

FREMTIDEN I SKRALDESPANDEN

Temporær perspektivisme blandt danske venstreradikale aktivister

STINE KRØIJER

Du kender det antageligvis, på beklageligvis.
Lommen den er tom, men en pris den er en pris.
Der er hverken råd til både og eller hverken eller.
Du må lade dig nøje med at tære på de deller.

Men jeg si'r dig, min ven, jeg kender den
orn'lig lille finte som kan gøre dig mæt igen.
Og det er faktisk næsten ikk' forbudt.
Men absolut Robin Hood.

Så tag med mig på rov, du skal sgu ikke være brødflov.
Når maden er til de mange, når maden er til de få.
De låser maden inde, men det skider vi da på.
For i ly af mørke nætter, der er alle katte grå.

Så tag for dig af det grønne og det gode.
Nogle gange skal man virkelig rode.
Lad nu være med at være sart, vær parat siger ...
Ta' containeren ved hornene, det er ikke så bizart!

Omkvæd:

Og i aften er der ingen fuckin' kød i mit køkken,
vi ta'r på skattejagt i skraldet for at prøve lykken,
og så der alt den mad sjollertkæderne har smidt væk,
bønner, porrer og kartofler ryger ned i min sæk.

For i aften, der laver vi folkekøkken.
Skatol og Sort stue vender Kødbyen ryggen og siger:
Revolutionen er ikke kun en række tanker, men både
den måde du spiser og den måde dit hjerte banker.

(Fra Skatol og Sort Stue: Vender Kødbyen ryggen)

Skatol og Sort Stues sang, „Vender Købbyen ryggen“, kan ses som ét blandt mange andre musiske bud på, hvordan venstreradikale aktivister i Danmark kan integrere antikapitalistisk politik i alle aspekter af deres dagligliv. Sangen, som blev lanceret af de to københavnske bands ved en fest i Ungdomshuset i 2009, omhandler, hvordan aktivister bør undgå kød, skaffe sig mad ved at skralde fra supermarkeders affaldscontainere og arrangere folkekøkkener samt undslå sig loven og den private ejendomsret til blandt andet affald. Her vil jeg, med afsæt i et såkaldt containerraid, beskrive skraldning som politisk og tidsligt fænomen.

Venstreradikal er en paraplybetegnelse, som bruges til at betegne personer, der er ideologisk påvirkede af anarkisme, autonom marxisme og revolutionær socialisme. I Danmark brugte man tidligere ofte betegnelsen autonome om dette netværk af mestendels unge aktivister, som tæller nogle få tusind i København. Det eksakte tal er dog vanskeligt at opgøre, da miljøet i høj grad er netværks- og begivenhedsorganiseret. Venstreradikale aktivister, som er den betegnelse, man i miljøet bruger om sig selv, regnes også samlet set som den mest radikale tendens i den globale retfærdighedsbevægelse, der opstod i kølvandet på protesterne mod WTO i Seattle i 1999 (Graeber 2002; Katsiaficas 2004; Maeckelbergh 2009)

For snart fem år siden forsøgte en bekendt, der havde været med til at starte aktivistnetværket Globale Rødder, at gøre mig forskellen mellem venstreradikale aktivister og den traditionelle marxistiske venstrefløj i Europa begribeligt. Det gjorde han ved at sammenlignede førstnævntes syn på fremtiden med islams billedforbud. „Ved at undgå at male billeder af fremtiden vil vi undgå den afgudsdyrkelse og sekterisme, som kendetegner det marxistiske venstre, og som uvægerligt følger af at definere sit endepunkt“, forklarede han mig i en studiecirkel, hvor vi læste Michael Hardt og Antonio Negris bog *Empire* (2000), som giver sit bud på et nyt globalt regime uden tidslige grænser. Min bekendte mente, at fremtiden bør vedblive med at være et åbent spørgsmål uden påhæftede utopier. Dette syn på fremtiden som ubestemmelig skal uden tvivl ses i lyset af, at de fleste aktivister, jeg har mødt, har vanskeligt ved at forestille sig et alternativ til den globale kapitalisme. Om end de fleste aktivister definerer sig som antikapitalister, bliver kapitalismen således alligevel opfattet som altomfattende og uden grænser: Den har intet udenfor eller efter og dermed intet arkimedisk punkt, hvorfra den kan forstås eller angribes i sin totalitet.

Vores samtale blev afsæt for et ph.d.-projekt om de former, det politiske antager blandt venstreradikale aktivister, med særligt fokus på relationen mellem form og fremtid. Hvor strategien i revolutionære marxistiske bevægelser traditionelt har bygget på en lineær akkumulation af revolutionær kraft og mobilisering af masserne, indtil de ventende arbejdere og soldater endelig kunne „storme Vinterpaladset“, er venstreradikale aktivister optaget af midlertidige opstande

og direkte aktioner, men også af politisering af hverdagslivet såsom spisevaner og boformer, DIY¹ og skraldning samt sociale omgangsformer. Jeg har fulgt det danske aktivistmiljø i København fra Ungdomshusets rydning i 2007 frem til Klimatopmødet i 2009 og forsøgt at se på tværs af både spektakulære offentlige protester, dagligliv og politisk organisation. Nærværende artikel vil belyse fænomenet skraldning, altså indsamling af mad i supermarkedernes affaldscontainere, hvilket er blevet et kendt og udbredt forehavende i aktivistkredse.

Fremtiden

Spørgsmålet om forholdet til fremtiden har optaget flere antropologer, der har beskæftiget sig med den globale retfærdighedsbevægelse (Juris 2008; Maeckelbergh 2009; Graeber 2002, 2009), hvoraf venstreradikale aktivister kan ses som den mest radikale tendens. Den hollandske antropolog Marianne Maeckelbergh har beskæftiget sig mest systematisk med spørgsmålet om fremtiden i bogen *The Will of the Many: How the Alterglobalisation Movement is Changing the Face of Democracy* fra 2009. Her udforsker hun møder og beslutningsprocesser i forbindelse med Det Europæiske Sociale Forum² i London i 2004 og planlægningen af protesterne i forbindelse med G8-topmødet i Skotland i 2005. Hun beskriver bevægelsens forhold til fremtiden som præfigurativ:

I min erfaring som aktivist har det at praktisere præfiguration betydet altid at prøve at lade de processer, vi bruger til at opnå vore aktuelle mål, inkorporere vore endelige mål, så der ikke er noget skel mellem, hvorledes vi kæmper, og hvad vi kæmper for, i det mindste ikke, hvor det drejer sig om de ultimative mål for et radikalt anderledes samfund. Således betyder det at praktisere præfigurativ politik at fjerne den midlertidige skellen mellem den aktuelle kamp og et mål i fremtiden. I stedet bliver kampen og målet, virkeligheden og idealet et i nutiden (op.cit.66-7).

