

TIDSSKRIFTET ANTROPOLOGI NR. 78

DYSTOPIER

INDHOLD

Stine Krøijer, Matthew Carey og Astrid Grue DYSTOPI SOM POLITISK TEKNOLOGI Forord	3
Marie Stender EFTER VI ER BLEVET EN GHETTO ... Dystopisk stedsbranding i udsatte boligområder	15
Tova Höjdestrand BLACK RUSSIAN Moralkonservativa mardrømmer om totalitär neoliberalism	33
ENQUETE: Jonatan Schwartz: Coming of Age in Dystopia	57
POSITION: Leor Uestebay: Erdoğan's Tyrkiet	67
Maia Ebsen EN FRITLEVENDE DYSTOPI Kultivering af urbane fødevarer og pessimistiske fremtidsudsigter i Portland, Oregon	77
Marcus Ferreira Larsen DYSTOPOLIS Militariseringen af urbane politiindsatser og politiske forestillinger i Rio de Janeiro	96
ENQUETE: Inger Sjørlev: Kan dystopier gøre verden til et bedre sted?	119
FRATRÆDELSESFORELÆSNING: Kirsten Hastrup: Antropologiens landskaber	129

ANMELDELSER

Alpa Shah et al.: *Ground Down by Growth. Tribe, Caste, Class and Inequality in 21st Century India* 145
Anmeldes af Atreyee Sen

Elisabeth L. Engebretsen & William F. Schroeder (eds): *Queer/Tongzhi China. New Perspectives on Research, Activism and Media Cultures* 148
Anmeldes af Jens Rydström

Matthew Carey: *Mistrust. An Ethnographic Theory* 151
Anmeldes af Susan Reynolds Whyte

REDAKTIONEN HAR MODTAGET 155

FORFATTERLISTE 157

DANSKE RESUMEER 159

ENGLISH SUMMARIES 163

GAMLE OG KOMMENDE NUMRE 167

DYSTOPI SOM POLITISK TEKNOLOGI

Forord

STINE KRØIJER, MATTHEW CAREY OG ASTRID GRUE

Vejen til at forstå dystopiens politiske rolle i dag går gennem utopien, så det er her, vi begynder. Utopier har længe været et privilegeret objekt for samfundsvidenskabelig undersøgelse, og i antropologien har utopier floreret både blandt de grupper, faget undersøgte, og i diskussioner om fagets ærinde og metode. Den særstatus, som begrebet har fået i den politiske antropologi, skyldes måske især dets diagnostiske kvaliteter; altså, at studiet af utopier giver metodisk adgang til en forståelse af tendenser i nutiden. Med Karl Mannheims, lettere forældede, formulering: „[E]n gruppes inderste mentalitet kan aldrig gribes så klart [...] som i lyset af dets håb, længsler og mål“ (1991 [1929]:209). At en analyse af menneskers håb (Crapanzano 2003, 2004) eller ideer om „det gode“ (Robbins 2013) kan kaste lys over konturerne af det samfund, som de forsøger at forandre eller flygte fra, har uden tvivl været en tiltrækkende idé for mange antropologer. Menneskers visioner og utopier fortæller os nemlig noget helt grundlæggende om deres værdier og overbevisninger. Platons utopiske slavestat (2015 [377-370 f.Kr.]) og Thomas Mores egalitære østat (2016 [1516]) har haft forskellig tiltrækningskraft i løbet af det 20. århundrede; de har informeret forskellige politiske projekter, men har også mange fællestræk såsom opgivelsen af den private ejendomsret. I antropologien var det op gennem det 20. århundrede ofte „det primitive samfund“, der fungerede som model for det gode liv og dermed som utopisk modstykke til de puritanske, hierarkiske, kapitalistiske moderne samfund; hvilket igen afslørede antropologernes politiske interesser.

Utopier har gentagne gange vakt fornyet videnskabelig interesse, fordi de har været en iboende del af det politiske landskab. Der har ligget en utopi i hjertet af alle de verdensomspændende politiske projekter, som er opstået i Europa siden oplysningstiden. Dette er mest indlysende sandt for socialismen og kommunismen, som har samfundets selvstyre som deres ideal og endepunkt for menneskets politiske evolution (Engels 1908), men utopiske visioner har også været

iboende andre store historiske projekter. Tag for eksempel Hegels idé om ånd og virkelighedens inderste væsen (2005 [1807]), der kan læses som en drejebog for politiske udviklingsprocesser med den tyske, protestantiske nationalstat som sit endepunkt, men som også blev prototypen for den marxistiske dialektik; eller fascismen, der i sin nazistiske inkarnation forudsagde tusindårsrigets komme og dermed fremmanede kristendommens millenaristiske idé om Kristi genfødsel og tilbagekomst; og endelig det nordatlantiske kapitalistiske projekt, hvor markedets usynlige hånd ville skabe et ideelt rum for, at det angelsaksiske (og dermed antageligvis universelle) individ ville kunne trives og blomstre. Antropolog Jane Guyer taler om, at Vesten har været kendetegnet af „futuristisk fantasi“ (Guyer 2007:409-10), altså politiske projekter med en uendelig horisont, der omvendt indebar, at den nære fremtid blev tømt for politisk mening.

Utopien er uden sidestykke de sidste to århundredes grundlæggende politiske teknologi. Om end udskældt af mange fungerede utopierne som de politiske projekters kerne, som retfærdiggørelsen af alle de ofre og afsavn, de krævede, og som den motiverende kraft, der kunne samle mennesker bag projektet. Argumenter *med* utopi var grundlaget for opbygningen af politiske strukturer – fra nationalstaten til socialistiske imperier og overstatslige, globale institutioner. Foucault (1998, 2002a, 2002b) pegede på fremkomsten af disciplinære institutioner, der blev ild dåben for moderne politik og ideer om subjektet, men man kunne lige så godt pege på utopierne, der gav institutionerne en ideologiske afstivning: Hvad er en galeanstalt, hvis ikke netop en materialisering af drømmen om en verden uden galskab? Hvad er det moderne fængsel, hvis ikke et forsøg på at skabe et samfund uden kriminalitet? Og hvad er skolen, hvis ikke iværksættelsen af ideen om, at en hel nation skal læse det samme pensum i skolen og formes til den samme slags borgere i staten? Halvard Vike (2013) beskriver, hvordan de skandinaviske velfærdsstater havde en utopisk orientering, hvor alle kollektivt arbejdede frem mod velfærd til alle, og hvor folk var villige til at ofre noget på vejen til gavn for en bedre fremtid. Resten kunne klares af social ingeniørkunst. Samfundsvidenskabens interesse for utopierne kan i det lys anskues som videnskabens forsøg på at udfylde sin rolle, følge tendenser i tiden og dermed træde i historiens fodspor.

I begyndelsen af det 21. århundrede synes det dog at være et væsentligt spørgsmål, hvor brugbare utopierne stadig er, når det gælder om at forstå politiske værdier og praksisser i den bredest tænkelige forstand. Francis Fukuyama blev nedgjort for sin naivitet, efter at han annoncerede „historiens endeligt“ i 1992 (Fukuyama 1992), og forskere, politiske tænkere og historiske begivenheder har siden hældt koldt vand på hans idé om det liberale samfund som historiens uomgængelige endepunkt. På et punkt havde han dog helt ret: Fælles visioner

for alternative fremtider er i høj grad forsvundet fra den politiske hovedstrøm og måske tilmed fra samfundet som helhed. Dette er en pointe, der siden er blevet understreget af Slavoj Žižek – fra den anden ende af det politiske spektrum – da han bemærkede, at „året for kommunismens kollaps [...] også almindeligvis opfattes som året for de politiske utopiers endeligt“ (Žižek 2005:122). Argumenter *med* utopi er stort set forsvundet fra den politiske scene, hvilket har ladet os tilbage med en imponerende ansamling af politiske argumenter *med* dystopier. Politikere prøver ikke længere at skabe tilslutning til deres politiske projekter med blændende visioner for bedre fremtider. I stedet terroriserer de offentligheden med negative scenarier og de ubehagelige udsigter, som venter dem, hvis befolkningen ikke retter ind. Hvor utopierne kendetegnede oplysningens politik, er dystopierne blevet både vor tids væsentligste politiske teknologi og den politiske ringen med dødklokken over oplysningens projekt.

De dystopiske visioners fremvækst markerer et betydeligt, om end næsten ubeskrivet, skift i den måde, hvorpå politik forstås og praktiseres. Dette temanummer af *Tidsskriftet Antropologi* adresserer den ændring i det politiske landskab, som dystopierne indebærer, og undersøger anvendelsen af dystopiske forestillinger: hvordan de præsenteres, påkaldes, den form, de antager, og de politiske effekter, de producerer.

Utopiernes endeligt (og deres efterliv)

Hvis vi forstår politik som tæt forbundet med ideen om det offentlige rum (Arendt 1958) og kunsten at overtale og forføre, har utopierne mistet en stor del af deres tidligere magt og overbevisningskraft. Dette er muligvis tydeligst i det meste af Nordatlanten, hvor politiske slogans som Barack Obamas *Yes We Can!* eller Donald Trumps *Make America Great Again!* stadigvæk minder om utopiske slagord, men mangler politisk og socialt indhold. De kan bedst beskrives som ekkoet af paroler fra en svunden tid eller den amerikanske drøms sidste vraggoods. Utopien, som kommunikerer, peger bagud, mens det underliggende argument er dystopisk. Det bliver ikke mindst tydeligt, hvis vi sammenligner Trumps forrygende slagord med indholdet af hans indsættelsestale:

Amerikas infrastruktur er i forfald og dårligt vedligeholdt [...]; én efter én er fabrikkernes vinduer blevet skoddet til, og de har forladt vores kyster [...]; mødre og børn er fanget i fattigdom, rustne fabriksbygninger ligger som spredte gravsten i landskabet [...]; og kriminaliteten, banderne og stofferne [...]; vi bløder alle det samme røde blod [...]; ødelæggelsen [...] dette amerikanske blodbad stopper lige her og lige nu.¹

Drivkraften i politiske budskaber som dette er ikke de solbeskinnede enge i et bedre samfund, men gentagelsen af de grufuldheder, der allerede findes i samfundet, men som også venter os tifold, hvis vi ikke stopper udgydelsen af vort „røde blod“. Dette er et argument med dystopi, som markerer et klart brud med oplysningstidens, og senest efterkrigstidens, fremskridtstro.

