for systemet. De mange eksperimenter i 1960'erne var endt med en ironisk kritik af og syret afsked med arbejderbevægelsens institutioner og organer, som tydeligvis ikke udgjorde et alternativ, hvilket de selv havde påstået op gennem det 20. århundrede. Derfor var det nødvendigt at forlade dem: "Efter Marx, juni", som 'storbyindianerne' skrev på murene i Bologna. Det var nødvendigt at opgive dialektikken. En følgeskade af den nødvendige kritik af den marxologiske analysemodel var imidlertid, at kapitalen og dens bevægelseslove lige så stille gled ud af billedet.⁶

SUBJEKTIVERING

Et af de mest interessante nyere forsøg på at tænke et politisk brud efter det kritiske subjekt er af den franske filosof Jacques Rancière, som siden begyndelsen af 1980'erne har udviklet en teori om, hvad han kalder "politisk subjektivering". I forlængelse af Rancières opgør med sin lærer på École Normale Supérieure i begyndelsen af 1970'erne, den franske strukturelle marxist Louis Althusser, og dennes distinktion mellem videnskab og ideologi, som bl.a. medførte, at Althusser affejede de studerendes besættelse

6 Jeg har selv analyseret denne udvikling med fokus på den vestlige marxisme og dennes kritik af den historiske materialismes måde at tænke historien på som en fremadskridende udvikling i 'sidste' (i mange sammenhænge desværre også 'første') instans determineret af økonomien i *På råbeafstand af marxismen*. Den nødvendige analyse af kultur (i forlængelse af de britiske kulturstudier er kultur samlebetegnelse for alle de mange fænomener, den historiske materialisme nonchalant henviste til overbygningen) endte paradoksalt med at 'naturalisere' kapitalen.

af Sorbonne i maj '68, har Rancière vedholdende problematiseret en kritisk position, der udlægger verden og forklarer, hvad der er sandt eller falsk. Ifølge Rancière er filosoffer fra Platon over Marx til Althusser kendetegnet ved at sætte sig i scene som dem, der udlægger verden og forklarer, om der sker noget, som Althusser gjorde det efter maj-juni 1968, hvor han, i overensstemmelse med det franske kommunistpartis udlægning, forklarede, at der faktisk ikke var sket noget af betydning. I en af sine tidlige bøger kalder Rancière denne position for "filosofkongen": Filosoffen fastholder konsekvent de uvidende masser i deres ignorance, skelner mellem empiri og viden, hvorved denne paradoksalt er med til at reproducere det allerede eksisterende sociale hierarki (*Le Philosophe et ses pauvres*). Filosofkens kritiske analyse forudsætter, at livet halter bagefter, eller at masserne aldrig rigtigt er på højde med den historiske udvikling, som filosoffen skal udrede og forklare. Som Rancière forklarer det i en kritisk læsning af Marx, bliver denne mere og mere træt af de håndværkere og arbejdere, der i 1840'erne forestiller sig, at de allerede er i færd med at leve kommunistisk, men ikke forstår de grundlæggende aspekter af den kritiske analyse af den kapitalistiske produktionsmåde og de strukturelle betingelser for dens ophævelse (*Le Philosophe et ses pauvres* 12). Kommunismen kommer senere, der er forskellige faser af udvikling, og det er for tidligt at leve anderledes. Proletariatet er udstyret med en revolutionær mission på grund af objektive forhold, ikke gennem levet erfaring. Rancière afviser denne analyse og forsøger derimod at være affirmativ over for "den alt for lette kommunisme", der hverken tager form af koordinerede angreb på statsmagten eller alenlange teoretiske analyser, men som finder sted i hverdagslivet i små glimt af æstetiske forskydninger, hvor 'almindelige' mennesker, de lavere klasser, agerer kreativt på den ene eller den anden måde, digter eller fælder en æstetisk smagsdom og derved udfordrer den naturaliserede deling af det sanselige, ifølge hvilken kun nogle udvalgte kan digte, forstå kunst eller agere politisk. Arbejdernes liv er ikke kun det arbejde, de udfører, og den revolution, de på et tidspunkt er udset til at gennemføre. De lever allerede et andet liv i dette liv, når de (dag)drømmer, skriver historier og spiller musik, som de håndværkere og arbejdere, Rancière analyserer i *La nuit des prolétaires*, gør det i 1830'ernes Lyon og Paris.

Kritikken af filosofkongens paradoksale bekræftelse af en ulige verden udvides senere til en analyse af den kritiske position i den (anti)kunstneriske avantgarde. I essaysamlingen *Le spectateur émancipé* forklarer Rancière, hvordan avantgardemodernismen på besynderlig vis ender med at reproducere filosofkongens gestus og ligeledes lukker de besiddelsesløse inde i deres mangel. Avantgardister som Bertolt Brecht og Guy Debord forsøger på hver sin måde at aktivere beskueren, enten gennem didaktiske lærestykker, der konsekvent afbryder en teatralisk indlevelse i skuespillerne og stykkets handling til fordel for udviklingen af en undersøgende, nærmest videnskabelig indstilling hos beskueren, eller gennem provokerende aktioner uden for kunstinstitutionen, hvor beskueren bliver skaber af sit eget liv i en radikal afvisning af de forførende repræsentationer, som koloniserer hverdagslivet og den menneskelige forestillingsevne. For såvel Brecht som Debord handler det om at overvinde den kontemplative omgang med det kvasi-auratiske kunstobjekt, hvor beskueren betragter det modernistiske kunstgenis kreative arbejde. Beskueren er passiv og skal aktiveres. Kun sådan kan kunsten overvinde sin relative autonomi og være tro mod sin 'oprindelige' funktion som en reel kritik af et kapitalistisk samfund kendetegnet ved en opdeling af det menneskelige liv. Problemet er imidlertid, påpeger Rancière, at kritikken finder sted på baggrund af en forkert karakteristik af beskueren. Denne forstås konsekvent som ikke blot passiv, men så forankret i fremmedgørelse og uvidenhed, at det næsten fremstår umuligt at aktivere vedkommende. Det er derfor, der er brug for avantgarden: Avantgardens opgave er at rydde ud i alle vildfarelserne og etablere et teater uden beskuerer. Beskueren skal så at sige reddes fra sig selv.