Aktivismen som præfiguration indebærer i følge Maeckelbergh en sammen-smeltning af mål og midler, hvilket også afstedkommer et kollaps af, hvad vi konventionelt tænker på som nutiden og fremtiden. Hun argumenter for, at aktivisternes måde at afholde møder og tage beslutninger på ved konsensus legemliggør det ultimative mål om et fremtidigt horisontalt demokrati. Imidlertid fastholder hun forestillingen om, at den præfigurative praksis skal ses i lyset af en underliggende proces, forstået som „en praksis, en flydende handling, en fortsat aktivitet“ (op.cit.21), og dermed opretholdes en forestilling om kronologisk tid samt en de facto-distinktion mellem nutid og fremtid. Maeckelberghs begrebsliggørelse af præfiguration fremhæver altså kontinuitet, ligesom de fleste andre

antropologiske analyser af tidslige fænomener, og repræsenterer tidens ontologi som flow og proces (Hodges 2008:400-3; Robbins 2007:6). Ifølge Maeckelbergh er de præfigurative begivenheder stadig orienterede mod et ultimativt mål – et fremtidigt globalt demokratisk system – og bliver dermed skridt på vejen mod målet. I denne optik beskriver begrebet præfiguration med andre ord en progressiv realisering af fremtidige muligheder med afsæt i en forståelse af tid, som en underliggende lineær proces.

På baggrund af en beskrivelse af min deltagelse i en skraldetur med to aktivister i København vil jeg her forsøge at beskrive skraldning som en begivenhed, en figuration, der på samme tid er nutid og fremtid. Med begrebet figuration deler jeg Maeckelberghs interesse for politiske former, men bruger begrebet til at betegne den måde, hvorpå en ubestemmelig fremtid midlertidigt opnår bestemt form. Frem for at anskue formen som resultat af et fremtidigt punkt eller mål forsøger jeg at vise, hvordan formen frembringer tid. Herigennem vil jeg belyse aktivisternes forståelse af tid som diskontinuerlig og af politik som en praksis uden veldefineret endepunkt. Gennem en analyse af kroppen som politikens sted vil jeg således udsætte modstillingen mellem nutid og fremtid for en etnografisk informeret kritik. I forsøget på at gentænke relationen mellem nutid og fremtid vil jeg forskyde Viveiros de Castros teoretisering af multinaturalisme og perspektivisme blandt arawetéindianerne i Amazonas (1992, 1998, 2004) til en europæisk aktivistkontekst for at pege på den temporære perspektivisme, der ofte opstår under direkte aktioner såsom skraldning.

I skraldespanden

Jeg mødes med en gruppe på syv personer lidt efter klokken 21. Ikke nogle, jeg kender godt, bortset fra Naya, som jeg har mødt i forbindelse med planlægningen af protesterne ved klimatopmødet i København. Hun er 27 år gammel, en dedikeret tyv, skralder og veganer, der har boet det meste af sit liv på Christiania. Det er koldt, og jeg er nervøs og fyldt af forudannelser. Jeg har fået lov til at deltage i en skraldetur for at finde mad i supermarkedernes containere. Maden skal serveres som et gratis måltid ved den næste dags internationale møde for klimaaktivister. Naya har sagt, at det er i orden, at jeg deltager, så længe jeg ikke nævner navne eller præcist, hvor vi har været. Jeg har fået besked på at medbringe en lomme-lygte, helst en pandelampe, og plastichandsker, hvis jeg ikke har lyst til at røre ved affaldet.

Planen er at dele os op i mindre grupper for ikke at tiltrække os unødigt opmærksomhed. Jeg cykler med Naya og en anden pige til et supermarked på Frederiksberg, en mere velstillet og konservativ kommune i København.

Supermarkedet ligger ved en større udfaldsvej fra den indre by, men på denne tid af aftenen er der kun enkelte biler, som suser forbi på gaden udenfor. Mit hoved er fuld af spørgsmål, men jeg er usikker på, om vi kan tale sammen. „De plejer at smide gode ting ud,“ siger Naya, „og containeren kan ikke låses.“ Jeg spørger, hvorvidt det er ulovligt at skralde. „Ikke rigtigt,“ forklarer hun, „når det er smidt ud, er det jo ikke rigtig deres ejendom. Medmindre containeren er låst, selvfølgelig.“ „Kan vi tale sammen, eller er det bedst ikke at blive opdaget?“ spørger jeg. „Det er nok bedst at hviske,“ siger den karseklippede pige, som også fortæller mig, at hun hedder Anja og normalt er aktiv i en feministisk gruppe.

Vi ankommer. Vi parkerer vores cykler rundt om hjørnet fra supermarkedet og går ind i en smal smøge. Efter cirka 20 meter folder smøgen sig ud i en baggård, og det slår mig, at lyset stadig er tændt i flere lejligheder med udsyn til supermarkedets bagindgang. Heldigvis er det for koldt på denne tid af aftenen til, at folk opholder sig i gården i længere tid ad gangen. Jeg kan se, at Anja og Naya har været her tidligere, på den måde, de går direkte hen til en stor blå container på. Anja trækker sine handsker på, hæver sig op på containerens kant og springer i. „Du er velkommen til at blive her,“ hvisker Naya. Mit ansigt må have afsløret, at jeg ikke er helt tilpas ved situationen. Jeg bliver ved med at forestille mig, hvordan mine fødder synker ned i daggammelt hakket oksekød. Følelsen af, at dette er imod alt, hvad jeg har lært, trænger sig på, men alligevel følger jeg efter Naya ned i containeren.

Jeg er på stabil grund. En sød, indelukket lugt af fordærv rammer mig, og jeg forsøger at slå min lugtesans fra. Et mindre bjerg af grøntsager er synligt i den fjerneste ende af containeren, men derudover er det meste affald pakket i grå affaldssække. „Hvordan ved I, hvad I skal tage?“ spørger jeg. „Det er egentlig ikke så vanskeligt. Kig på brødet og grøntsagerne, hvis de ikke er synligt rådne eller mugne, kan du spise det. Vi rører ikke kødet eller mælkeprodukterne, men det er jo, fordi vi er veganere. Jeg vil ikke anbefale dig at tage kød med hjem, men det er ikke svært at finde ud af, om mælken er for gammel. Det er bare ligesom i køleskabet derhjemme,“ siger Naya. Anja bryder ind og siger studst: „Den bedste måde at finde ud af, hvad der kan spises, er ved at lugte til det.“ Efter en stund finder vi ind i en fælles rytme – de graver, og jeg holder en grøn mælkekasse, som vi kan bære maden hjem i, mens jeg omhyggeligt undgår at røre ved de mørke aflejringer af slam på containerens sider.