Lignende argumenter kan fremføres om den offentlige politiske kultur mange andre steder i verden. I dette nummer af *Tidsskriftet Antropologi* beskriver Tova Højdestrand moralkonservative grupper i Rusland, der mener, at Europas indflydelse på blandt andet børnerettigheder undergraver traditionelle familieværdier og uomgængeligt vil føre de uskyldige, men letpåvirkelige poder ud i homoseksualitet og fordærv, hvilket i sidste ende vil forhindre reproduktionen af den stolte russiske nation. Bevægelsens græsrodder mobiliserer rundt om trusselsbilledet om et *Gayropa* (en sammentrækning af *Gay* og *Europe*) og finder sammen om afbødningen af dette skrækscenarium for fremtiden (Højdestrand, dette nummer). Leor Uestebay beretter i sin position fra Erdoğan's Tyrkiet om, hvordan præsidenten skærper befolkningens frygt og instrumentaliserer trusselsbilleder med den effekt, at de skaber det dystopiske skrækscenarie, som de skulle forhindre (Uestebay, dette nummer).

Men også i Europas hjerte trives dystopierne. Intet sted er dette tydeligere end i den engelske Brexit-kampagne og i den højrenationale bølge i Europa. Disse politiske tendenser er i samfundsvidenskaben og medierne blevet beskrevet som en ny form for klassekamp, der består af lige dele modsvar til globaliseringen på den ene side og en konsekvens af racisme (Erikson 2010; Hage 2010; Hervik 2011; Holmes 2000; Thorleifsson 2016; Wodak 2015) på den anden. Den dystopiske forestilling er, at muslimske migranter og flygtninge vil afstedkomme, at den hvide kaukasiske race bliver en minoritet. Dystopien består altså i en form for „erstatnings“teori, der ekstrapolerer på ideer om befolkningsudvikling. Igen peger utopien bagud mod en forestillet fortid med afgrænsede, homogene og lokalt forankrede kulturer. Dystopierne har erstattet de store planer, der så længe har floreret for at forbedre menneskelige forhold, og som har understøttet politiske projekter i det 20. århundrede; alle steder synes utopierne at være bragt til fald (se Buck-Mors 2000).

Brede revolutionære utopiske bevægelser er visnet bort eller synes at være forsvundet fra den globale scene. I forbindelse med en workshop om dystopier kunne vi blot identificere tre tydelige eksempler på storstilede utopiske projekter: neobolivarismen i Latinamerika, hvor de langsigtede mål dog støder sammen med bureaukratiet, undertrykkelsen og dårlige økonomiske konjunkturer; den radikale millenarisme hos Islamisk Stat i Irak og Levanten (ISIL), som forsøger at (gen)opbygge det perfekte islamiske samfund i en form, der kan lede

tankerne tilbage til det 20. århundredes mørkeste hændelser; og teknoutopismen omkring Silicon Valley med dens på én gang futuristiske og anakronistiske tro på livets udbredelse og forlængelse både i koloniseringen af rummet og i omkalfatring af mennesket via kunstig intelligens. Siden da er i hvert fald de to første blevet kvalt eller er imploderet, mens selv entusiastiske fortalere for sidstnævnte, såsom Elon Musk, ser ud til at være ved at få kolde fødder.

Der findes naturligvis undtagelser til denne generelle tendens, men de synes at være af lille målestok eller fuldstændigt marginaliserede. De tilhører ofte, hvad Frederic Jameson beskriver som, „revolutionær idyl-genren“ (Jameson 2010: 25). Rester af utopisk tænkning i både alter-globaliserings- og klimaretfærdighedsbevægelsens projekter, der eksperimenterer med bæredygtige livsstile og biodynamisk produktion, drejer sig typisk ikke om revolutionær eller altomvæltende forandring, men baserer sig på „overbevisningen om, at småt er godt [...], at fællesskabers selvorganisering er den grundlæggende forudsætning for det utopiske liv“ (op.cit.24). Det er også helt afgørende i denne type projekter, at samfundet i første omgang ikke skal omstødes eller ændres, men at man skal trække sig bort fra det. Fremfor revolutionær transcendens er disse mere anarkistisk inspirerede projekter kendetegnet ved en radikal form for immanent revolutionær praksis, der skaber en niche eller et mellemrum *inden for* det eksisterende samfund (Kroijer 2015a:6; 2015b). Den anarkistiske forfatter Hakim Bey beskriver dette som en midlertidig befrielse af „et område i rum, tid og i fantasien“ (Bey 1991). I dette nummer af *Tidsskriftet Antropologi* beskriver Maia Ebsen, hvordan sådanne rum imidlertid også bygger på dystopiske forestillinger, idet hun viser, hvordan urbane jordbrugere i Portland i USA opfatter det industrielle landbrug som ubæredygtigt og et misbrug af naturens ressourcer, der også er kendetegnet ved dårlig fødevarer kvalitet, elendighed og udbytning af menneskelige ressourcer. Dystopien er her en del af samtidens samfund, vævet tæt sammen med jordbrugernes utopiske praksis, idet dystopien både motiverer og driver den fremad.

I det lys vil det naturligvis være både dumt og forkert at smide utopierne fuldstændig på historiens losseplads. Den fortsatte antropologiske interesse for utopier afspejler ikke kun fagets uomgængelige inertie, men også menneskets fortsatte evne til at kritisere, forestille sig alternativer og kreativt omforme de betingelser, som de er underlagt, blandt andet ved at skabe „en anden tid“ og „et andet sted“, der kan fungere som en kurs for menneskets virke. Det var undersøgelsen af denne evne til at projicere sig selv ud i fremtiden, som Joel Robbins appellerede til med „antropologien om det gode“, da han skrev: „Jeg tror, der er mange steder, hvor mennesker lever deres personlige og fælles liv på samme vis – kastet fremad mod, hvad de anser for at være en bedre verden. De bedre verdener, som de forestiller sig, og de måder, hvorpå de forsøger at opnå dem, adskiller sig dog betydeligt fra hinanden“ (Robbins 2013:459).

Alternativt kan den utopiske kurs stikkes horisontalt over på andre virkelige eller forestillede samfund, der menes at eksistere side om side med vores egen verden. Dette var tilfældet i Mores oprindelige *Utopia* (1516), der var lokaliseret „et andet sted“ i det sydlige Atlanterhav, men er også på spil i både nutidige sociale bevægelser og i antropologien. I den tyske antikulturbbevægelse er aktivisterne ikke alene fascineret af oprindelige folks kamp mod den fossile industri og deres heroiske forsøg på at bremse megaprojekter og naturressourceudvinding på deres territorier (jf. Klein 2017), men sammenligner også i stigende grad sig selv med indianere og forsøger at lære af og imitere deres liv „tættere på naturen“ (Krøijer 2017). Denne forvrængede mimesis understøttes af dystopiske forestillinger om den kapitalistiske civilisation med al dens overforbrug, globale opvarmning og galoperende sjette masseuddøen, der konstant drives frem af industrien, dens håndlangere og almindelige menneskers passivitet. Sådanne romantiske forestillinger om „den anden“ som model for et bedre liv kan også genfindes i antropologien, der også gennem hele sin historie har benyttet andre tidslige og rummelige verdener som analytisk afsæt for kritisk refleksion over Vestens modernitet og model for andre mulige verdener (Krøijer, under udgivelse).

Margaret Meads klassiker *Coming of Age in Samoa* (1928) er et nøgleeksempel på denne type utopisk tænkning, hvor den seksuelle frigjorthed blandt unge samoanere præsenteres som et eksempel på og middel mod den puritanske sexmoral i USA. Som Jonathan Schwartz beskriver i sin enquete i dette nummer, hvori han tager på krydstogt i både Meads og Lévi-Strauss' forfatterskaber, næres dystopiske forestillinger om eget samfund af nostalgien efter det fortidige og det fremmede.

Utopiernes tid er kort sagt forbi, og de revolutionære øjeblikke såsom det arabiske forår i 2011 eller farverevolutionerne, der fejede hen over de tidligere sovjetrepublikker, har ikke længere nogen klar utopi i sigte. I stedet er positive visioner for fremtiden i høj grad blevet erstattet af malende beskrivelser af de rædsler, som venter os, hvis den anden side får det, som de ønsker det: Socialdemokraterne vil drive landet i ruin, den uregulerede kapitalisme vil smadre både miljøet og samfundet, nye teknologier vil føre til det totale overvågnings-samfund og få menneskets evne til at opretholde sociale relationer til at gå tabt, humanisters og venligboeres hjælp til de 300 flygtninge, der vandrede ad E45 med retning mod Sverige i 2015, er intet mindre end forvarslet om kalifatstaten.