Den betragtning eller kontemplation, Debord undsiger, er betragtningen af en fremtræden, adskilt fra sin sandhed, den er det lidelsens skue, som frembringes af denne adskillelse. [...] Hvad mennesket betragter i skuespillet, er den aktivitet, som er blevet det frataget, dets eget væsen, som er blevet fremmed, vendt imod det selv og nu organiserer en kollektiv verden, hvis virkelighed er denne tabte beherskelse (Rancière, *Den frigjorte beskuer* 16).

Samfundet er et dårligt teater, hvor mennesket bombarderes med repræsentationer, der både forhindrer vedkommende i at se verdens splittethed og sit eget hverdagsliv. Og der er ikke nogen udvej. Den etablerede smag

rekuperer ethvert forsøg på at udfordre tingenes tilstand. Derfor er den nødvendigvis melankolske avantgardist tvunget til hele tiden at påpege, hvor dumme masserne er og så desperat forsøge at aktivere dem. Den hyperkritiske avantgarde vil gøre alt for at vække beskuerne fra deres søvn, men det er umuligt, skriver Rancière, for den grundlæggende præmis for den kritiske avantgarde er, at beskuerne slet ikke ved, de er ufrie. Og derfor aldrig formår at frigøre sig. Tesen om skuespillet bekræfter på den måde systemets omnipotens og efterlader konsekvent massen som et subjekt uden hoved og avantgarden som et hoved uden krop (Bolt, "The Self-Deconstruction").

Det er lærerens rolle at ophæve afstanden mellem sin egen viden og den uvidendes uvidenhed. [...] Uheldigvis kan han kun overvinde afstanden ved hele tiden at gendanne den. For at erstatte uvidenhed med viden er han hele tiden nødt til at være et skridt foran og placere en ny uvidenhed imellem sig selv og eleven (Rancière, *Den frigjorte beskuer* 18).

Over for denne konstitutive ulighed, som Rancière finder i såvel Althusers ordensfilosofi som Debords radikale avantgardisme, sætter han en radikal lighed, ifølge hvilken alle kan tale, alle kan tænke. Den vertikale rangorden, som det kritiske subjekt hele tiden samtidigt forudsætter og forgæves forsøger at overvinde, opløser Rancière i en flad verden, hvor der ikke længere er noget at trænge ind i og afsløre. Det er en afsked med den modernistiske dybdemodel, hvor det er kritikens opgave at gennembryde en tom og falsk overflade og finde et skjult indhold, det ubevidste, produktionsbetingelserne etc. "Jeg forsøger at tænke i termer af horisontale distributioner, kombinationer mellem mulighedssystemer, ikke i termer af overflade og grund", som han siger ("The Janus-Face" 49). Derfor skriver Rancière sig sammen med en række undselige historiske skikkelser som snedkeren Gauny og læreren Jacotot. Metode og objekt smelter sammen hos Rancière, der ikke udvikler en egentlig metode eller lære, men skriver en art "historicistisk fænomenologi om lighedens forekomster" (Badiou 194).

Rancière forsøger at foretage en bevægelse fra en afmystificerende gestus, hvor massens illusioner afsløres, til en anarkistisk affirmation af alles evne til at tænke og agere og derved udfordre de sociale roller, de er

blevet tildelt. Det er en radikal lighed, som ikke restløst lader sig indskrive i begreber som klassekamp, revolution eller parti. På den måde placerer Rancièr sig uden for den historiske materialisme og dens måde at tænke historiske forløb på. Det handler ikke om at afdække nogen objektive kausaliteter, der før eller siden vil manifestere sig som klassekamp eller den sidste krise, men om at være affirmativ over for overraskende brud, der pludseligt ryster det fortrolige og viser, at de uvidende ikke blot er klar over de sociale hierarkier, men også formår at udfordre dem.

Rancièr's bøger og tekster er fyldt med eksempler på sådanne udfordringer fra arbejdere i 1830'erne, der drømmer om at være kunstnere, til de studerende i maj-juni 1968, der går rundt i Paris' gader og synger, at de er tyske jøder. I overensstemmelse med Rancièr's aversion mod ordenstænkningens sociologiske determinisme sker der en afidentifikation, når de studerende forlader klasseværelset og går på gaden, kæmper imod politiet eller demonstrerer. For Rancièr er det vigtige, at de studerende bliver til noget andet end den funktion, de er udstyret med (*Ti teser* 90). Og det er ikke som studerende, at der sker en mobilisering. Deres identifikation som tyske jøder skal tages for gode varer: Idet de går på gaden, bryder de med den strukturering, ifølge hvilken de er studerende, som følger undervisning, studerer og uddanner sig for at indtage deres plads som funktionærer på det franske arbejdsmarked.⁷ Det fiktive udsagn er virkeligt, kan man sige, de er ikke længere studerende, men noget andet og mere.