I en tid synker de ind i deres egen lille verden, og den eneste lyd, der høres, er plastik, der rives fra hinanden. De er systematiske og helt opslugte af deres forehavende: Hver eneste affaldssæk endevendes, og de små bunker af affald gennemgås med en trænet håndbevægelse. Jeg prøver på at deltage, men bliver ved med at stoppe op for at lytte efter lyde udefra. Ingen forstyrres os. Naya graver

adskillige poser pasta frem fra bunden af containeren, Anja ler og holder dem frem mod mig. „Jeg er overrasket over, hvor meget mad der smides ud,“ siger jeg. „Ja,“ svarer Anja i en venligere tone, „vi har været heldige i dag. Der er tit en masse god mad om lørdagen. Der er ikke noget galt med det. Det er faktisk ret ulækkert, at de foretrækker at smide det ud frem for at give det til nogen, der har behov for det.“ Hun trækker vejret og fortsætter, „men det er sjovt at vide, at du kan leve af ting, som andre mennesker har smidt ud.“ Jeg begynder også at grave og bliver snart grebet af en fornemmelse af, at dette faktisk gør en forskel.

Jeg har mistet min tidsfornemmelse, men efter hvad der synes at være 15 eller 20 minutter, forlader vi containeren igen. Hurtigt sætter vi kasserne op i Nayas cykelvogn og smider nogle affaldssække tilbage i containeren. Nayas cykel er fyldt med tomater, peberfrugter, squash, løg, æbler og andet frugt og grønt. Vi har også fundet pasta, to flasker soja, te, kiks og chips. „Vi var heldige med teen,“ siger Naya, „det finder man sjældent.“ Det må være mit begynderheld,“ siger jeg med et smil, lettet over, at ingen opdagede os undervejs. „Hvad gør I, hvis der kommer nogen?“ spørger jeg. Naya forklarer omhyggeligt: „De fleste er ligeglade. Vi rydder op efter os. Nogle gange går jeg, hvis folk bliver sure, og så kommer jeg bare tilbage senere. Det er dårlig stil at efterlade et rod, for så sætter de bare flere hængelåse på containerne. Men jeg har også engang diskuteret med en mand, der var ude at gå med sin hund. Han syntes, at vi skulle få os et arbejde. Jeg prøvede at forklare ham, at det er langt ude at smide mad væk, for eksempel en hel kasse æbler, bare fordi der er en brun plet på et af dem.“

Stilheden indfinder sig igen. Det er koldt. Anja og Naya deles om et par vanter, mens vi cykler tilbage til køkkenet med vores høst. De to øvrige grupper er ikke vendt tilbage endnu. „Vi bliver nødt til at købe sojamælk og olie i morgen, medmindre de andre har fundet noget. Hvis de kommer i det hele taget,“ siger Anja med en træt stemme. „Nå, men vi kan i hvert fald lave en salat af grøntsagerne og en linseret.“ Vi er alle tre ret udmattede, men vasker og tørrer omhyggeligt alle grøntsagerne, mens vi drikker te i det store industrikøkken. De er ikke særlig villige til at tale om vores tur, selv om jeg prøver at få dem til at forklare, hvorfor det giver mening at lægge kræfter i skraldning, når der stadig er så meget at gøre i forhold til at organisere protesterne under klimatopmødet i december. Jeg får forskellige forklaringer. Naya siger, at skraldning er lige så vigtigt som de store protester, og at det giver hende „en fornemmelse af at kunne gøre noget“. Anja lader mig også forstå, at det er sådan, man gør ved internationale møder, hvor der sjældent er penge til at betale for maden.

Den næste dag bliver vores fund serveret som lækre veganske retter. Store portioner af marinerede peberfrugter, kogte linser med grøntsager og ris uddeles fra en serveringsluke til en lang kø af deltagere i mødet. Ved siden af stablen af

tallerkner og bestik står en lille plastikkop til donationer, men donationerne er magre, og organisatorerne ender med at betale en stor del af udgifterne til mødet af egen lomme.

Moralsk fordærv

Hver aften fylder danske supermarkeder deres affaldscontainere med mad, og hver nat dukker et stigende antal unge aktivister op for at indsamle maden. Maden, der på den ene side opfattes som et spildprodukt, er på den anden side også et uudnyttet overskud fra det kapitalistiske samfund. Aktivisternes opfattelse af fødevarerne er med andre ord under indflydelse af madens tilblivnings- og forarbejdningsproces og, som jeg skal diskutere i det følgende, udgør et omdrejningspunkt for en særlig måde at være politisk på.

At koge mad er ifølge Lévi-Strauss det, der adskiller mennesker fra dyr, og en skellen mellem det rå, det kogte og det rådnede er gældende for alle mennesker (Lévi-Strauss 2008). I en analyse af en gruppe punkeres spisevaner i USA viser Dylan Clark, at Lévi-Strauss' kulinariske trekant er god at tænke med, hvis man vil forstå gruppens forhold til mad og skrald:

Mange punkere forbinder 'civiliserings'processen med produktionen og transformationen af fødevarer med menneskets domination af naturen og med hvide mænds førende overhøjhed. Punkere mener, at industriel mad fylder en persons krop med kapitalismes normer, rationale og moralske forurening (Clark 2004:19).

Aktivister i Danmark mener ligesom Clarks informanter, at det industrialiserede landbrug og husdyrhold og den stigende forarbejdning af fødevarer indebærer øget miljø- og klimabelastning, blandt andet som følge af mere transport, ødelæggelse af lokale økosystemer og overdreven brug af kemiske stoffer. Desuden er de miserable forhold for dyr, som reduceres til en del af produktionsapparatet, afskyvækkende. Som følge heraf foretrækker mange aktivister det „rå“, det vil sige fødevarer, der er økologiske og hjemmedyrkede, mens de tager afstand fra mad, der forekommer ekstraordinært forarbejdet eller „kogt“ (jf. Skrædderdal 2006). Ydermere forbindes forarbejdet mad, sammen med kød og i nogle tilfælde mælkeprodukter, med forurening af kroppen, som Clark også fremhæver ovenfor. I lyset af at kapitalismen gennemstrømmer alt, indoptager man så at sige alt det dårlige, som kapitalismen er gjort af, gennem den forarbejdede mad. Man bliver ét med kapitalismen og henfalder i det, aktivisterne kalder død tid, hvilket jeg skal vende tilbage til.

Skraldning og tyveri udgør imidlertid to interessante undtagelser fra tendensen til at afskrive det kogte. Clark argumenter, at når de forarbejdede madvarer pas-

serer gennem skraldespanden, bliver de „renset“: Når man skralder, tager man gerne uøkologiske, højtforarbejdede samt usunde varer som for eksempel chips og slik. Ved at blive stjålet eller skraldet bliver „kogt“ mad transformeret til lov-løs og „rådden“ mad (Clark 2004: 27) og dermed til noget attraktivt og spiseligt. Aktivisterne sætter med andre ord en ære i at foretrække mad, som resten af samfundet betragter som uhygiejnisk og råddent.