Løsgående dystopier

Lad os være helt tydelige: Vi foreslår ikke, at dystopier, dystopiske forestillinger eller dystopisk politik er noget nyt, men peger blot på, at begrebet, som har ek-

sisteret sideløbende med utopibegrebet, siden det først opstod, ikke har været så politisk væsentligt som det er i dag eller omgærdet af den samme grad af akademisk opmærksomhed. Dystopibegrebet blev første gang brugt i politisk sammenhæng af den engelske parlamentariker og filosof Jeremy Bentham i 1863. Han brugte det til at betegne den britiske regerings politik over for Irland. Inden da havde begrebet kakatopi, der bogstaveligt betyder „dårligt sted“, været brugt til at beskrive et uønsket og skræmmende samfund (Gordin et al. 2010:1). I dag bruges dystopibegrebet ofte i denne betydning, altså til at henvise til den værste mulige verden.

Men hvis utopi forstås som ideen om det ideelle og perfekt organiserede samfund, er dystopien ikke blot dens modsætning, altså ideen om et formløst kaos eller entropisk socialt system. Dystopi skal heller ikke forveksles med apokalypse, verdens undergang, om end nogle dystopier, særligt i den omsiggribende *cli-fi*-litteratur (*climate science fiction*), omhandler det postapokalyptiske samfund. Dystopier bør i stedet forstås som „en fejlslagen utopi eller en utopi, der kun fungerer for en del af samfundet“ (Gordin et al. 2010; Sargisson 2012). Dystopien er med andre ord nogle andres utopi. De medfører hinanden.

I sit oprindelige værk *Utopia* forestillede More (2016 [1516]) sig et samfund uden privat ejendomsret. Man skiftede hjem hvert 10. år, arbejde var en pligt og strengt styret, og alle religioner blev tolereret, mens ateisme blev foragtet; skilsmisse var tilladt, mens sex før ægteskabet blev straffet med et liv i cølibat. More skrev:

Der findes ingen vinstuer, ingen ølknejper, ingen horehuse, ingen anledning til udsvævelser, ingen smuthuller for lasten eller steder for sammenrotning: Hele ens færd ligger åben for alles øjne, så ingen kan smyge sig uden om den daglige dont eller holde fridag, undtagen under smukke og agtværdige former. Dette er den stadige nedarvede levevis og rettesnor for folket [...] (More 2016 [1516]:76).

Dette var givetvis ikke alles idé om det ideelle samfund – heller ikke på daværende tidspunkt. Mens den moderne læser måske vil gøre indsigelser mod kønsrelationerne, manglen på seksuel frihed, slaveriet og den fuldkomne tilintetgørelse af retten til privatliv – hvilket let kan opfattes som indbegrebet af et dystopisk samfund – var Mores samtidige mere rasende over den lemfældige tolerance og eftergiveness, som visionen indebar. Denne dobbelttydighed er utopiens kendetegn, og end ikke utopiens arkitekter kan være sikre på, at den ikke vil vise sig at være en dystopi.

Denne dobbelttydige relation mellem utopi og dystopi kommer måske mest tydeligt frem i Maria Stenders bidrag til dette nummer, hvori hun følger beboerne i et område, der er kommet på ghettolisten i Danmark. Mens disse bolig-

områder blev set som materialiseringen af en utopi for arbejderklassen med lys, luft og renlighed samt nye fællesskaber, da de blev bygget for et halvt århundrede siden, repræsenteres de nu som lukkede parallelsamfund, hvor frygten og mismodet hænger. Og igen sættes arkitekter til at forvalte og designe det åbne samfund i den fysiske omformning af ghettoerne. Stender taler om ghettoen som dystopisk *brandscape*, en politisk teknologi, der baner vejen for fysiske og sociale indgreb.

På trods af deres formelle lighed synes utopisk og dystopisk tænkning alligevel at fungere på forskellige måder. Som politiske teknologier benytter de sig af forskellige teknikker og greb. Dystopierne har en anden tidlig og rumlig orientering og andre effekter i samfundet. Dystopiernes rolle i litterære og filmiske sammenhænge er blevet bredt diskuteret i humanvidenskaberne (se for eksempel Booker 1994), mens deres plads og rolle i samfundet er relativt negligeret inden for samfundsvidenskaberne. Den smule arbejde, der er lavet (for eksempel Godin et al. 2010), har fastholdt det litterære fokus på forestillinger. Artiklerne i dette nummer forfølger et andet spor. De beskæftiger sig ikke så meget med, hvad dystopiernes indhold kan fortælle os om vores måde at se verden på, men fokuserer i stedet på det instrumentelle spørgsmål – altså på, hvordan de bruges, og på, hvad deres effekter er. Dermed har de også et andet diagnostisk potentiale for samfundsvidenskaberne.

I sin artikel beskriver Marcus Ferreira Larsen konsekvenserne af politiets sikkerhedspolitik i favelaerne i Rio de Janeiro. Ligesom i ghettodebatten i Danmark transformeres „et andet sted“ til et faktisk sted eller område, som ud nævnes til at være en trussel. I Rio de Janeiro iværksættes nye sikkerhedspolitikker, der skal stabilisere og passivere favelaerne, men effekten er i stedet ustabilitet, usikkerhed og en lavintensitetskrig med mange døds ofre. I flere af bidragene til dette nummer synes den største trussel altså at være en i samfundet iboende trussel, som i nogle tilfælde også næres af stærke kræfter uden for samfundet. Dystopierne skaber territorial stigmatisering (Wacquant 2007); mens utopier, i hvert fald i første omgang, er samlende, skaber dystopier skel mellem os og dem og nærer tanker om afskærmning og udrensning.

Dystopier kan samtidig også siges at udgøre en anden form for fantasi, hvor nutiden og den nære fremtid fyldes med betydning. Claisse og Delvenne definerer dystopier som „skildringen af en dyster fremtid på basis af en systematisk forstærkning af nuværende træk og tendenser“ (Claisse & Delvenne 2015:155). De trækker i den forbindelse på Rips (2006) idé om *anticipation-in-action* (aktiv foregribelse) og lægger dermed vægt på den dystopiske tæknings præfigurative kvaliteter. Dystopier synes altid at advare mod en bestemt social eller politisk kurs ved at pege på, hvilke scenarier de kan resultere i, og bygger dermed på

en slags *magnificatio* eller *extrapolatio ad absurdum*. At en flygtning på motorvejen fører til kaos og kalifatstat i Nordeuropa; at anerkendelsen af børns rettigheder i Rusland vil føre til nationens undergang (Højdestrand, dette nummer); eller at sociale boligbyggerier kan blive til truende parallelsamfund (Stender, dette nummer), er blot nærliggende eksempler på fænomenet. Denne forstørrelse og fremskrivning ud fra eksisterende tendenser finder ofte sted gennem en defamiliariseringsproces, hvor velkendte ting præsenteres i en ukendt sammenhæng for dermed at pege på, at eksisterende forhold ikke kan tages for givet.

På denne måde virker dystopier anderledes end utopier. Mens utopier ofte indebærer et radikalt brud med det nuværende samfund, bygger dystopier videre på bestemte eksisterende tendenser og fortsætter tanken indtil deres mulige uhyggelige effekter bliver synlige. Dette reflekteres også i utopiens og dystopiens forskellige etiske orienteringer og de formål, de kan bruges til. Hvor forandring er en dyd i utopier, er dystopier grundlæggende en konservativ politisk teknologi, der er orienteret mod at bevare det bestående. Schwartz forbinder i dette nummer dystopierne med en nostalgi efter det tabte, mens Højdestrand peger på, at den nostalgiske sensibilitet blandt de moralkonservative i Rusland ikke peger tilbage til et konkret fortidigt samfund, men på, at elementer af dette skal kombineres for at afbøde det kommende. Som også Ebsen peger på, er den bevidste tankeaktivitet central i dystopien, og det er heri dens transformative potentiale består. Dystopier kan dermed udtrykke modstand, en kritisk energi eller ånd (Sargisson 2012:9). I modsætning til utopiernes futuristiske fantasi, der som tidligere nævnt kan tømme den nære fremtid for meningsfuld handling, peger dystopiernes skrækscenarier på de nødvendige præventive handlinger i nutiden og den nære fremtid.

Politiske dystopier er advarende fortællinger, som varsler krisens og katastrofens snarlige komme. Det er et væsentligt spørgsmål, hvorfor de synes allestedsnærværende netop nu, og hvordan antropologien bør forholde sig til dette forhold. Som allerede antydnet hænger dette utvivlsomt sammen med opbruddet i oplysnings-tænkningen, både inden for og uden for antropologien. Der sættes spørgsmålstegn ved den antropocentrisme, der har kendetegnet vores tid og samfund siden 1700-tallet, og ved, om rationalitet, oplysning, erobringen og ordningen af naturen, udvikling og vækst nu også fører til en bedre verden. Der synes at være en manglende tillid til, at mennesket kan løse systemkrisen og klimakatastrofen og en tvivl om, hvorvidt mennesket bør være centrum for verden og dermed også for vores antropologiske analyse (jf. Latour 2014; Tsing 2015). Kirsten Hastrup påpeger i sin aftrædelsesforelæsning, at det ikke er antropologiens opgave at tage stilling til dystopierne, men derimod at pege på mulighederne for et levedygtigt samfund i et provokeret landskab (Hastrup, dette nummer). Inger Sjørlev argu-

menterer for (dette nummer), at det på mange måder går bedre, end dystopierne lader forstå (se også Rosling 2018), og at det radikale opgør med oplysningstidens humanisme bør undgås, også i antropologien. Det er så at sige den moderne refleksivitet, der dels tillader os at ændre kurs for at undgå skrækscenarierne og dels muliggør selve udvidelsen af, hvad det vil sige at være menneske.

Det eneste, vi som antropologer meningsfuldt kan gøre i forhold til dystopierne, er at forsøge at forstå deres videnskabshistoriske remtræk, analysere, hvordan og hvorfor de forskellige måder at tænke på opstår netop nu, hvilke politiske og eksistentielle interesser der er på spil, og hvad deres (magt)effekter er i samfundet, blandt andet i lyset af deres særlige retoriske form og æstetik. Altså se dystopierne som en ny politisk teknologi, der også indbefatter nye spørgsmål til det at være menneske i verden.