Rancièr kalder i forlængelse af Foucault denne proces for "politisk subjektivering". Hvor Althusser detaljeret beskrev, hvorledes det selvbevidste og handlende subjekt var et resultat af en interpellation, hvis arbejde forblev usynligt (57), så beskriver Rancièr, hvordan mennesker manifesterer sig som et overskud i forhold til samfundets roller og dukker op andre steder, end det er meningen, de skal befinde sig. Hvor der finder en subjektivering sted: Pludselig er de, der ikke får løn for at være kreative,

7 De studerendes slogan var naturligvis også en kritik af den franske stats forsøg på at udvise Daniel Cohn-Bendit, en af de ledende studenterektiver. For Rancièr er det væsentlige imidlertid, hvordan de studerende tager fat i et "tomt ord" og bruger det til at udfordre delingen af det sanselige (*Ti teser* 91).

kunstnere, og pludselig er de, der får betaling for ikke at tage del i diskussionen om indretningen af samfundet, politiske. Virkelighed og fiktion glider over i hinanden, og anonyme skæbner frigør sig. De forlader ikke blot 'den naturlige orden', men viser, at den kan ændres, at kompetencerne kan fordeles på en anden måde. At arbejderne eksempelvis er digtere, eller migranter uden papir er fuldgyltige medlemmer af det franske samfund.

Rancières politiske subjektivering er et af de mest interessante samtidige forsøg på at tænke radikalt antihierarkisk – snedkeren Gauny fælder en æstetisk smagsdom, når han standser i sit arbejde og kigger ud ad vinduet – men han går så langt i sin antisociologiske insisteren, at den tenderer til at gøre bruddet mellem agens og historie absolut. Ved at betone, at subjektiveringen er en begivenhed, der aldrig kan aflæses af de historiske omstændigheder, er Rancière faretruende tæt på at hypostasere bruddet mellem subjekt og kontekst. Samtidig er der en risiko for, at den intellektuelle frigørelse altid allerede har fundet sted, den anarkistiske lighed er jo konstitutiv, den går forud, den er netop ikke et mål, det er ikke et program, der skal realiseres, men en forudsætning, der skal aktualiseres. Derved forvandles bruddet til "det politisk transcendentale invariant", som Antonia Birnbaum påpeger (22). Ligheden er mere forudsætning end produktion. Betegnelserne dækker jo aldrig de faktiske kroppe, der er noget mere, end politiet siger, de er. Det sanselige kan altid deles på en anden måde, men sker det? Det er, som om den allerede etablerede orden i mindre grad ændres, end den virtuelt altid allerede er transformeret.⁸ Arbejderne lever anderledes om natten, men om morgenen skal de stadigvæk på arbejde.

Opgraderingen af 'fiktion' som materielle omorganiseringer af tegn og repræsentationer, "forholdene mellem det, man ser, og det, man siger, mellem det, man gør, og det, man kan gøre" (Rancière, *Den frigjorte beskuer* 188), gør det muligt at afvise stort set alle institutionelt sanktionerede hierarkier, men det medfører også, at økonomiske forhold næsten ikke spiller nogen rolle. Rancière har således ikke meget at sige om kapitalens

8 I Rancières skrifter om kunst og æstetik er dette særligt tydeligt, idet det æstetiske regime allerede i sig selv er kendetegnet ved en grundlæggende radikal åbenhed, hvor alt kan være kunst.

bevægelseslove. Kritikken af den politiske økonomi og alle dens begreber finder ingen anvendelse hos Rancière, der foretrækker at operere på et symbolsk og kulturelt niveau. I forlængelse af den postmoderne optøning af marxismens totaliserende analytiske tendenser har Rancière naturligvis ret i, at kapitalen langt fra determinerer alle forhold, men helt at undlade at inkludere den i analysen er imidlertid at gå meget langt i den modsatte retning.

SORTHED/SORTE LIVSFORMER

For Rancière som for flere andre postalthusserianske filosoffer som Alain Badiou og Ernesto Laclau går kritikken af den historiske materialisme og det historiske subjekt gennem en opprioritering af den politiske begivenhed, der unddrager sig den sociale orden. Dette skridt åbner et radikalt horisontalt felt for politisk handling, men det har også visse omkostninger. I den ranciørske begivenhedsfilosofi tenderer specifikke historiske erfaringer nemlig til at blive eksempler på delen-uden-del. Der sker en formel reduktion, hvor kvinders kamp for retten til egen krop eller kampen for ophævelsen af slaveri blot bliver eksempler på den sociale ordens fravær af fundament. Alle konflikter, uanset hvor forskellige de er, fra Gaunys ubekymrethed over Den Algierske Befrielseskamp til Majrevolten, bliver det samme: en fortsat og uafgørlig kamp mellem orden og delen-uden-del.

En af de teoridannelser, som forsøger at undgå denne formelle reduktion, er den sorte radikale tænkning, som tager udgangspunkt i slavegørelsen af afrikanere og den fortsatte anti-sorte vold, afrikanskamerikanere og andre subjekter racialiseret som sorte udsættes for, og på den baggrund udvikler en forestilling om en frigørelse for sorte, der bygger på slavemodstand, *marronage* og *quilombos*-samfund. Udgangspunktet for denne kritik er marxismens manglende evne til at analysere den kolonial-raciaale vold. Som den afrikanskamerikanske politiske filosof Cedric Robinson beskriver i sin *Black Marxism: The Making of the Black Radical Tradition*, er marxismen forblevet uløseligt knyttet til den europæiske civilisation og har derfor været ude af stand til overbevisende at analysere slavegørelsen af afrikanere og den kolonial-raciaale vold, der var en konstitutiv del af ikke blot den

europæiske imperialisme, men kapitalismen i det hele taget. Marxismen analyserer den kapitalistiske produktionsmådes iboende modsigelser med henblik på en overskridelse af denne, men den formår ifølge Robinson ikke at redegøre for den fortsatte eksistens af racisme. Allerede eksisterende former for racial forskelsgørelse, der retfærdiggjorde undertrykkelse og ulighed, forsvandt ikke med overgangen fra feudalisme til kapitalisme, skriver Robinson. Da Marx og Engels satte deres lid til det moderne samfunds rationaliseringsproces, overså de de nye former, som den raciale forskelsgørelse antog i takt med, at kapitalismen bredte sig (Robinson 2). Det er således spørgsmålet, om marxismen kan bryde med den europæiske civilisations arv og dermed også bidrage til sort frigørelse.