For de fleste danskere opfattes det at samle affald i skraldespande og containere ikke bare som uhygiejnisk og frastødende, men også som nedadgående social mobilitet.³ I Skandinavien har middelklassen defineret sig gennem regler for renlighed, og skidt er kommet til at stå for moralsk uorden og underklasse (Frykman & Löfgren 1987:164; jf. Douglas 1966:163). Stank af råd er siden den sidste del af 1800-tallet blevet forbundet med sygdom og moralsk fordærv, hvilket førte til forsøg på at ordne, rydde og kontrollere byens rum (Schmidt 1986:43-4). Selv om aktivister på skraldetur som hovedregel undgår at komme i konflikt med tilfældige forbigående samt politi og ansatte i supermarkederne, indebærer det at skralde alligevel et sammenstød mellem forskellige opfattelser og værdier. Mine to guider i skraldespanden gjorde ikke blot en dyd ud af at tømme containeren for spiselige fødevarer, men også af at afvise omverdenens antagelser om det at skralde. De gjorde sig umage for at mane mine tvivlende spørgsmål vedrørende ejerskab og lovlighed i jorden, men var også ganske bevidste om, at jeg skulle overvinde min angst for at blive betragtet som uren, hvis vi var blevet opdaget undervejs.

Skraldning er ikke begrænset til mad. Også tøj, byggematerialer, møbler og elektronisk udstyr kan indsamles gratis, hvis man er lidt opfindsom. Som Anja forklarede under vores natlige skraldetur, er det en særlig og stærk oplevelse at kunne leve af de ting, som andre smider ud. Dette, mener jeg, skal forstås i lyset af, at kapitalismens absurditet så at sige materialiseres i begivenheden, samtidig med at situationen afføder en konkret erfaring af selvstændighed og autonomi.⁴ Ved at aftage en del af samfundets bortkastede overflod erfarer aktivisterne, at de er i stand til at frigøre en del af deres liv fra det kapitalistiske marked. Men aktivister klager også over, at de i stigende grad kommer tomhændede hjem, fordi skraldning er blevet populært i bredere kredse, og fordi supermarkederne er begyndt at bevogte eller låse deres affald inde. I aktivisternes forsøg på at genbruge andres affald går spørgsmålet om hygiejne, moral og politik derfor hånd i hånd.

At skralde indbefatter et rituel brud, der på mange måder er at sammenligne med det brud, der kan opstå på gaden under en konfrontation med politiet. Skraldning er forstået som en direkte aktion, der indebærer at handle direkte på et erfaret problem, samtidig med at handlingen skal rumme en løsning på pro-

blemet (Graeber 2009:204-5). Aktivister afviser med andre ord, at skraldning skulle være moralsk forkert, men ser det derimod som en løsning på et abstrakt og relativt uhåndgribeligt problem. Selv om de fleste er klar over, at skraldning ikke i sig selv løser samfundets overproduktion og -forbrug, ligesom det at klippe et hegn ned omkring et asylcenter ikke i sig selv løser racismeproblematikken i Danmark,⁵ har denne type direkte aktioner den særlige magi, at de skaber krav om mere af det samme (jf. Taussig 2006).

Når det kommer til at skralde, er det en minoritet, der sætter standarden for andre aktivister. I København har jeg fundet, at det særligt er unge engagerede i klimaspørgsmål og miljø, der med jævne mellemrum svinger forbi en container på deres cykler, for eksempel når de alene eller i grupper er på vej hjem fra en tur i byen, eller når de vil overraske kammerater ved et møde med friske kager fra bagerens skraldespand. Som Skatol og Sort Stue også omtaler i deres sang, deles mad indsamlet på denne måde som regel generøst, blandt andet i forbindelse med de hyppige folkekøkkener, der organiseres hver uge forskellige steder i byen, for eksempel i Ungdomshuset, Folkets Hus eller i et af de mange aktivistkollektiver. I folkekøkkenerne, ved internationale planlægningsmøder og i teltlejrene i forbindelse med de store, tilbagevendende topmødeprotester betaler man ikke for måltiderne, men forventes at give et mindre beløb, en donation, hvis man er i stand til det. Maden, hvad enten den er stjålet eller skraldet, er ofte akkompagneret af en god historie om jagtlykke og en længere samtale om fangstens kvalitet. Blandt aktivister forbindes skraldning således med lighed i lyset af det faktum, at alle har lige adgang til ressourcerne og har mulighed for at deltage i et fælles måltid, uafhængigt af deres økonomiske formåen.

Mange unge aktivister har som sagt prøvet at skralde, men det er kun et fåtal, der samler alt eller det meste af deres mad i skraldespandene uden for supermarkeder, helseforretninger, bagerier og restauranter. Om end det er de færreste, der ikke ser mad som omdrejningspunkt for politik, er det ikke alle venstreradikale aktivister, som skralder eller endsige finder det politisk hensigtsmæssigt. At man bør dyrke sine grøntsager selv eller støtte små økologiske landmænd, også selv om det indebærer pengemæssige transaktioner, er et hyppigt fremført argument mod skraldning og det at „leve som gribbe“ på resterne fra det kapitalistiske samfund. Forskellige forsøg på at opbygge alternativer ved at flytte på landet (jf. Skrædderdal 2006) eller engagere sig i byhaver (jf. Pedersen 2010; Reynolds 2009) for at dyrke sine grøntager selv eller opstarte kooperative forretninger og indkøbscentraler opfattes af en del aktivister som bedre måder at „begynde at skabe det samfund, vi sigter imod“.⁶

Flere antropologer har beskrevet både skraldning og valget om at blive veganer som del af en subkulturel livsstil (Fiddles 1997; Krogstad 1986; Clark 2004;

jf. Hebdige 2006). Selv om der ikke er tvivl om, at skraldning kan forstås som en bohèmeagtig måde at afskrive sig middelklassens normer og værdier på, peger projektet efter min mening på andet og mere end oppositionel subkulturel identitetsdannelse og social kritik gennem „afskyvækkende“ opførsel, musiksmag, sprog og tøjstil. Skraldere forsøger for det første ikke at påkalde sig nogen særlig opmærksomhed fra det omkringliggende samfund. Det er efter min mening i langt højere grad at sammenligne med hemmelig rituel praksis. For det andet kan aktivisternes afholdenhed, antropomorfisme og forkærlighed for det „rå“ og det „rådne“ med god ret siges at være den eneste logiske måde at drive politik på i en situation, hvor fremtiden opfattes som afkoblet fra nutiden, og hvor kapitalismens altomfattende karakter betyder, at politisk handling nødvendigvis er immanent og dermed en iboende bestanddel af det system, man ønsker at forandre.