Note

1. Uddrag fra præsident Trumps indsættelsestale, trykt i *Time Magazine*. <http://time.com/4640707/donald-trump-inauguration-speech-transcript/>.

Litteratur

Arendt, Hannah

1958 *The Human Condition*. Chicago: University of Chicago Press.

Bey, Hakim

1991 *The Temporary Autonomous Zone, Ontological Anarchy, Poetic Terrorism*. Brooklyn, NY: Automedia.

Booker, Keith M.

1994 *Dystopian Literature. A Theory and Research Guide*. Michigan: Greenwood Press.

Buck-Morss, Susan

2002 *Dreamworld and Catastrophe. The Passing of Mass Utopia in East and West*. Michigan: MIT Press.

Claisse, Frédéric & Delvenne, Pierre

2015 Building on Anticipation. *Dystopia as Empowerment*. *Current Sociology* 63(2): 155-69.

Crapanzano, Vincent.

2003 Reflections on Hope as Category of Social and Psychological Analysis. *Cultural Anthropology* 18(1):3-32.

2004 *Imaginative Horizons. An Essay in Literary-Philosophical Anthropology*. Chicago: University of Chicago Press.

Engels, Friedrich

1908 *Socialism. Utopian and Scientific*. Chicago: Charles H. Kerr Publishing Co.

- Eriksen, Thomas Hylland
2010 Ethnicity and Nationalism. Anthropological Perspectives. London: Pluto.
- Foucault, Michel
1998 [1984] Viljen til viden. Seksualitetens historie 1. København: Det lille Forlag
2002a [1963] Klinikens fødsel. København: Hans Reitzels Forlag.
2002b [1975] Overvågning og straf. Fængslets fødsel. København: Det lille Forlag.
- Fukuyama, Francis
1992 The End of History and the Last Man. New York: Free Press.
- Gordin, Michael, Prakash, Gyan & Tilley, Helen (eds)
2010 Utopia/Dystopia. Conditions of Historical Possibility. Princeton: Princeton University Press.
- Guyer, Jane I.
2007 Prophecy and the Near Future. Thoughts on Macroeconomic, Evangelical and Punctuated Time. *American Ethnologist* 34(3):409-21.
- Hage, Ghassan
2000 White Nation. Fantasies of White Supremacy in a Multicultural Society. New York: Routledge.
- Hegel, Georg W.F.
2005 [1807] Åndens fænomenologi. København: Gyldendal.
- Hervik, Peter
2011 The Annoying Difference. New York & Oxford: Berghahn Books.
- Holmes, Douglas
2000 Integral Europe. Fast-Capitalism, Multiculturalism, Neofacism. Princeton: Princeton University Press.
- Jameson, Frederic
2010 Utopia as Method, or the Sues of the Future. In: M. Gordin, H. Tilley & G. Prakash (eds): Utopia/Dystopia. Conditions of Historical Possibility. Pp. 1-18. Princeton: Princeton University Press.
- Klein, Naomi
2017 No Is Not Enough. Resisting Trump's Shock Politics and Winning the World We Need. New York: Penguin.
- Krøijer, Stine
2015a Figurations of the Future. Forms and Temporalities of Left Radical Politics in Northern Europe. New York & Oxford: Berghahn Books.
2015b Revolution is the Way You Eat. Exemplification among Left Radical Activists and in Anthropology. *JRAI* S1:78-95.
under review Civilization as the Undesired World. Anarchists, Primitivists and Indigenous People in Times of Climate Crisis. *Social Analysis*.
- Latour, Bruno
2014 Anthropology at the Time of the Anthropocene. A Personal View of What is to be Studied. Distinguished Lecture at the AAA. Washington. <http://www.bruno-latour.fr/sites/default/files/139-AAA-Washington.pdf>.
- Mannheim, Karl
1936 [1929] Ideology and Utopia. London: Routledge.

- Mead, Margaret
1961 [1928] *Coming of Age in Samoa. A Psychological Study of Primitive Youth for Western Civilization.* New York: William Morrow and Company, Inc.
- More, Thomas
2016 [1516] *Utopia.* København: Gyldendal.
- Platon
2015 [377-370 f.Kr.] *Staten.* Allerød: Halkyon.
- Rip, Arie
2006 *A Co-Evolutionary Approach to Reflexive Governance – and its Ironies.* In: J.P. Voss, D. Bauknecht & R. Kemp (eds): *Reflexive Governance for Sustainable Development.* Pp. 82-100. Cheltenham: Edward Elgar.
- Robbins, Joel
2013 *Beyond the Suffering Subject. Toward an Anthropology of the Good.* *Journal of the Royal Anthropological Institute* 19(3):447-62.
- Sargisson, Lucy
2012 *Fool's Gold. Utopianism in the Twenty-First Century.* New York: Palgrave Macmillan.
- Thorleifsson, Cathrine
2016 *From Coal to Ukup. The Struggle over Identity in Post-Industrial Doncaster.* *History and Anthropology* 27(5):555-68.
- Tsing, Anna L.
2015 *Mushroom at the End of the World. On the Possibility of Life in Capitalist Ruins.* Princeton: Princeton University Press.
- Vike, Halvard
2013 *Egalitarisme og byråkratisk individualisme.* *Norsk Antropologisk Tidsskrift* 24(3-4):181-93.
- Wacquant, Loïc
2007 *Territorial Stigmatization in the Age of Advanced Marginality.* *Thesis Eleven* 91(1):66-77.
- Wodak, Ruth
2015 *The Politics of Fear. What Right-Wing Populist Discourse Mean.* London: Sage Publications.
- Žižek, Slavoy
2005 *From Revolutionary to Catastrophic Utopia.* In: J. Rüsen, M. Fehr & T. Rieger (eds): *Thinking Utopia. Steps into Other Worlds.* Pp. 247-62. Oxford: Berghahn Books.

EFTER VI ER BLEVET EN GHETTO ...

Dystopisk stedsbranding i udsatte boligområder

MARIE STENDER

Vi er blevet en ghetto, og det er desværre ubehageligt. Engparken er blevet fritaget fra ghetto[listen] på grund af kommunens regler, så alle dem, der boede derude, er kommet herud. Vi har mange udlændinge – tre danskere i min opgang, resten er udlændinge. [...] Vi snakker med alle, for man skal ikke se ned på folk, fordi de er udlændinge. De er måske flygtet, og det er ikke noget for børn, kan jeg godt fortælle dig ... Men efter vi er blevet en ghetto, får det danskere til at flytte. Vi er tre i vores opgang, og vi er blevet enige om, at vi skal holde sammen. Men i andre blokke er der mange gange problemer.

Lillian har boet i Åparken det meste af sit liv, og hendes voksne søn bor der også. Han går til hånd med praktisk arbejde for boligforeningen, og mens vi snakker, kommer han ind iført blå kedeldragt. Lillian hjælper også selv til i Åparkens nyetablerede fitnesscenter – hun står for at låse op om morgenen og holde styr på rengøringen, men det bliver ikke til så meget med hendes egen brug af fitnessmaskinerne. Til gengæld kan hun fortælle detaljeret om, hvem der bruger fitnesscentret, hvem der bor i hvilke blokke, og hvor længe de har boet der. Rigtig mange af de arabiske kvinder er også begyndt at komme i fitnesscentret, efter at de har lavet en opdeling i kvindedage og mandedage, siger hun og understreger flere gange, at hun har det helt fint med udlændingene, som hun kalder dem. Nogle af mændene kysser hende endda på kinden og giver hende blomster og grøntsager med hjem, når hun går forbi deres nyttehaver, siger hun leende. Alligevel fylder udlændinge meget i hendes fortælling om, hvordan boligområdet Åparken har forandret sig de senere år, og hvordan det er blevet til en ghetto.

Under interviewet med Lillian var jeg mest optaget af hendes fokus på udlændinge, og hvordan beboere fra Engparken, et andet nærliggende boligområde, efter hendes mening var flyttet til Åparken „på grund af kommunens regler“, som hun formulerede det.¹ Det var først, efter at jeg kom hjem og lyttede interviewene igennem igen, at det gik op for mig, at både hun – og flere andre beboere – ikke

blot talte om, „da de kom på ghettolisten“, eller „da folk begyndte at kalde stedet en ghetto“, men derimod brugte vendingen „efter vi *blev* en ghetto“. Hvor beboerne i de udsatte områder ellers ofte lægger afstand til den dårlige medieomtale af deres boligområde og forvisser én om, at journalisterne overdriver voldsomt, synes ghettolisten at nyde større autoritet. Nogle sætter selvfølgelig spørgsmålstegn ved dens berettigelse, men mange har også taget ghettobegrebet til sig og beskriver rask væk udviklingen i deres område med udtryk som „ret ghettoagtigt“ eller „mindre ghetto, mere familie“. I denne artikel argumenterer jeg for, at ghettobegrebet fungerer som en af tidens stærke dystopier, der former den måde, hvorpå udsatte boligområder opfattes, og den måde, hvorpå de aktuelt forandres. Mit fokus er altså ikke så meget på selve ghettobegrebet og dets berettigelse eller mangel på samme i danske udsatte boligområder, men derimod på, hvordan det i praksis bringes i anvendelse og efterlader sig aftryk både i stedernes sociale liv og i deres byggede omgivelser. Jeg analyserer, hvordan *placemaking*, politisk teknologi og arkitekturens byggede materialitet interagerer i, hvad jeg foreslår at betragte som dystopiske *brandsapes*.