En af de vigtigste nyere repræsentanter for denne sorte radikale tænkning er digteren og teoretikeren Fred Moten, som i en række bøger har udviklet en original idé om sorthed som både radikal udelukkelse og en særlig frisathed. I forlængelse af Robinson og den såkaldte afropessimisme, ikke mindst Saidiya Hartman og Frank B. Wilderson III, er udgangspunktet for Moten en anden måde at forstå slavegørelse på, der i mindre grad fokuserer på slaveri som udbytning og mere på, hvordan slavegørelsen var en antropologisk proces, hvor afrikanske mennesker blev forvandlet til fungible ting, der kunne sættes til at arbejde og reproducere, men også blev objekter for alskens former for vold og destruktion.

Ifølge afropessimismen hænger den moderne forestilling om mennesket uløseligt sammen med forestillingen om den sorte slave. Modsætningen er konstitutiv for euro-moderniteten. Den vestlige verden er bygget på en inkluderende eksklusion af sort ikkeværen. Ifølge afropessimisterne produceres det sorte menneske som sort kød, der er fanget i en tilstand af "social død" (Wilderson 36). Der findes ikke noget subjekt, som er sort. Det er en selvmodsigelse. At være sort er at være radikalt udelukket, berøvet muligheden for at være et subjekt med selvbevidsthed og agens. Slavegørelsen producerede dem som kød, ikke en krop med juridisk status, som kan indgå i en politisk offentlighed og kæmpe om politisk anerkendelse. Den sorte kan ikke optræde som "juniorpartner i civilsamfundet" (Wilderson 23). Som Moten formulerer det, er "sorthed det sted, hvor absolut intethed og tingenes verden konvergerer" (Harney og Moten 95).

For afropessimismen som for Cedric Robinson udgør Mellempassagen ikke blot en historisk, men en art ontologisk cæsur, hvor et sort subjekt produceres, men produceres som fravær. Det sorte subjekt er forvandlet til et stykke sort kød, reduceret til løvsøre eller til en talende vare. Slavegørelsen var ikke en hændelse, der tilfældigvis skete for sorte mennesker, men en ontologisk proces, hvor den sorte blev tømt for enhver personlig, kollektiv og historisk erfaring. Og denne begivenhed er aldrig blevet afsluttet, der har ikke fundet nogen juridisk proces sted, hvor denne helt særlige tort er blevet vurderet og udmålt, straffet og erstattet. I stedet har slavegørelsen antaget andre former. Som Saidiya Hartman formulerer det: "Slavegørelsen har etableret en målestok for mennesket og en hierarkisering af liv og værdi, der endnu mangler at blive omgjort" (16). Formel lighed dækker således over fortsat, endda intensiveret vold, prekaritet og elendighed (Sexton 66).

Afropessimisternes radikale analyse af den antisorte struktur punkterer med stor kraft enhver forestilling om en 'politisk' løsning på slaveriets efterliv i USA. Det er ikke et spørgsmål om (flere) politiske rettigheder, en bedre uddannet politistyrke, en sort præsident eller bedre adgang til arbejdsmarkedet, antisortheden er konstitutiv. Og der er ikke nogen 'demokratisk' løsning på problemet, deraf også den voldsomme debat, som afropessimismens performativt udsigtsløse analyser har rejst i en US-amerikansk akademisk og aktivistisk kontekst.⁹

Udgangspunktet for Moten er det samme som for Hartman, Wilderson og de andre afropessimister: en konstatering af den altomfattende vold, den sorte har været og er udsat for. Men Moten tager denne negative analyse om den strukturelle antisorthed og giver den et overraskende tvist, hvorved den bliver til en teori om en subjektivitetsform, der afviser det, den er blevet

9 Frank B. Wilderson III insisterer konsekvent på umuligheden af at omgøre den antisorte struktur. Afropessimismen afviser enhver optimistisk læsning af muligheden for en anerkendelse af sort humanisme. Kun en altomfattende transformation af verden, som den eksisterer, vil gøre noget sådant muligt. Som talrige analytikere har påpeget, tenderer Wilderson til at totalisere sociale praksisser, der er historisk specifikke. Omvendt er der en tendens til, at mange kritikere af afropessimismen ofte glemmer, hvor genstridige og uløselige specifikke historiske konflikter faktisk kan være.

nægtet, nemlig subjektivitet, og gør det til et nyt modstandsparadigme. Moten følger Wilderson og de andre hele vejen, læser, kommenterer og omformulerer afropessimisternes totaliserende analyser af den antisorte vold, affirmerer dem og tilslutter sig dem, men han bruger dem til at skitserer en teori om en radikalt antagonistisk subjektivitetsform, der hele tiden er på vej væk fra enhver institutionel anerkendelse og tilfangetagelse. Den kontinuerlige terror og perverse negrofobi, som den sorte krop udsættes for, hvad Moten kalder "inkorporativ eksklusion" (*Stolen Life* 215) åbner for en paradoksal exitstrategi, hvor umulighedsbetingelse bliver til mulighedsbetingelse, hvor fraværet af subjektstatus bliver til en ny social livsform uden for staten og dens institutioner fra plantagen og fængslet til parlamentet.