For at klargøre dette punkt kan vi tænke med Judith Butlers adskillelse mellem „illocutionary“ og „perlocutionary“ talehandlinger, der er baseret på filologen J.L. Austins teori om speech acts. Perlocutionary talehandlinger er kendetegnet ved, at de igangsætter en række konsekvenser, men talehandlingen og konsekvenserne er tidsligt adskilte. Illocutionary talehandlinger indebærer derimod, at det sagte er en handling i sig selv, hvorved handlingen og effekten er samtidig (Butler 1997:17). Dette peger efter min mening på noget afgørende ved venstre-radikal politik: Hvad vi konventionelt forstår som form og indhold, er uadskillelige, og effekten bør finde sted uden tidsforskydning. Ifølge mine informanter kendetegnes en vellykket aktion som „effektiv“, hvilket dels peger på, at en handling på et problem bør indeholde problemets løsning, og dels på, at performances ikke bare er repræsentationer af virkeligheden, men ting i sig selv. Ligesom talehandlinger skal direkte aktioner først og fremmest bedømmes på deres vellykkethed og dermed den effekt, de fremkalder. De fremføres kort sagt ikke for at have en mening, men for at have en effekt (Strathern 2004:80-1; jf. Kapferer 2005; Hobart 1986).

Den særlige æstetik, som også kan siges at være involveret i skraldning, handler mindre om skønhed og mere om formens evne til at overbevise og fremkalde effekter (jf. Strathern 2004:10; Riles 1998). Hvad vi normalt forbinder med politiske intentioner og indhold, er altså iboende og fremkaldes af en vellykket form. Skraldning, og andre direkte aktioner har meget tilfælles med sådanne handlingsudførende ytringer. Her har jeg valgt at bruge betegnelsen figuration, der peger på to forhold: for det første, at politiske intentioner er formgivne, hvilket indebærer, at tid fremkaldes af en passende form. For det andet er figurationer simultant fremtid og nutid frem for at foregribe og varsle en kommende fremtid, som ideen om præfiguration indebærer. I supermarkedets container er autonomi altså et momentant fænomen, der kun indfanges i den flygtige performance.

I det følgende skal vi se nærmere på, hvordan en passende form kan fremkalde tid. I den forbindelse er kroppen og kropslige teknikker afgørende.

Kroppen i død og aktiv tid

Gennem flere år har den kritiske teori gjort en indsats for at afskrive kroppen som substans, og man har i den forbindelse sat spørgsmålstejn ved ideen om kroppen som selvidentisk, stabil og uafhængig. Dette har ifølge antropolog Elisabeth Povinelli ført til en evakuering af kroppen som substans (jf. Wolputte 2004:251; Povinelli 2011). Povinelli stiller spørgsmålet om, hvordan man kan vende tilbage til et studie af kroppens substans og materialitet uden at behandle denne som stabil eller som den grundlæggende referenceramme for menneskets væren. Jeg skal ikke foregive at have et svar på spørgsmålet her, men blot pege på spørgsmålets relevans i forhold til venstreradikal politik, der – som jeg vil udfolde her – både tager kroppen som sin form og sit objekt.

Min etnografi fra en københavnsk skraldecontainer får noget til at træde frem, som ikke blot omhandler en kritik af den bestående samfundsorden, men derimod også kroppen som politikens form og genstand. I lyset af ovenstående tilnærmelse til en venstreradikal forståelse af politik kan vi definere politik som en medieret manifestation af intentionalitet. I en venstreradikal optik har alle livets relationer og handlinger politisk potentiale. Det politiske er ikke en eksternt sfære i forhold til person og krop, men er, som Skatol og Sort Stue synger, „den måde du spiser, og den måde dit hjerte banker“. Det kræver imidlertid både vedholdenhed og stædighed at ville forandre verden indefra ved at bo, spise, elske, arbejde og omgås andre på en særlig måde. Politik (og revolution) er kort sagt indlejret i de sociale relationer, kroppen er gjort af. Det du spiser, og hvordan det bringes til veje, gør dig politisk (eller apolitisk) på en særlig måde.

Skraldning kræver en særlig kropslig teknik og dermed, at man bebor sin krop på en særlig måde (jf. Mauss 1992 [1934]). Mauss beskriver i sin historiske artikel, hvordan mennesker i forskellige samfund lærer at bruge deres kroppe på væsensforskellige måder (op.cit.455). Han peger på, hvordan simple handlinger som at gå, spise, svømme eller marchere markerer forskelle, og han argumenterer dermed for, at beherskelse af særlige kropslige teknikker skaber et bestemt socialt tilhørsforhold. Kropslige handlinger har, som Mauss en smule kryptisk formulerer det, både moralske, rituelle og kosmologiske effekter (op.cit.460). Ifølge Mauss tillæres disse kropsteknikker dels gennem imitation af andres handlinger, og dels ved at mere erfarne personer korrigerer de unges eller uerfarnes kropsholdninger og fremgangsmåder (op.cit.458-9). Mauss' idé om kropslige teknikker er relevant i denne sammenhæng, da skraldning også læres ved erfa-

ringsoverførsel og kopiering af mere erfarne skraldere. I de seneste år er der skudt flere hjemmesider frem, hvor man kan komme i kontakt med andre skraldere, udveksle erfaringer og finde nogen at skralde sammen med. De få normer, som kan udtrækkes fra casen ovenfor, er, at man ikke bør tiltrække sig opmærksomhed eller efterlade et rod, ligesom der er visse produkter – kød og mælk – som man ikke bør røre, og endelig bør man ikke tage mere, end man selv har tid til at bruge eller forære væk. Men bortset fra lidt generel etikette og et par tommelfingerregler, som kan sammenfattes i det, der beskrives som „god stil“, så er det vanskeligt at læse sig til skraldningens kunst. De fleste aktivister synes, at det er bedst at skralde flere sammen, og det er netop derigennem, at både formen og de tilhørende normer tillæres.

Skraldning er altså en måde at udstanse en særlig politisk substans på, der kommer til udtryk i en midlertidig kropslig erfaring af autonomi. Skraldning bringer, som Naya og Anja var inde på, en meget konkret og kropslig erfaring af kapitalismens absurditet, men også en fornemmelse af at kunne gøre noget ved det. Imidlertid kræver denne form for politik vedvarende arbejde – fremtiden skal konstant bygges i kroppen – og det er nærliggende at fejle. Aktivisterne beskriver sig ofte som udbrændte og modløse eller giver udtryk for en flad fornemmelse af at være slået og „ikke kunne gøre en forskel“. Dette er ikke blot en eksistentiel, men også en tidlig aporia.

Hvad jeg peger på her, er, at tiden har forskellige værensformer, der med afsæt i mine informanternes begreber kan karakteriseres som henholdsvis død og aktiv tid, som begge „hænger på“ kroppen (jf. Krøijer 2010). I død tid er aktivisterne afsondrede fra hinanden, opslugt eller gennemstrømmet af kapitalismen og dermed uadskillelige fra resten af befolkningen. De har kort sagt overgivet sig til forbrug og passivitet. De beskriver sig selv som udbrændte, overvældede af tristhed, depression eller paranoia. Død tid er mest ekstrem under isolationsfængsling, eller når man oplever sig selv som forfulgt og overvåget af politiet, men er også forbundet med den særlige kropslige erfaring af bare ikke at orke at gå til endnu et møde, deltage i endnu en demonstration, tænke over, hvad man spiser, eller når man bliver lidt for optaget af sin egen uddannelse.