Artiklens empiriske grundlag er et forskningsprojekt om omdannelse af udsatte boligområder ved Statens Byggeforskningsinstitut, som jeg har været involveret i. Sammen med en gruppe kolleger har jeg udført casestudier i seks danske og otte internationale boligområder, som for nylig har gennemgået større omdannelser. Der er altså ikke blot tale om renovering af bygningerne, men om at området som helhed er forandret gennem eksempelvis nedrivning eller opførelse af nye bygninger, omlægning af infrastruktur med nye veje og stier gennem området, tilføjelse af nye funktioner som for eksempel arbejdspladser, institutioner og butikker samt forskellige sociale tiltag. I de danske områder har vi analyseret planer og dokumenter og lavet dybdegående kvalitative interviews med beboere, naboer og centrale aktører fra kommune, boligforening, rådgivere og andre, der har været involveret i omdannelsen af området. Desuden har vi gennemført spørgeskemaundersøgelser blandt både beboere og andre, der færdes i området, samt observationer og registreringer af, hvordan områderne bruges. Analyser af hvert område og tværgående diskussioner og konklusioner er offentliggjort i bogform (Bech-Danielsen & Stender 2017). I denne artikel koncentrerer jeg mig imidlertid om den danske kontekst, hvor ghettobegrebet spiller en særlig rolle, og benytter primært eksempler fra et boligområde, som her benævnes med pseudonymet Åparken.² Det ligger 3 km fra centrum af en større dansk provinsby og består af 530 boliger placeret i 11 fireetagers boligblokke på en skrånende grund nær et skovområde. Bebyggelsen ligger mellem et erhvervsområde og nogle nyere parcelhusområder og har som nærmeste naboer to andre almene boligområder og et mindre butikscenter.

Fra utopi til dystopi: Da ghettoen kom til Danmark

Karakteristisk for Åparken og de fleste andre udsatte boligområder i både Danmark og mange andre vestlige lande er, at de er bygget i efterkrigstiden, typisk i forstæderne til de større byer, og ofte er tegnet af datidens førende arkitekter eller i hvert fald er inspireret af frontløbere som den schweiziske arkitekt Le Corbusier. Med præfabrikerede betonelementer og industrialiseret byggeteknik materialiserede arkitekterne den modernistiske utopi om det gode boligliv for den brede befolkning. Fra byens mørke og trange boliger i uhumske baggårde flyttede folk i stort antal ind i de lyse, moderne og rationelt indrettede lejligheder omgivet af grønne plæner med lys og luft og god plads til fællesskabets udfoldelse. Trafikken var opdelt, så veje og biler førtes i en bue uden om området, mens gang- og cykelstier forbandt det på kryds og tværs. På den måde skabtes trygge og fredelige uderum, hvor børn kunne lege og færdes frit. Udover boliger rummede områderne ofte fælleshuse, børneinstitutioner, plejehjem og nogle gange også en kirke, et bibliotek og et lille butikstov, så man i princippet kunne leve et helt liv fra vugge til grav her. Lejlighederne fandtes typisk i forskellige størrelser, men udefra var facaderne ens, for lighedsidealet var stærkt, og folk, der boede i gavlen, skulle ikke have flere vinduer end de, der boede midt i blokken. De lange rækker af ens blokke kaldes til tider kranforsarsarkitektur, fordi bygningerne blev placeret under hensyn til kranens bevægelse. I boligbebyggelserne forenedes de industrialiserede byggeteknikker med det naturvidenskabelige fokus på menneskets behov for lys og luft og socialistiske idealer om lighed og fællesskab (Bech-Danielsen 2004). De blev sindbilledet på 60'erne og 70'ernes modernistiske utopi, og på datidens fotografier var blokkene ofte omgivet af legende børn og blomstrende træer; fly og biler cirkulerede i baggrunden, mens moderne, fornuftige mennesker mødtes og parlamenterede på græsset.

Her er halvt århundrede senere har synet på de store boligplaner imidlertid ændret sig markant, og i dag skildres selvsamme blokke oftest flankeret af parabolantenner, tilslørede kvinder og unge bandemedlemmer, der flygter fra politiet eller sætter biler i brand. Billederne ledsager ofte politikeres og andre offentlige aktørers udtalelser om den negative udvikling i de udsatte boligområder. De kaldes typisk for ghettoer, som bliver synonym for parallelsamfund præget af kriminalitet, lovløshed og værdier, der adskiller sig fra de danske og truer det omgivende samfunds orden. Det ses eksempelvis, når statsminister Lars Løkke Rasmussen i sin nytårstale omtaler ghettoerne som noget, der har „slået huller i danmarkskortet“ og „sender fangarme ud på gaderne, hvor kriminelle bander skaber utryghed [...]“. Og ud i samfundet, hvor danske værdier som ligeværd, frisind og tolerance taber terræn“ (Rasmussen 2018). Også for justitsminister Søren Pape Poulsen er ghettoen en direkte trussel mod danske værdier, idet han skriver,

at „[...] i landets ghettoer eksisterer parallelsamfund af nydanskere, der desværre nok aldrig får danske værdier. Det er bedrøveligt, og det er forkasteligt. Vi skal ikke finde os i det, og vi skal have gjort noget ved det“ (Poulsen 2016). Eller det ses, når Politiforbundets formand Peter Ibsen udtaler, at „[s]laget er langt hen ad vejen allerede tabt i flere af landets socialt belastede ghettoområder. Vi savner en realistisk plan for at generobre områder, som har udviklet sig til parallelsamfund“ (Ibsen 2010).

Oprindeligt var en ghetto en bydel omgivet af mure, hvor indbyggerne boede under trange kår og ikke var frie til at komme og gå, som de ville. Begrebet stammer således fra bydelen Gheto Nuovo i 1500-tallets Venedig, hvor byens jødiske befolkning blev tvunget til at bo på en ø, hvortil der kun var adgang via to broer med bevogtede porte, der blev låst om aftenen. De kristne havde brug for jøderne, men ville ikke blande sig med dem og holdt dem derfor under skarp kontrol. Siden er begrebet ghetto især blevet forbundet med de etniske enklaver i amerikanske byer: Chinatowns, Little Sicilies og ikke mindst de sorte ghettoer (Wirth 1928), men er siden rejst tilbage over Atlanten til Europa. I de senere årtiers offentlige og politiske debat bruges ghettobegrebet således også i stigende grad om de europæiske byers udsatte boligområder præget af lav indkomst og forskellige immigrantgrupper. Flere forskere har imidlertid kritiseret dette begrebsmæssige skred: For det første er de europæiske boligområder hverken etnisk homogene eller afgrænset af mure, og for det andet er de historisk, socialt, politisk og strukturelt betinget af helt forskellige årsager, selvom de amerikanske og europæiske områder indtager samme lave position i det sociale hierarki (se for eksempel Wacquant 2004; Larsen 2011; Johansen & Jensen 2017). Loïc Wacquant beskriver således, hvordan de sorte amerikanske ghettoer fra at være „communal ghettos“, der rummede flere forskellige klasser og en stærk politisk og kulturel selvbevidsthed, i stedet er blevet til isolerede „hyperghettos“, hvor både jobs, den sorte middelklasse og den statslige støtte er væk og erstattet af en „culture of terror“ præget af vold og narko (Wacquant 2007b:91). De europæiske arbejderklassedistrikter – især de franske *banlieus* – har derimod genereret, hvad Wacquant kalder, „antighettoer“, det vil sige områder, hvor mange forskellige etniske grupper bor side om side. Selvom områderne er stigmatiserede, er forekomsten af vold og narko forholdsvis lav sammenlignet med amerikanske ghettoområder. Desuden er der i de europæiske områder typisk tale om offentligt ejet og vedligeholdt socialt boligbyggeri, og her ses – modsat i de amerikanske områder – derfor også omfattende statslige interventioner, som ifølge Wacquant imidlertid medvirker til at atomisere og isolere områdernes beboergrupper (op.cit.214). De omfattende statslige interventioner er ligeledes karakteristiske for den danske tilgang til de udsatte boligområder, ligesom der her er et udtalt fokus på sammenhængen mellem arkitektonisk og social forandring (Johansen & Jensen 2017).

Selvom ghettobegrebet således fra et akademisk perspektiv er en upræcis analytisk betegnelse for de danske områder, er ghetto dog samtidig for længst gået fra at være et samfundsvidenskabeligt begreb til at blive et gængs udtryk i folkemunde, politik og populærkultur.³ Her bruges det i højere grad som en politisk teknologi og en „governmental category“ (Johansen & Jensen 2017:298), der sætter det pågældende områdes udvikling i et dystopisk lys som et sted, der har udviklet eller er ved at udvikle sig til noget uønsket og potentielt farligt. Hvad enten man kan lide det eller ej, er ghettobegrebet blevet en del af den virkelighed, vi studerer, og må behandles som sådan – altså som et emisk snarere end et etisk begreb. Medvirkende til at cementere ghettobegrebet i en dansk kontekst har især været lanceringen af ghettolisten, som første gang blev offentliggjort i 2010. Baggrunden var en årrække præget af segregering på boligmarkedet og koncentration af sociale problemer i den almene boligsektor samt et stigende offentligt og politisk fokus på fremkomsten af de såkaldte parallelsamfund. Der er aktuelt 22 almene boligområder på listen, som opdateres årligt af Transport-, Bygnings- og Boligministeriet. For at komme på listen skal områderne have mere end 1.000 beboere og opfylde mindst tre af følgende fem kriterier: 1) Andelen af 18-64-årige uden tilknytning til arbejdsmarkedet eller uddannelse overstiger 40 procent. 2) Andelen af indvandrere og efterkommere fra ikke-vestlige lande overstiger 50 procent. 3) Antal dømt for overtrædelse af straffeloven, våbenloven eller lov om euforiserende stoffer overstiger 2,70 procent af beboere på 18 år og derover. 4) Andelen af beboere i alderen 30-59 år, der alene har en grunduddannelse, overstiger 50 procent. 5) Den gennemsnitlige bruttoindkomst for skattepligtige i alderen 15-64 år er mindre end 55 procent af den gennemsnitlige bruttoindkomst for samme gruppe i regionen (Transport-, Bygnings- og Boligministeriet 2017).