Det er ofte analyser af jazz, kunst og poesi, som gør det muligt for Moten at bruge den voldsomme negation af sort identitet som trædesten for formuleringen af en anden forståelse af et sort subjekt, som ikke er et subjekt i traditionel moderne forstand. Forholdet mellem jazzsaxofonisten, der spiller en solo, og bandet, der akkompagnerer solisten, er eksemplarisk for Moten, som beskriver det som "en differentiell integritet i og med enheden" (*The Universal Machine* 69). Solisten er ikke et autonomt individ med en indre bevidsthed, der kan træde ud i verden og gøre den til sin. Det er ikke euro-modernismens romantiske kunstnergeni, der suverænt (gen)skaber verden i sit billede. Det sorte subjekt, Moten beskriver, er en figur, der har givet afkald på idéen om interioritet til fordel for en idé om en åben kollektiv skabelse, hvor solisten og bandet både er et hele, men også adskiller sig.

Det er ikke en letkøbt kvasi-modernistisk idé om kunstnerisk skabelse, Moten skriver frem. Den vedholdende og konsekvente reduktion af slaven lader sig ikke overvinde, det betoner han konsekvent, så det er med udgangspunkt i den radikale tømning af individualitet – at slaven aldrig kan blive et subjekt – at der opstår noget andet, som ikke lader sig indskrive i euro-modernitetens kategorier og tankeformer.

Kun ved at være affirmativ over for den radikale nægtelse af subjektstatus, ved at indvillige i afvisningen, er det muligt at forstå den sorte livsform, skriver Moten. Sorthed er derfor ikke noget, man kan besidde eller eje, det er "en åben kollektiv væren" på baggrund af en kontinuerlig

terroristisk fratagelse af agens. Derfor betoner Moten også gang på gang, at "sorthed ikke kan reduceres til sorte mennesker" (*The Universal Machine* 67). Sorthed er hverken en identitet eller en ejendom. Det er en performance, hvor de, der er frataget subjektstatus, producerer "en altid åben enstemmighed", som tager afsked med behovet for et selv (95).

Mennesker racialiseret som sorte har en privilegeret adgang til sorthed gennem slavegørelsens forvandling af dem til ting, men det er ikke deres identitet. Solidaritet eksisterer ikke som en funktion af en identitet, den er ikke givet, men skal netop skabes i aktuelle kampe (Moten, *Stolen Life* 223). Det er en identitetspolitisk fejlslutning at identificere sorte mennesker med sorthed som berøvelse og destruktion, det er Motens kritik af Fanon i det hundrede sider lange sidste kapitel i *Consent not to be a single being*, Motens trebindsværk fra 2018.¹⁰ Fanon ser kun den kolonial-rationale vold som en negation, der skaber et fravær af væren i det sorte ikke-subjekt (Moten, *The Universal Machine* 160). Moten argumenterer for, at negationen løbende har antaget form af en sort socialitet, et sort liv, der virtuelt skaber en anden verden i denne verden. Motens sorthed bliver på den måde en generel teori om en anden subjektivitetsform, der angår kampen mod euro-modernitetens epistemiske og politiske former. Som han formulerer det, er indsatsen suverænitet på et individuelt såvel som et geopolitisk niveau: Sorthed er en afvisning af såvel borgeren som nationalstaten, hvad han et sted kalder "en ny internationale for oprørske følelser" (*Stolen Life* 216) eller et "førogefterparti" (189).

For Moten handler det i stedet om at give afkald på det aldrig indfrieede løfte om at få adgang til at blive et autonomt subjekt, hvorved racialiserings negative bestemmelse af den sorte som social død også forkastes til fordel for andre muligheder, som han ser i solisten, men også i den sorte radikale traditions kampe mod kolonial-rationale vold. Som han formulerer det i en typisk detaljeret og svimlende samlæsning af Fanon og jazzpianisten Cecil Taylor: "Taylor taler om og ud fra de muligheder indeholdt i det

10 Ligesom det er Motens kritik af Wilderson. Moten forsøger at være affirmativ over for Wildersons radikale analyse af sorthed, men udvider den til en mere generel subjektteori om ufuldstændighed.

sociale liv, som Fanon taler om, og som han først og fremmest taler om som negation og umulighed" (*The Universal Machine* 160). Taylor opfinder noget ud af intet, skaber med udgangspunkt i en afvisende accept af den inkorporative eksklusion, som forudbestemmer den sorte til aldrig at blive en del af den politiske sfære. "En sådan afvisning, en sådan dissens tager form af en fælles affirmation, en åben konsensus givet i den usandsynlige, mere end u/mulige, indvilligelse i, med Glissants ord, 'ikke at være et enkelt væsen'" (Moten, *The Universal Machine* 136).

Den sorte canadiske kulturhistoriker Rinaldo Walcott argumenterer i bogen *On Property* for, at forestillingen om abolitionisme i dag skal forstås som en erstatning for kommunisme. Kommunismens kapitalnegerende perspektiv fortsætter nu med udgangspunkt i den sorte erfaring af slavegørelse og fortsat dominans (Walcott 11). Vi kan på den baggrund måske beskrive Motens sorthed som en abolitionistisk kommunisme, hvis vi med kommunisme forstår en samfundsomvæltende praksis, som inkluderer en opgivelse af såvel ydre som indre institutioner, inklusiv det moderne subjekt, som den sorte krop aldrig fik adgang til.