Aktiv tid som skraldning eller en demonstration er derimod forbundet med fælles fysisk vigør. Man bliver aktivist, ikke så meget ved at abonnere på de rette holdninger som ved at blive engageret i fælles energisk handling. Blandt venstre-radikale aktivister kontrasteres dette med politiske grupper, der blot „taler om at gøre noget“. Den aktive tid opstår, når en lang periode med usynlighed afløses af pludselig aktivitet og en særlig synkronicitet, der er hyppig i direkte aktioner. Under vores skraldetur opstod et øjeblik aktiv tid, hvor containeren, og de særlige kropslige teknikker forbundet med skraldning udstansede os fra resten

af verden og middelklassens værdier om skrald. Skraldning drejer sig med andre ord ikke kun om mest muligt effektivt, at finde den spiselige mad, men også om den kropslige synkronicitet, der var til stede mellem Anja og Naya i containeren. Gennem deltagelse i den fælles ordløse rytme under skraldningen opstod der med andre ord et fælles kropsligt tilhørsforhold til en anden, aktiv tid.

Jeg har observeret en sådan udstanset synkronicitet i mange sammenhænge under mit feltarbejde, men den er typisk i situationer, hvor kroppe er sammenpressede eller indesluttede i snævre rum: Når man går i tætte, såkaldte sorte blokke, formationer under en demonstration, er klædt i det samme tøj og dermed uadskillelige fra hinanden. Når en demonstration bliver fysisk sammenpresset, som det ofte sker i sammenstød med politiet eller i forbindelse med hegn. Men også på spil, når aktivister bruger en åben sværm-taktik (der trækker på bisværmen som sin organisatoriske metafor), hvilket netop indebærer synkronicitet mellem spredte elementer. Aktivister oplever ofte i forbindelse med demonstrationer at „blive en kollektiv krop“ med et fælles åndedræt, og hvor en bevægelse i én del af folkemængden eller kroppen umiddelbart påvirker resten.

Synkronicitet kan endvidere opstå ved brug af lyd, for eksempel under en taktfast råben fra en folkemængde, eller når politiet anvender lydvåben såsom chokgranater og LRAD-kanoner (Long Range Acoustic Device), der henholdsvis skaber panik, desorientering og smerte.⁷ Men som oftest hænger synkronicitet også i en demonstrations- eller aktionssammenhæng sammen tillærte kropsteknikker. Inden de fleste større aktioner, for eksempel blokader af politiske topmøder, arrangeres såkaldt aktionstræning. Under aktionstræningen instruerer erfarne aktivister for eksempel de mindre erfarne i, hvordan man udholder tåregas, hvordan man holder en kæde eller med en særlig løbeteknik kan trænge igennem en linje af kampklædte betjente. Alt dette indøves gennem praktiske øvelser, og dermed lærer deltagerne at finde en passende og effektiv form, hvor individerne ikke bare handler ordløst og parallelt, men bliver opslugt af en førpersonlig intensitet (jf. Massumi 1987:xvi).⁸

Temporær perspektivisme

Svingningen mellem død og aktiv tid, som synkroniciteten og figurationen af kroppen indebærer, kan gribes med begrebet temporær perspektivisme, der bygger videre på Viveiros de Castros arbejde om kosmologi i Amazonas (Viveiros de Castro 1992, 1998, 2004). Her redefinerer han dikotomien mellem natur og kultur og kritiserer vestlig naturalisme, som ofte er en underliggende antagelse i antropologiske beskrivelser af ikke-vestlige kosmologier. Naturalisme er baseret på en formodning om eksistensen af én fælles natur og adskillige kulturer. På

baggrund af sit studie af den måde, mennesker, dyr og ånder ser hinanden på blandt arawetéindianerne i Brasilien, argumenterer Viveiros de Castro, at alle disse væsner har en fælles menneskelig eller antropomorf essens (eller med andre ord en fælles kultur), men at de viser sig i forskellige klædninger eller indpakninger, det vil sige i forskellige skin (natur). Derigennem erstatter Viveiros de Castro den vestlige multikulturalisme med multinaturalisme, hvilket indebærer åndelig enhed og kropslig diversitet. Resultatet er et kosmos med mange kropslige synspunkter. Eksistensen af en verden med flere synspunkter betyder ikke, at verden kan ses fra forskellige sider eller vinkler, men „at alle væsner ser verden på samme måde, hvad der ændres, er den verden, de ser“ (de Castro 1998:477).

En venstreradikals verdenssyn er naturligvis væsensforskellig fra det, man kan finde blandt indfødte folk i Amazonas, men min pointe er her, at den kropslige evne til at tage et bestemt synspunkt er analog. I begge tilfælde er det kroppen, som gør forskellen, idet dens transformation, eller rettere figuration, ændrer den verden, som ses. I bestemte situationer, som det særlige øjeblik af autonomi og generøsitet i supermarkedets container, opstår der kort sagt en anden kropslig væren i en midlertidig verden uden overforbrug og passivitet. I containeren er det konfrontationen mellem forskellige værdier, skraldespandens afsondrethed og den kropslige synkronicitet, der hjælper overgangen mellem forskellige kropslige perspektiver på vej. Ligesom de forskellige naturer, som shamaner og ånder kan iklæde sig, kan aktivisterne opnå forskellige tidslige perspektiver gennem en (midlertidig) kropslig andethed eller alteritet.

Hvis vi overfører Viveiros de Castros teoretisering af multinaturalisme og perspektivisme til vores tænkning om tid, må det være muligt at genoverveje modsætningsforholdet mellem nutid og fremtid, immanens og transcendens, som er indbygget i megen tænkning om social forandring og politik. Som tidligere nævnt er det ofte taget for givet, at tidens ontologi er lineær, flydende tid, altså en fælles astronomisk tid, som vi blot opfatter og oplever forskelligt (Hodges 2008; Gell 1992; Robbins 2001, 2007). Dette er som tidligere nævnt også tilfældet, hvis aktivisternes politiske praksis gribes med begrebet præfiguration. Min etnografi foreslår, at tid ikke er et flow fra fortiden til nutiden og mod fremtiden, men at adskillige tider er sameksisterende og simultane (jf. Foucault 1986:24-6; Tonkin 1992:72-5; Hodges 2008:409).⁹ Den synkrone, oftest kollektive krop, som nogle gange opstår i forbindelse med skraldning og andre politiske aktioner, kan hverken betegnes som en fuldt ud immanent eller en perfekt transcendent kraft, men er så at sige vinkelret på spørgsmålet om nutid og fremtid. Det er gennem den behændige og vellykkede kropslige figuration, at det midlertidige perspektiv kommer til syne.