Udover ghettolisten lancerede den daværende regering også en ghettoplan med titlen „Ghettoen tilbage til samfundet. Et opgør med parallelsamfund i Danmark“ (2010). Den indeholdt 32 initiativer, som havde til formål at ændre udviklingen, så „parallelsamfund opløses og erstattes af velfungerende boligområder med kontakt til omverdenen“ (Altinget 2010). Selvom ingen af de danske områder er afgrænset af egentlige mure, ligger mange af dem grundet trafikseparering og de modernistiske planlægningsidealer som afgrænsede enklaver i forhold til det omgivende byvæv. Flere af planens punkter fokuserer på at bryde denne fysiske isolering og skabe bedre sammenhæng til omgivelserne. Ét initiativ går blandt andet ud på at nedrive og sælge boliger i udsatte boligområder, „så der bliver færre boliger og beboere i ghettoerne og plads til at skabe et levende byliv“. Et andet tiltag handler om, at „[g]hettokvarterernes karakter af fysiske ‘fæstninger’ skal brydes, så de bliver mere attraktive og en integreret del af det omkringliggende samfund“ (Ghettoen tilbage til samfundet 2010). Landsbyggefonden,

som finansierer renoveringer af almene boligområder i Danmark, har desuden siden 2011 gjort det muligt at søge støtte fra den såkaldte infrastrukturpulje til tiltag, der har til formål at gøre op med bebyggelsernes isolation. Det sker ved at nedbryde barrierer og ved at bygge bro mellem almene bebyggelser og omgivende bykvarterer.

De selvsamme støjvolde, beplantningsbælter eller bygningsblokke, der oprindeligt blev opført for at værne om beboernes fællesskab og fredelige liv i grønne omgivelser, rives i dag ned og åbnes op for at skabe bedre kontakt til omgivelserne. Truslen opfattes i dag således ikke som noget, der findes uden for området, men derimod som noget, der næres inden i det – utopien er blevet til dystopi. I det følgende ser jeg nærmere på dystopibegrebet og på, hvordan det knyttes til og indvirker på stederne.

Ghettoen som dystopisk brandscape

Den umiddelbare betydning af ordet dystopia er et antonym til begrebet utopia, der stammer fra sir Thomas Mores bog fra 1516 af samme navn, og som skildrer et idealsamfund i harmoni og uden kriminalitet, vold og fattigdom. Hvor utopia altså er det ideelle sted eller samfund, er dystopia det skræmmende og uønskede sted eller samfund. Etymologisk betegner især utopia (af græsk: „intet sted“), men dermed også dystopia, *forestillede* steder og sociale scenarier snarere end *faktiske* steder, og utopi bruges således i dag typisk om noget uladsiggørligt, der „reelt ikke kan finde sted“. I denne sammenhæng er det interessante dog netop, hvordan skræmmescenariet knyttes til og indvirker på det konkrete *topos* – altså stedet med dets sociale relationer, oplevede betydninger og byggede materialitet. Man kan argumentere for, at utopier og dystopier ikke står i modsætning til hinanden, men tværtom tjener samme mål, nemlig at markere eller skubbe til vores forestillingsevnes grænser (Jameson 1982). Utopisk tænkning – herunder dystopier – har, som blandt andre John Friedmann argumenterer for, således et stærkt diagnostisk potentiale, fordi de advarer os om forhold i samtiden, og hvad deres fremtidige konsekvenser potentielt kan blive: „Gennem dystopien som særlig form kan utopisk tænkning advare os om visse tendenser i samtiden, som, hvis de får lov at udvikle sig uhindret og føres til en logisk ekstrem, ville resultere i en verden, vi ville finde afskyelig“ (Friedmann 2000:462).⁴

Det gælder for de dystopier, der fremmanes i film og bøger, men også for dem, der skildres i politik eller byplanlægning, som Friedmann skriver om. En af vor tids magtfulde dystopier knytter sig til ghettoen – det lukkede parallelsamfund, hvor fjendtlighedsindede værdier hersker og potentielt truer det omgivende samfunds orden. Ghettoområderne bliver i den politiske retorik omdrejningspunkt for en

bagvedliggende dystopi, nemlig den skræmmende fremtidsvision om et samfund i opløsning, overtaget af fremmedartede, lovløse eller islamistiske kræfter jævnfør citaterne ovenfor fra statsminister, politiformand og justitsminister – om „huller i danmarkskortet“, „nydanskere, der aldrig får danske værdier“, og at „kampen allerede er så godt som tabt“. Gennem ghettobegrebet knyttes områderne til en dystopi, der aktuelt kommer hyppigt til udtryk i den offentlige og politiske debat om terror, ytringsfrihed, integration og flygtninge med videre, men måske skildres skarpest skønlitterært i den franske forfatter Michel Houellebecqs roman *Underkastelse* (2015). Bogen fremmaner et dystopisk Frankrig i 2022, hvor islamister har overtaget magten og præsidentposten, mens der hersker borgerkrigs-lignende tilstande og selvcensur i pressen, og universitetsansatte konverterer til islam for at beholde deres jobs og får flerkoneri med som frynsegode.

Samtidig udgør ghettoområderne for så vidt en dystopi i sig selv, idet de opfattes som uønskede, men dog virkelige, steder præget af selvforstærkende negative sociale dynamikker, utryghed, sociale problemer og kriminalitet. Når et område kommer på ghettolisten og omtales som en ghetto i medierne, bliver stedet i offentligheden kendt som problemfyldt, belastet og potentielt farligt. Det mærkes i Åparken, hvor beboerne ofte oplever, at folk har fordomme om deres område og undrer sig over, at de er glade for at bo der, ligesom venner og bekendte til tider er bange for at begive sig derind. Ali, der har boet i Åparken i 19 år og arbejdet på den lokale folkeskole, fortæller for eksempel:

Jeg sagde til min ven, som skulle købe noget: ‘Du kan få det i Netto i Åparken.’ ‘Er du gal,’ sagde hun, ‘du bliver da stukket ned med en kniv, hvis du går derhen.’ Det er på grund af medierne – hvis der sker noget her, kommer det på forsiden, men hvis det sker et andet sted, står det bare inde i en lille rubrik. Det er den negative oplevelse, folk får – selvom der er sket et uheld her, betyder det jo ikke, at alle udlændinge er kriminelle. Men det tror danskerne, og så tør de ikke komme.

I Åparken er der ellers blevet investeret massivt i at løfte området og dets image. Hele bebyggelsen er blevet gennemrenoveret med nye facader og altaner, penthouselejligheder på blokkene, nye fællesfunktioner inde og ude, ligesom der er iværksat en lang række sociale indsatser. Men beboerne peger på, at folk fra andre steder i byen slet ikke opdager forandringerne, fordi de ikke kommer i Åparken. En siger for eksempel: „Omdømmet er ikke rigtig blevet bedre endnu [...]. Folk skal se det, før de får et positivt billede af området. Det ligger ikke i city, så der er mange, der ikke oplever det og bare fastholder det gamle billede af området.“ I Åparken har man ellers med støtte fra infrastrukturpuljen etableret en ny sti gennem området, som binder det bedre sammen med naboområderne, ligesom der er nedlagt stuelejligheder for at etablere en port i en af blokkene, der åbner bebyggelsen og skaber en smutvej fra nabobebyggelsen til indkøbscenter

og busstoppested. På vejen passerer man både den nye, interaktive legeplads og de beboerdrevne køkkenhaver, hvor røde pelargonier blomstrer mellem persille og squash i nysseligt lugede bede. Flere af Åparkens nye fællesfaciliteter – fitnesscenter og kreative værksteder – er også åbne for nabobebyggelserne, og der er blevet delt foldere ud, der inviterer folk fra nærområdet til at deltage i alt det, der foregår i Åparken. Renoveringen af Åparken blev endda præmieret med kommunens arkitekturpris, men samme dag blev den opdaterede ghettoliste offentliggjort, og Åparken stod på den. Det var dét, der fyldte i medierne, og dét, som har indprentet sig i lokalsamfundets opfattelse af stedet.

Ghettomærkatet er i den forstand at betragte som et stærkt stedsbrand: Alle danskere kender Mjølnerparken, Gellerupparken, Vollsmose, Tingbjerg og de andre områder, som har været på listen i årevis, og selvom de færreste selv har været der, har de fleste ret klare forestillinger om, hvad det er for steder. Der er naturligvis tale om et brand med negativt fortegn, hvor den gængse brug af brandingbegrebet typisk omhandler strategiske tiltag til at skabe positivt omdømme for produkter, ydelser, virksomheder eller som her: steder. Alligevel er det relevant at betragte de processer, der knytter sig til de udsatte områders ghettostatus, i en stedsbrandingoptik. I det seneste årtiers bydesign og boligudvikling er der kommet øget fokus på placemaking eller stedskabelse som betegnelse for de strategier og tiltag, der handler om ikke blot at forme steders fysiske udformning, men samtidig steders sociale liv, identitet og omdømme (Kiib 2010; Löfgren 2007; Madden 2011). Særligt har Anna Klingmann gennem begrebet *brandscapes* indfanget, hvordan arkitektur og strategisk kommunikation smelter sammen i bestræbelsen på at forme steders og menneskers identitet: „Arkitekturens fokus har udviklet sig fra at lægge vægt på, ‘hvad den har’, og ‘hvad den gør’, til ‘hvad du føler’, og ‘hvem du er’“ (Klingmann 2007:1), skriver hun og fortsætter: „Arkitektur kan spille en afgørende rolle som en katalysator, der genererer en autentisk identitet for mennesker og steder“ (op.cit.3).