I modsætning til Rancière fastholder Moten den konkrete henvisning til den sorte krop, der er blevet nægtet repræsentation, og han formår også at beskrive, hvordan dominans og udbytning virker sammen. Den udvidede forståelse af sorthed står ikke uimodsagt (Ajari). Pointen for Moten er at fastholde det radikalt institutionskritiske perspektiv – den sorte krop kan ikke inkluderes i den politiske orden – men også indgå i en samtale om relationen mellem historiske og igangværende kampe. På den måde indgår afropessimismens performative separatisme i en åben og prøvende, men ofte meget konkret aktivisme, hvor subalterne kampe ikke udelukker, men potentielt krydsbestøver hinanden.

EMANCIPATION UDEN SUBJEKT

For et mere traditionelt emancipatorisk marxistisk perspektiv kan det være svært helt at se, hvordan Motens kreative opgivelse af selvbestemmelse og politisk suverænitæt kan blive et varigt politisk projekt, men en af pointerne med den paradoksale affirmation af afvisningen af subjektet er naturligvis

at bevæge sig væk fra modernitetens teleologiske programmatisme, der konsekvent fokuserede på mål og resultater. Det er kun for så vidt, vi tænker det kritiske subjekt med udgangspunkt i en grundlæggende flertydighed, der aldrig finder sin mening i en fast form, at vi kan redde det kritiske perspektiv og dets agentur, der alt for længe var låst fast i oppositionen mellem det moderne subjekt og dets racialiserede og terroriserede anden. Vi kan måske forstå det i forlængelse af Robinsons kritik af marxismen som en forskydning af proletariatets indeni-og-imod kapitalismen til en hinsides-og-imod euro-modernitetens subjekt.

Hvis det 20. århundrede og drømmen om en ny verden fremstår som ét langt mareridt, som T.J. Clark nedslået konstaterer i "For a Left With No Future" (8), er det ikke så underligt, at de sidste årtier af århundredets teori-dannelser, fra strukturalisme og dekonstruktion til den postkoloniale teori, sætter det kritiske subjekt under pres.¹¹ Det var nødvendigt at undersøge

11 Den palæstinensiske kamp mod israelsk bosætterkolonialisme kan stå som et trist eksempel på den udvikling, som David Scott analyserer, hvor antikolonial opstandsromantik bliver til en tragisk postkolonial situation. I tilfældet med Palæstina afløses en sekulær socialistisk antiimperialisme, i en lang periode repræsenteret af Arafats PLO, af islamistisk militans i skikkelse af Hamas. Kampen mod den israelske stats apartheidstyre antager nu en desperat og millenaristisk form. Med henvisning til forløbet i Palæstina kan vi udvide Scotts analyse og notere os, hvordan den antikoloniale modstands sammenbrud i Mellemøsten (men også andre steder) i høj grad også er et spørgsmål om en kontrarevolutionær dynamik, hvor Israel oprettes som en jødisk stat for at sætte en prop i afkoloniseringen. Som venstrekommunisterne fra Théorie Communiste forklarer, er Israel en kontrarevolutionær anordning, der bremser radikaliseringen af Mellemøstens befolkning, militariserer regionen og forvandler millioner af palæstinensere til pjalteproletarer i lejre (ikke blot i Gaza og på Vestbredden, men også i nabolande som Libanon og Jordan). Opløsningen af de postkoloniale staters revolutionære ambitioner er ikke blot historien om forvandlingen af repræsentanter for det lokale småborgerskab til en ny herskende klasse – revolutionære som Amilcar Cabral forudså tidligt i forløbet, at disse ville forråde revolutionen, medmindre de begik selvmord som klasse (41) – men i endnu højere grad spørgsmålet om etableringen af neokoloniale forhold som erstatning for kolonialisme og imperialisme. Som antropologen James Ferguson skriver, har den seneste runde af verdensomspændende kapitalistisk omstrukturering ikke givet ret mange lande i det globale syd anden funktion end at tilbyde råvarer (8).

det kritiske subjekt. Ifølge David Scott endte kritikken imidlertid ofte ud i en ukritisk og ahistorisk antiessentialisme, der mistede enhver fornemmelse for strategi og kappede forbindelsen til de politiske kampe. Moten forsøger på interessant vis at bruge antiessentialismen hinsides begavede analyser af den antikoloniale traditions iboende mangler. Det handler simpelthen om at skabe et nyt politisk parti, som ikke er et politisk parti, men et "ekstrapolitisk parti for dem, der ikke har noget parti" (Moten, *Stolen Life* 189). Faktisk er referencerne for Motens nye parti ikke politiske, men musikalske, det er Duke Ellingtons "Harlem Air-Shaft" og nyere jazzkomponister som Vijay Iyer. Det er et parti, der er en fest, en spontan forsamling i et kvarter eller en riot. Der sker således en organisering, der er nogen, der gør noget sammen, men det er noget helt andet end et politisk parti eller en avantgarde. Som Moten proteansk og underfundigt forklarer det:

Dette parti er nyt, fordi det ikke er politisk. Det er det nye politiske parti, der gør en ende på alle politiske partier. [...] Det kan kaldes et *house party*, men det skal ikke få dig til at tro, at 'hus' inkluderer ejerskab: Dette *house party* er for de besiddelsesløse, dem der frasiger sig ejerskab (*Stolen Life* 188).

De subalterne har ikke fundet sig et hjem, men de holder fest, og den bliver vild.