Konklusion

Jeg har her berørt spørgsmålet om tid og fremtid i lyset af de former, venstre-radikal politik antager. Jeg har argumenteret for, at det temporære perspektiv, som opstod i supermarkedets container, samtidig var et tidsligt synspunkt, der konkret kom til udtryk som en midlertidig synkron andethed. Sammen med venstre-radikale aktivisters kropslige erfaring af henholdsvis aktiv og død tid peger det temporære kropslige perspektiv på muligheden for, at tiden kan have flere simultane værensformer. I nærværende kontekst flyder tiden med andre ord ikke fra fortiden over nutiden mod fremtiden, men løber gennem brud, eller konfrontationer, og differentieringer. Blandt venstre-radikale aktivister er det først og fremmest kroppen og den vellykkede performance, der virker som differentiator mellem aktiv og død tid. Politik er her indlejret i de sociale relationer, kroppen er gjort af, i maden, der spises, og den måde, maden fremskaffes og tilberedes på. Denne figuration af kroppen tillæres gennem imitation af andres og ved at blive opslugt af fælles handlen.

Set i dette lys synes det nødvendigt at genoverveje vores ideer om fremtiden. Hvad vi sædvanligvis tænker på som fremtiden, er hverken bundet til nutiden, og ej heller er fremtiden mulig at slutte sig til ud fra nutiden, sådan som Maeckelberghs begreb præfiguration antyder det. Frem for en intentionel ønsketid er fremtiden i skraldespanden en latent tilstand (jf. Grosz 2005:119; Miyazaki 2004:70), en aktiv tid, som fremkaldes af en vellykket kropslig performance.

Noter

1. DIY står for Do It Yourself og handler i en aktivismekontekst om at være selvforsynende, for eksempel ved at kunne reparere sin cykel, strikke eller sy sit eget tøj, udgive sit eget tidsskrift, arrangere sin egen koncert osv. Igennem forskellige DIY-praksisser forsøger aktivisterne at frigøre aspekter af livet fra det kapitalistiske marked, undgå overdrevet forbrug og passivitet. Nogle aktivister foretrækker at kalde det Do-It-Together for derved at fremhæve den fælles hjælp og inspiration. I en europæisk og dansk kontekst blev begrebet først anvendt i midt-1990'erne (se Carlsson 2008; McKay 1998).
2. Det Europæiske Sociale Forum er en udløber af Verdens Sociale Forum, der blev etableret i 2001 i Porto Alegre, Brasilien. Fra Porto Alegre spredte ideen med sociale fora sig til hele verden. De sociale fora beskrives ofte som den visionære arm af alterglobaliseringsbevægelsen, idet formålet er at udvikle konkrete alternativer til kapitalismen under det fælles slogan „en anden verden er mulig“ (de Angelis 2006; de Soosa Santos 2006; Juris 2008; Leite & Corrêa 2007; Osterweil 2004; Sen 2004).
3. I Danmark lever en stor del aktivister under OECD's relative fattigdomsgrænse, der opgøres som halvdelen af medianindkomsten. Det vil sige, at man i 2009 regnes som fattig, hvis man som enlig har under 7500 kr. efter skat (Dagbladet Politiken 2009). Personer, der alene lever på SU, kan derfor betragtes som fattige. Skraldning kan i det lys ses som en løsning på et konkret fattigdomsproblem, hvilket Skatol og Sort Stue også refererer til i deres sang „Vender Købbyen ryggen“. Ligesom i USA kan venstre-radikale aktivister betegnes som tilhørende en

„nedadsøgende“ middelklasse (der gør op med borgerlige værdier) og en opadsøgende arbejderklasse (jf. Graeber 2009:249-53).

4. Autonomi er et af de vigtigste politiske idealer i miljøet sammen med lighed og respekt for forskellighed. Disse idealer er stort set sammenfaldende med, hvad der i antropologien er betegnet som *gatekeeping concepts* for Skandinavien (Gullestad 1992; Lien et al. 2001; Hojer et al. under udgivelse). I en aktivistisk kontekst er autonomi dog en kollektivform, ligesom aktivisterne mener, at deres praksisser omkring lighed, basisdemokrati og gensidig respekt er langt overlegne dem, som findes i resten af det danske samfund (Krøijer & Sjørlev under udgivelse).
5. Jeg refererer her til aktionen „Luk lejren“ ved Sandholmlejren i november 2008.
6. Valget synes delvist informeret af alder og økonomisk formåen. Unge aktivister synes at foretrække skraldning og et liv i byen, mens ældre aktivister, der måske har fået børn og fast arbejde, foretrækker at købe mad fra økologiske jordbrugere.
7. Disse lydvåben anvendes ikke af dansk politi, men har været anvendt henholdsvis af fransk politi under NATOs topmøde i Strasbourg (2009) og i Pittsburgh, USA, under G8/G20-topmødet i 2010.
8. I noterne til oversættelsen af *A Thousand Plateaus* (1987) udfolder Brian Massumi en de-leuziansk forståelse af affekt. Han argumenterer, at affekt ikke er en personlig følelse, men tæt forbundet med kropslig udveksling. Affekt betegner en „førpersonlig intensitet“, som er involveret i kroppens passage fra en tilstand til en anden (Massumi 1987:xvi).
9. I en kort artikel kaldet „Of Other Spaces“ beskriver Michel Foucault den nutidige epoke som de simultane rums epoke. Han taler om simultane rum (heterotopier) som virkelige steder, men også som modsteder og effektivt opførte utopier, der har den egenskab, at de står i relation til alle andre steder „på en sådan måde, at de betvivler, neutraliserer eller spejlvender de relationer, som de tilfældigvis betegner, spejler eller reflekterer“ (op.cit.24). Ifølge Foucault er det heterotopiske princip, at de modstiller flere steder i et enkelt virkeligt sted (eksemplet er persiske tæpper, som er reproduktioner af haver, og haver som det tæppe, hvorpå hele verden er opført). Endvidere er heterotopier forbundet med „tidslige snit“, det vil sige til heterokronicitet (op.cit.26), hvilket implicerer forskellige simultane måder at være i tid på.

Søgeord: skraldning, aktivisme, krop, tid, fremtid, Danmark

Litteratur

- de Angelis, Massimo
2006 The World Social Forum: Challenging Empires. Book Review. *Development* 49: 125-8.
- Butler, Judith
1997 *Excitable Speech. A Politics of the Performance*. New York & London: Routledge.
- Carlsson, Chris
2008 *Nowtopia: How Pirate Programmers, Outlaw Bicyclists, and Vacant-lot Gardeners are Inventing the Future Today*. Edinburgh: AK Press.
- de Castro, Eduardo Viveiros
1998 Cosmological Deixis and Amerindian Perspectivism. *The Journal of the Royal Anthropological Institute* 4(3):469-88.
- 2004 Exchanging Perspectives: The Transformation of Objects into Subjects in Amerindian Ontologies. *Common Knowledge* 10(3):463-84.