Fra et antropologisk perspektiv er det oplagt at sætte spørgsmålstejn ved Klingmanns idé om „autentisk identitet“ og stille sig skeptisk over for hendes forestilling om, at en sådan skulle kunne lade sig designe af arkitekter. Ikke desto mindre er brandscapet begrebet velegnet til at stille skarpt på, hvordan vores opfattelse og brug af steder også påvirkes af den strategiske bearbejdning, steder underlægges, både gennem deres fysiske udformning og de fortællinger, der omgiver dem (se Stender 2014). Når udsatte områders betonblokke udnævnes som ghettoer, bliver de således til dystopiske brandscapes, det vil sige steder, hvor arkitekturens byggede materialitet smelter sammen med den strategiske statslige kommunikation, der skildrer området som præget af en dystopisk udvikling i retning af et potentielt truende parallelsamfund.

Denne form for dystopisk stedbranding har konkret indflydelse på ikke alene offentlighedens opfattelse af stederne, men også på, hvad beboerne føler, og hvem de er – eller i hvert fald hvem de får mulighed for at være i omgivelsernes øjne. Det er her værd at ihukomme, at brandingbegrebet oprindeligt stammer fra amerikanske cowboys, som brændemærkede deres køer for at kunne kende dem fra naboens. I branding ligger altså ikke alene en positiv – eller her negativ – værditilskrivning, men også en måde at stemple eller sågar brændemærke det enkelte individs tilhørsforhold til et bestemt sted. Her nærmer vi os naturligvis det fænomen, der i den antropologiske og sociologiske litteratur typisk beskrives med begrebet *stigma* (Goffmann 1963) eller mere specifikt relateret til sted: *territorial stigmatization* eller *blemish of place* (Wacquant 2007a). Wacquant bygger således videre på Goffmanns stigmabegreb, idet han argumenterer for, at det sted, hvor man bor, kan være „en af de ‘skavanker’, som kan ‘diskvalificere individet’ og frarøve ham andres fulde accept“ (Wacquant 2007a:67). Social marginalisering i vor tid er ifølge Wacquant kendetegnet ved, at den ikke er spredt i forskellige arbejderklasseområder, men derimod koncentrerer sig i „isolerede og afgrænsede områder, der af både udefrakommende og insidere i stigende grad betragtes som et socialt helvede [...] hvor kun samfundets udstødte ville acceptere at bo“ (ibid.). Wacquants teori indfanger beboernes oplevelser af omverdenens fordomme og deres erfaring med eksempelvis ikke at kunne tegne indboforsikring eller få praktikplads, fordi de har en bestemt adresse, men også den måde, stigmatet både internaliseres på – „vi er blevet en ghetto“ – og forsøges skubbet mellem beboere og områder. Hvor Wacquant kan kritiseres for at gøre beboerne til passive ofre uden at tage højde for, hvordan de også forhandler og agerer i det territoriale stigma (Stender & Mechlenborg 2017), kan begrebet om det dystopiske brand-scape omvendt bidrage til at sætte fokus på de strategiske aspekter af, hvordan både beboere og andre aktører gør brug af fortællingen for at opnå forskellige ting. Det kan skærpe vores opmærksomhed i retning af, hvordan fortællingerne om stedet og dets byggede materialitet spiller sammen.

„At komme på listen“, og hvad deraf følger

På væggen i beboerhuset hænger en række sort-hvide portrætter af beboerforeningens tidligere formænd – de er alle mænd og har danske navne. Foran mig sidder Bjarne, den seneste i rækken af beboerformænd, og serverer kaffe og småkager, mens han fortæller om Åparken. Stedet er meget bedre end sit ry, siger han. Bevares, der er da nogle unge lømler, som laver ballade indimellem, og på et tidspunkt var der nogen, der kastede sten efter en bus. Foreningen måtte også – inden omdannelsen – bruge en del penge på at udbedre hærværk. Men den

slags drengestreger er jo ikke anderledes, end hvad han selv fandt på som ung knægt, og nu synes han faktisk, at folk passer bedre på omgivelserne. Åparken er et dejligt sted at bo, synes han, og faktisk gør det slet ikke noget, at de kom på ghettolisten, for det har givet bedre muligheder i forhold til at skaffe penge til både renovering af bebyggelsen og aktiviteter for beboerne. I dag har de både fotoværksteder og kreaværksteder, beboerdrevne nyttehaver og en kulinarisk klynge med fælleskøkken. Hans kone er primus motor i kreaværkstedet og laver en masse forskellige aktiviteter med stedets børn, og den sociale helhedsplan har gjort det muligt at indkøbe spændende nye materialer og udstyr til værkstederne. Der er også etableret en ny, fælles taghave på en af blokkene, men adgangen dertil er aflåst, og man skal først have nøglen af Bjarne i beboerhuset. Det er vist kun få beboere, og primært dem, der selv er aktive i beboerdemokratiet, der har gjort brug af den mulighed endnu – i hvert fald er der ikke mange af de andre, vi taler med, som synes at kende til taghaven endsige have gjort brug af den.

Både Bjarne og andre af de beboere, der er aktive i beboerdemokratiet, fortæller, at det „at komme på listen“ langtfra kun er noget dårligt – det er nemlig også en nøgle til nogle større pengekasser. I den proces, hvor man planlægger og ansøger om penge til fysiske omdannelser og sociale helhedsplaner for et udsat område, kan der derfor godt opstå et behov for, så at sige, at tale med to tunger. På den ene side arbejder beboerdemokrater, de boligsociale medarbejdere og de tilknyttede konsulenter bevidst med at „tale området op“ for at skabe større stolthed og optimisme og gøre op med omverdenens fordomme. Der lægges således mange kræfter i initiativer, der kan forbedre opfattelsen af stedet både indefra og udefra, og i Åparken har man fokuseret på i højere grad at gøre boligområdet til en del af det omgivende område. Der er eksempelvis udgivet pjecer til omdeling i hele nærområdet og etableret samarbejde med presse og freelancejournalister om at fortælle gode historier om området, ligesom de boligsociale medarbejdere har forsøgt at træne beboerbestyrelsen i at fortælle „den gode historie“ om det fede ved at bo i området. Forud for omdannelsen af Åparken blev der også iværksat en omfattende borgerinddragelsesproces inspireret af ABCD-metoden (*Asset Based Community Development*, se for eksempel Jørgensen, Paldam & Søgaard 2006). Metoden tilstræber at tage udgangspunkt i områdets ressourcer frem for dets problemer, og der blev både gennemført rollespil og workshops med beboerne med det formål at få dem til at kortlægge deres brug af og ønsker til området.

På den anden side er der – inden man overhovedet kan få ressourcer til sådanne tiltag – også behov for at tydeliggøre problemerne og, så at sige, „tale området ned“ for at skaffe penge og opbakning til de planlagte indsatser. I de endelige ansøgninger og helhedsplaner vedlægges imidlertid statistikker på udvikling-

en i beboersammensætning, og der lægges vægt på områdets problemer med hærværk, at områdets udvikling „går i den gale retning“, og at der blandt beboerne findes mange enlige forsørgere og børn og unge, som kører knallert eller løber uovervågede rundt på udearealerne og skaber utryghed. Hvor det i boligområdernes oprindelige utopiske vision netop var børn og unge, der gennem bebyggelsens enklavekarakter skulle skærmes mod trafik og andre udefrakommende farer, er det i dag netop oplevelsen af de utryghedsskabende børn og unge, som legitimerer tiltag til at åbne bebyggelsen op samt skabe social kontrol og tryghed ved at trække trafik og udefrakommende brugere ind i området.

Selvom de lokale beskrivelser fra boligorganisation, rådgivere og kommune altså også læner sig op ad en dystopisk stedsbranding, idet de insinuerer potentielle negative fremtidsscenerier, hvis der ikke gribes ind, bliver det dystopiske element her dog aldrig så udtalt som på det nationale niveau. Hvor der lokalt primært er tale om strategier til at skaffe penge til at forbedre området med fysiske tiltag og sociale indsatser, bliver ghettodystopien på nationalt plan en politisk teknologi, som kan bruges til at legitimere helt andre tiltag som for eksempel videre beføjelser og midler til politiet, strammere indvandringspolitik med videre. Ifølge Wacquant kommer de nedsættende diskurser, som omgiver de udsatte områder, til udtryk „nedefra“ i hverdagslivets sociale interaktion, men også „oppefra“, hvor de reproduceres journalistisk, politisk, bureaukratisk og videnskabeligt (Wacquant 2007a:68). Hvorvidt områderne faktisk er så farlige og belastede som deres ry, er underordnet, for fordømmene om dem er nok til at sætte sig socialt skadelige spor i det levede sted, skriver Wacquant (ibid.). Det er, når den lokale agenda om at skaffe penge til omdannelse af området kobles på den nationale agenda om ghettoen, at boligområderne også materielt formes af det dystopiske brandscape.