Mikkel Bolt er professor ved Institut for Kunst- og Kulturvidenskab, Københavns Universitet, og forfatter til en række bøger og artikler om de (anti)kunstneriske avantgarder, fascismens æstetisering af det politiske og den revolutionære traditions mellemværende med kunst som revolutionært medium. Seneste udgivelser inkluderer *Dialog med de døde. Essays om avantgarderne og deres efterliv i den politiserede samtidskunst og nyere aktivisme* (Antipyrene, 2023), *Late Capitalist Fascism* (Polity, 2021, spansk oversættelse på Mårholm-Izquierdo, 2023, italiensk oversættelse på Malamente, 2024), *På råbeafstand af marxismen. Studier i den vestlige marxismes selvkritik, udvidelse og afvikling* (Antipyrene, 2019) og *Hegel after Occupy* (Sternberg Press, 2018, fransk oversættelse på Divergences, 2020).

KEYWORDS

DK: postkolonialisme, kritik, revolution, David Scott, Jacques Rancière, Fred Moten

EN: postcolonialism, critique, revolution, David Scott, Jacques Rancière, Fred Moten

AFTER THE CRITICAL SUBJECT

The article revisits the question of the critical subject through a reading of Jacques Rancière and Fred Moten. It starts out by giving an account of a longer historical trajectory where the notions of critique and revolution have run into the ground. David Scott's nuanced analysis of the shift from an anticolonial romantic revolutionary perspective to a tragic postcolonial stance is both affirmed and challenged. Affirmed in so far as Scott's analysis is embedded in a broader historical context, challenged by the presentation of two attempts to think the notion of a critical subject after the disappearance of a previous notion of an antisystemic subject. The second half of the article is a discussion of Rancière's notion of a political subjectivation that is not based on pre-existing identities but is a break with the logic of a functionalist society. Followed by a discussion of Moten's concept of Blackness that follows the Afro-Pessimist reading of the radical dispossession of Blacks but turn it into a possibility for a different kind of community.

LITTERATUR

- Ajari, Norman. "Chair en miettes. Pessimisme, optimisme et tradition radicale noire." *Multitudes*, nr. 89, 2022, s. 149-157.
- Althusser, Louis. *Ideologi og ideologiske statsapparater [Idéologie et appareils idéologiques d'état, 1970]*, oversat af Finn Frandsen og Kasper Olsen, Grus, 1983.
- Arendt, Hannah. *Om revolution [On Revolution, 1963]*, oversat af Joachim Wrang, Klim, 2012.
- Badiou, Alain. *Grundrids af metapolitikken [Abrégé de métapolitique, 1998]*, oversat af Kåre Blinkenberg, Slagmarks Skyttegravsserie, 2007.
- Balibar, Étienne. "Subjetcus/Subjectum". *Citoyen sujet et autre essais d'anthropologie philosophique*, Presses Universitaires de France, 2011, s. 67-84.
- Baudrillard, Jean. *At glemme Foucault [Oublier Foucault, 1977]*, oversat af Finn Frandsen, Rhodos, 1982.
- Bayat, Asef. *Revolution without Revolutionaries: Making Sense of the Arab Spring*. Stanford University Press, 2017.
- Birnbaum, Antonia. *Égalité radicale. Diviser Rancière*. Éditions Amsterdam, 2018.
- Bolt, Mikkel. *Krise til opstand. Noter om det igangværende sammenbrud*. Antipyrene, 2013.
- Bolt, Mikkel. "The Self-Destruction of the Avant-Garde". *The Idea of the Avant-Garde*, redigeret af Marc-James Léger, Manchester University Press, 2014, s. 121-130.
- Bolt, Mikkel. *På råbeafstand af marxismen. Studier i den vestlige marxismens selvkritik, udvidelse og afvikling*. Antipyrene, 2019.

- Bordiga, Amadeo. *Struttura economica e sociale della Russia d'oggi* [1955]. Sinistra.net, <https://www.sinistra.net/lib/bas/progra/stru/index.html>
- Buck-Morss, Susan. *Dreamworld and Catastrophe: The Passing of Mass Utopia in East and West*. MIT Press, 2000.
- Buck-Morss, Susan. *Revolution Today*. Haymarket, 2019.
- Cabral, Amílcar. "A arma da teoria" [1966]. *A arma da teoria*. Editoria Codecri, 1980, s. 21-52.
- Clark, T.J. "For a Left With No Future". *New Left Review*, nr. 74, 2012, s. 53-75.
- Di Paola, Furio. "Dopo la dialettica". *Aut-Aut*, nr. 165-166, 1978, s. 63-103.
- Dorlin, Elsa. "Introduction". *Sexe, race, classe. Pour une épistémologie de la domination*. PUF, 2009, s. 5-20.
- Endnotes. "A History of Separation: The Rise and Fall of the Workers' Movement, 1883-1982". *Endnotes*, nr. 4, 2015, s. 70-192.
- Fanon, Frantz. *Fordømte her på jorden* [*Les damnés de la terre*, 1961], oversat af Adam Diderichsen, Informations Forlag, 2021.
- Ferguson, James. *Global Shadows: Africa in the Neoliberal World Order*. Duke University Press, 2006.
- Foucault, Michel. *Biopolitikens fødsel. Forelæsninger på Collège de France 1978-1979* [*Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France (1978-1979)*, 2004], oversat af Peer Bundgaard, Hans Reitzels Forlag, 2009.
- Foucault, Michel. "Støvet og skyen" ["La poussière et le nuage", 1980], oversat af Carsten Sestoft. *Slagmark*, nr. 66, 2013, s. 19-30.
- Fraser, Nancy. *The Old Is Dying and the New Cannot Be Born*. Verso, 2019.
- Fukuyama, Francis. *Historiens afslutning og det sidste menneske* [*The End of History and the Last Man*, 1990], oversat af Ole Lindegård Hansen, Gyldendal, 1993.
- Furet, François. *Penser la Révolution française*. Gallimard, 1978.
- Gramsci, Antonio. *Fængselsoptegnelser i udvalg* [*Quaderni dekl carcere*, 1929-1935], oversat af Gert Sørensen, Museum Tusulanum, 1991.
- Hall, Stuart. *The Hard Road to Renewal: Thatcherism and the Crisis of the Left*. Verso, 1988.
- Hall, Stuart, Doreen Massey og Michael Rustin. *After Neoliberalism? The Killburn Manifesto*. Lawrence & Wishart, 2015.
- Harney, Stefano og Fred Moten. *The Undercommons: Fugitive Planning and Black Study*. Minor Compositions, 2013.
- Hartman, Saidiya. *Lose Your Mother: A Journey Along the Atlantic Slave Route*. Farrar, Straus and Giroux, 2007.
- Hobsbawm, Eric. "Preface". *The History of Marxism. Vol. I: Marxism in Marx's Day*, redigeret af Eric Hobsbawm, Harvester Press, 1982, s. vii-xxiv.
- Korsch, Karl. "10 teser om marxismen i dag" ["Zehn Thesen über Marxismus heute", 1950], oversat af Kjeld Schmidt. *Staten og kontrarevolutionen*, Jørgen Paludans Forlag, 1972, s. 251-252.
- Lonzi, Carla. *Spatiamo su Hegel. La donna clitoridea e la donna vaginale e altri scritti*. Rivolta femminile, 1974.