- Clark, Dylan
2004 The Raw and the Rotten: Punk Cuisine. *Ethnology* 43(1):19-31.
- Douglas, Mary
1966 Purity and Danger: An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo. London: Routledge & Kegan Paul PCL.
- Fiddes, Nick
1997 Declining Meat. Past, Present ... and Future Imperfect? I: P. Caplan (ed.): Food, Health and Identity. London & New York: Routledge.
- Foucault, Michel
1986 Of Other Spaces. *Diacritics* 16:22-37.
- Frykman, Jonas & Orvar Löfgren
2008 [1979] Culture Builders: A Historical Anthropology of Middle-Class Life. New Brunswick, New Jersey & London: Rutgers University Press.
- Gell, Alfred
1992 The Anthropology of Time: Cultural Constructions of Temporal Maps and Images. Oxford: Berg.
- Graeber, David
2002 The New Anarchists. *New Left Review* 13:61-73.
2009 Direct Action: An Ethnography. Edinburgh: AK Press.
- Grosz, Elisabeth.
2005 Time Travels: Feminism, Nature, Power. Durham & London: Duke University Press.
- Gullestad, Marianne
1992 The Art of Social Relations: Essays on Culture, Social Action and Everyday Life in Modern Norway. Oslo & New York: Scandinavian University Press.
- Hardt, Michael & Antonio Negri
2000 Empire. Cambridge: Harvard University Press.
- Hebdige, Dick
2006 [1975] The Meaning of Style. I: T. Jefferson & S. Hall (eds.): Resistance Through Rituals: Youth Subcultures in Post-war Britain. Routledge: London & New York.
- Hodges, Matt
2008 Rethinking Time's Arrow: Bergson, Deleuze and the Anthropology of Time. *Anthropological Theory* 8(4):399-429.
- Hojer, Maja, Stine Krøijer & Gry Skrædderdal
2012 (under udg.) Introduction. I: The Concern for Sociality in Denmark. Særnummer af *Social Analysis*.
- Juris, Jeffrey S.
2008 Networking Futures: The Movement against Corporate Globalization: London & Durham NC: Duke University Press.
- Kapferer, Bruce
2005 Sorcery and the Beautiful: A Discourse on the Aesthetic of Ritual. I: A.B.K. Hobart (ed.): Aesthetics in Performance: Formations of Symbolic Constructions and Experience. Oxford: Berghahn Books.

- Katsiafikas, George
2004 Seattle Was Not the Beginning. I: D.B. Rose & E. Yuen (eds.): *Confronting Capitalism: Dispatches from a Global Movement*. Brooklyn: Soft Skull Press.
- Krogstad, Anne
1986 Punk Symbols on a Concrete Background: From External Provocation to Internal Moralism. *Tidsskrift for samfunnsforskning* 27:499-527.
- Krøijer, Stine
2010 Figurations of the Future: On the Form and Temporality of Protests among Left Radical Activists in Europe. *Social Analysis* 54(3).
- Krøijer, Stine & Inger Sjørlev
2012 (under udg.) Autonomy and the Spaciousness of the Social: The Concern for Sociality in the Conflict between Ungdomshuset and Faderhuset in Denmark. *Social Analysis*.
- Leite, José & José Corrèa
2007 World Social Forum: Et globalt alternativ til nyliberalismen. København: Frydenlund.
- Lévi-Strauss, Claude
1997 The Culinary Triangle. I: C. Counihan & P. van Esterik (eds.): *Food and Culture: A Reader*. London: Routledge.
- Lien, Marianne, Halvard Vike & Hilde Lidén
2001 Likhetsens paradokser. Antropologiske undersøkelser i det moderne Norge. Oslo: Universitetsforlaget.
- Maeckelbergh, Marianne
2009 The Will of the Many: How the Alterglobalization Movement is Changing the Face of Democracy. New York: Pluto Press.
- Massumi, Brian
1987 Translators Note. I: G. Deleuze & F. Guattari (eds.): *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*. Minneapolis & London: University of Minnesota Press.
- Mauss, Marcel
1992 [1934] Techniques of the Body. I: J.C. & S. Kwinter (eds.): *Incorporations. Zone (Series) 6*. New York: Zone.
- McKay, George
1998 DIY Culture: Party and Protest in Nineties Britain. London: Verso.
- Miyazaki, Hirokazu
2004 The Method of Hope: Anthropology, Philosophy, and Fijian Knowledge. Stanford: Stanford University Press.
- Osterweil, Michel
2004 The Dynamics of Open Space: A Cultural-political Approach to Reinventing the Political. *International Social Science Journal* 56(4):495-506.
- Pedersen, Lise R.
2010 Poc a poc: Langsomhedens politik. Om en gruppe aktivisters kamp for en besat have i bydelen Gràcia, Barcelona. Kandidatspeciale. København: Institut for Antropologi.

- Povinelli, Elizabeth
2011 The Economies of Abandonment. Durham & London: Duke University Press.
- Reynolds, Richard
2009 On Guerrilla Gardening: A Handbook for Gardening without Boundaries.
London: Bloomsbury Publishing.
- Riles, Annelise
1998 Infinity within the Brackets. *American Ethnologist* 25(3):378-98.
- Robbins, Joel
2001 Secrecy and the Sense of an Ending: Narrative, Time and Everyday
Millenarianism in Papua New Guinea and in Christian Fundamentalism
Comparative Studies. *Society and History* 43(3):525-51.
2007 Continuity Thinking and the Problem of Christian Culture: Belief, Time, and the
Anthropology of Christianity. *Current Anthropology* 48(1):5-37.
- Sen, Jai, Arturo Escobar, Anita Anand & Peter Waterman
2004 The World Social Forum: Challenging Empires. Montevideo: Choike & Third
World Institute.
- Skrædderdal, Gry
2006 Fra jord til bord og tilbage: Om amerikanske homesteaders bestræbelser på at
blive ét med naturen. Kandidatspeciale. København: Institut for Antropologi.
- de Soosa Santos, Boaventura
2006 The Rise of the Global Left: The World Social Forum and Beyond. London: Zed
Books.
- Strathern, Marilyn
2004 [1991] Partial Connections. Lanham: Rowman Altamira Press.
- Taussig, Michael
2006 Viscerality, Faith, and Scepticism: Another Theory of Magic. I: M. Taussig: Walter
Benjamin's Grave. Chicago: University of Chicago Press.
- Tonkin, Elizabeth
1992 Narrating our Pasts: The Social Construction of Oral History. Cambridge:
Cambridge University Press.
- van Wolputte, Steven
2004 Hang on to Your Self: Of Bodies, Embodiment, and Selves. *Annual Review of
Anthropology* 33:251-69.