- Marx, Karl. "Louis Bonapartes Attende Brumaire" [*Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte*, 1852], oversætter ikke anført. *Marx/Engels. Udvalgte skrifter*, bind 1. Forlaget Tiden, 1976, s. 236-336.
- Mayer, Arno. *The Persistence of the Old Regime: Europe to the Great War*. Pantheon Books, 1981.
- Mayer, Arno. *The Furies: Violence and Terror in the French and Russian Revolutions*. Princeton University Press, 2000.
- Moten, Fred. *Consent Not to Be a Single Being: Stolen Life*. Duke University Press, 2018.
- Moten, Fred. *Consent Not to Be a Single Being: The Universal Machine*. Duke University Press, 2018.
- Rancière, Jacques. *La nuit des prolétaires. Archives du rêve ouvrier*. Fayard, 1981.
- Rancière, Jacques. *Le Philosophe et ses pauvres*. Fayard, 1983.
- Rancière, Jacques. "The Janus-Face of Politicized Art: Jacques Rancière in Interview with Gabriel Rockhill". *The Politics of Aesthetics*. Coontinuum, 2004, s. 49-66.
- Rancière, Jacques. *Den frigjorte beskuer/Det sanseliges deling* [*Le spectateur émancipé*, 2008/*Le partage du sensible*, 2000], oversat af Peter Borum, Informations Forlag, 2021.
- Rancière, Jacques. *Ti teser om politik* ["Dix thèses sur la politique, 1990], oversat af Anton Lilleør, Aleatorik, 2021.
- Robinson, Cedric. *Black Marxism: The Making of the Black Radical Tradition* [1983]. The University of North Carolina Press, 2000.
- Rubel, Maximilien. *Marx critique du marxisme*. Payot, 1974.
- Scott, David. *Conscripts of Modernity: The Tragedy of Colonial Enlightenment*. Duke University Press, 2004.
- Scott, David. *Omens of Adversity: Tragedy, Time, Memory, Justice*. Duke University Press, 2014.
- Scott, David. "The Tragic Vision in Postcolonial Time". *PMLA* vol. 129, nr. 4, 2014, s. 799-808.
- Scott, David. "Kritik efter postkolonialiteten" ["Criticism after Postcoloniality", 1999], oversat af Morten Visby. *K&K*, nr. 137, 2024, s. 13-36.
- Sexton, Jared. "Ubærlig sorthed" ["Unbearable Blackness", 2015], oversat af Tone Andreassen. *Sorthed: Fanon, Wilderson, Hartman, Sexton*, redigeret af Mikkel Bolt og Jakob Jakobsen, Nebula, 2018, s. 65-99.
- Spivak, Gayatri med Ellen Rooney. "In a Word. Interview". *Differences*, vol. 1, nr. 2, 1989, s. 124-156.
- Théorie Communiste. "La seconde intifada". *Théorie communiste*, nr. 18, 2003, s. 123-147.
- Toscano, Alberto. "Politics in a Tragic Key". *Radical Philosophy*, nr. 180, 2013, s. 25-34.
- Traverso, Enzo. *Revolution: An Intellectual History*. Verso, 2021.
- Vattimo, Gianni. *La fine della modernità. Nichilismo ed ermeneutica nelle cultura post-moderna*. Garzanti, 1985.
- Walcott, Rinaldo. *On Property: Policing, Prisons and the Call for Abolition*. Biblioasis, 2021.
- Wilderson III, Frank B. "Fængselslaven som hegemoniets (tavse) skandale" ["The Prison Slave as Hegemony's (Silent) Scandal", 2003], oversat af Tone Andreassen. *Sorthed: Fanon, Wilderson, Hartman, Sexton*, redigeret af Mikkel Bolt og Jakob Jakobsen, Nebula, 2018, s. 23-40.
- Young, Robert J.C. "Postcolonial Remains". *New Literary History*, vol. 43, nr. 1, 2012, s. 19-42.