Ghettodystopien sætter nemlig en retning for, hvilke problemer der kan italesættes, og hvilke løsninger beboere, konsulenter, kommune og boligforeninger kan forestille sig. I de omdannelsesstrategier, som sættes i værk i disse år, er fokus således i vid udstrækning på „at åbne bebyggelsen op“, „at skabe byliv og bedre forbindelser til omgivelserne“ og „at skabe socialt miks og tiltrække flere ressourcestærke beboere“ (Bech-Danielsen & Stender 2017:204ff.). I Åparken er der som led i omdannelsen etableret ni nye penthusejligheder på taget af tre af blokkene med det erklærede mål at skabe et bredere boligudbud, der også kan tiltrække og fastholde mere ressourcestærke beboere. Beboerne har fået forsteret til de nye boliger, men da huslejen er højere end i de øvrige lejligheder, er det primært nye beboere udefra, der er flyttet ind. Man kunne måske forestille sig, at de eksisterende beboere ville føle sig truet af sådanne tiltag til at tiltrække beboere med en anden social profil, men blandt de beboere, vi har interviewet i området,

er der ingen sure miner over „de fine på toppen“; tværtom fortæller flere stolt, at skoleinspektøren for den lokale folkeskole er flyttet ind. De håber, at det kan være med til at rette op på omgivelsernes opfattelse af Åparken som en ghetto og få flere danskere til at flytte ind – „det ville være bedre for vores børn,“ siger Ali og flere andre af de beboere, der har anden etnisk baggrund end dansk.

I en af penthusejlighederne bor en ung, dansk familie, som har lejet sig ind, mens de venter på, at deres hus i en nærliggende forstad bliver bygget færdigt. På deres store terrasse står der grill, havemøbler og farvestrålende udendørs børnelegetøj. For den unge familie har Åparkens ghettostatus og de deraf afledte tiltag til at tiltrække nye, såkaldt ressourcestærke beboere således givet adgang til en nyopført penthusejlighed med tagterrasse og flot udsigt. Området og de andre beboere har de dog ikke meget at gøre med, og under interviewet med Annette, moren i familien, bliver det tydeligt, at deres tilhørsforhold til Åparken er begrænset, idet hun fortæller, at hun kun bevæger sig i området lige omkring deres egen boligblok. Ikke fordi hun ikke har lyst til at benytte de øvrige uderum, men på grund af travlhed, og fordi deres børn primært bruger legepladsen på tagterrassen, hvor der er god plads og fine legefaciliteter, siger hun. Det er lettere end at sende børnene ud og lege i området, mener hun. Hun oplever ikke, at stedets ghettostatus er et problem, i hvert fald er det ifølge hende kun noget, der gælder „den anden ende“ af Åparken, som hun forklarer: „Jeg mener, at ryg-tet går på, at jo længere man kommer ned mod butikscentret, jo mere belastet bliver området. Det er dér og i midten af parken, balladen skulle foregå, hvis der er noget. Men jeg ved ikke meget om det. Jeg bevæger mig primært fra lejligheden ud i bilen.“

Interessant nok peger nogle af de beboere, som har boet i området i længere tid, omvendt på, at det er den del af området, som er længst fra butikscentret, der er mest belastet. Dette kan dels bekræfte Annettes egen oplevelse af kun at have begrænset kendskab til området, og dels illustrerer det, at de såkaldt ressourcestærke tilflyttere som hun lægger afstand til stedet og dets stigma – der er ikke noget „efter vi er blevet en ghetto“ i hendes fortælling. Så alt imens det måske kan lykkes at tiltrække nye beboergrupper og derigennem ændre statistikkerne for området, er der ingen garanti for, at de bliver boende eller engagerer sig nævneværdigt i stedet. Hvor den dystopiske placebranding blandt lokale aktører såsom kommune, rådgivere, boligorganisationer og beboerdemokrater bruges strategisk til at rejse penge, bliver det blandt de såkaldt ressourcestærke beboere indirekte noget, der kan give anledning til privilegier i området, dog uden at stedets stigma ændrer sig. Det „ghettoagtige“ eksternaliseres, bor i den anden ende, angår nogle andre og er desuden noget, man uden videre kan flytte væk fra igen.

Som også Wacquant bemærker, er det en udbredt strategi blandt beboere i de udsatte områder at forskyde det territorielle stigma fra at angå området som sådan til at vedrøre særlige dele eller beboergrupper, som stadig udgør „en ansigtsløs, dæmoniseret anden“ (Wacquant 2007a:68). Men hvor mange af de beboere, der har boet i Åparken i længere tid, som eksempelvis Bjarne, understreger, at problemerne kun skyldes „nogle få familier“ eller „nogle få ballademagere“, tydeliggør Annettes udsagn – når hun siger, at hun ikke oplever stedets ghettostatus som et problem og ikke rigtig ved noget om det – at områdets status slet ikke angår hende. Ikke desto mindre spiller det dystopiske brandscape på subtil vis både socialt og materielt ind på hendes interaktion med stedet. Den vage fornemmelse om den anden ende af området som „belastet“ gør hende næppe mere tilbøjelig til at begive sig derned, og penthouseboligernes arkitektur fremmer heller ikke umiddelbart social kontakt mellem de gamle og de nye beboere. De store tagterrasser gør det lettere for de nye beboere at holde sig for sig selv, og for de øvrige beboere er adgangen til den fælles tagterrasse begrænset. Pointen er langtfra, at en lighedsorienteret arkitektur ville skabe venskaber på tværs af sociale skel, men at det byggede materialiserer de eksisterende sociale skel mellem „ressourcestærke“ og „ikke-ressourcestærke“, som kendetegner det dystopiske brandscape.

Fysisk sætter den dystopiske placebranding også varige aftryk gennem omgørelsen af områdernes modernistiske design, og for arkitekturrådgiverne bliver ghettobegrebet således en anledning til at forskelliggøre de ensartede blokke med nye facader i forskellige farver, altaner og portåbninger, ligesom infrastrukturpuljen har banet vej for at „slå hul“ i området og skabe nye stiforbindelser tværs gennem det. Den nyetablerede sti, som skulle forbinde Åparken bedre til omgivelserne, har dog ikke umiddelbart haft den ønskede effekt. Selvom stien er tænkt som en smutvej, der forbinder Åparkens nabobebyggelse bedre til busstoppested, skole og butikkerne i butikscntret, ønskede man fra nabobebyggelsens side ikke at videreføre stien, så i dag føres den gennem den nyetablerede port i en af Åparkens blokke og stopper dernæst brat ved en parkeringsplads, der fortsat danner en barriere mellem de to boligområder. De nye attraktive boliger, infrastrukturelle koblinger, imageplejen og de mange andre tiltag, der iværksættes i de udsatte områder, handler i vid udstrækning om at omdanne deres byggede omgivelser fra at afspejle efterkrigstidens utopi om lige boliger til lige mennesker til at tilpasse sig et mere kapitalistisk og individualistisk samfunds fokus på boligen som statusmarkør med vægt på forskellige facader, store altaner, private forhaver og eksklusive udsigtsboliger på toppen. Meget af det handler om at gøre området mere attraktivt i middelklassens øjne, men den middelklasse, der bor i de omgivende områder, er ikke nødvendigvis indstillet på at ændre sit blik på ghettoen som dystopisk brandscape. I beboernes egne øjne har de fysiske

omdannelser givet et væsentligt løft til deres område, så det ikke længere fremstår „så ghettoagtigt“, som flere beboere udtrykker det. Men som Lillian lidt opgivende konstaterer, opdager folk udefra det bare ikke rigtigt, fordi de ikke lige lægger vejen forbi Åparken.

Som Gordon MacLeod og Kevin Ward bemærker, ville Le Corbusier, hvis han havde levet i dag, nok blive deprimeret over at konsultere tidens urbane studier: „For nutidens by – som fremviser stigende ekstremer af rigdom og fattigdom [...] synes at manifestere sig i et intenst uensartet patchwork af utopiske og dystopiske rum, som i enhver henseende er fysisk nærliggende, men institutionelt fremmedgjorte“ (MacLeod & Ward 2002:154). Med utopiske steder sigter de her til dels til midtbyernes iscenesatte, gentrificerede og kommercialiserede rum, men også til de eksklusive, private *gated communities* og parcelhusforstædernes *bourgeois utopias* (Fishman 2002). Pointen er, at disse utopiske rum har de dystopiske steder som deres forudsætning – den ene del af patchworket kunne ikke eksistere uden den anden. Tværtom er relationen mellem dem central, for når de udsatte områder ses som enklaver, ghettoer og lukkede parallelsamfund, er det både en konsekvens af – og medvirkende til – at andre områder så at sige vender ryggen til dem.

Konklusion

Når betonblokke i de danske boligområder aktuelt rives ned og bygges om med nye portåbninger, forhaver og penthouselejligheder på toppen, vidner omdannelserne om, at de steder, der materialiserede modernismens utopier, i dag er lokus for en af samtidens stærke dystopier: ghettoen. Med ghettolisten og det politiske fokus på parallelsamfund skabes en dystopisk placebranding, idet der knyttes en stærk identitet til stedet og dets beboere i omgivelsernes øjne. Det dystopiske brandscape adskiller sig fra øvrig stedsbranding, ved at det har negativt og ikke positivt fortegn, men det gør det faktisk så meget desto mere effektivt. Folk i almindelighed har klare forestillinger om området, selvom de ikke har været der, og netop disse forestillinger om området får dem også til at holde sig på lang afstand. Jeg har relateret brandingbegrebets oprindelige betydning som et brændemærke, der markerer individets stedstillørsforhold, til beboernes oplevelse af så at sige at være brændemærket af stedets negative fortællinger. De oplever „et territorielt stigma“, men tager også ghettobegrebet til sig i deres egen forståelse af stedet og bruger det i nogle sammenhænge strategisk. Her bliver det dystopiske brandscape en politisk teknologi, idet det at komme på ghettolisten også rummer økonomiske muligheder. De lokale agendaer om at skaffe penge til ombygninger og sociale indsatser kobler sig i den sammenhæng til det nationale

niveau, hvor ghettodystopien anvendes til at legitimere tiltag såsom midler til politiet og strammere indvandringspolitik. Især for de beboere, der er aktive i beboerdemokratiet, og for de nye tilflyttere, som får adgang til attraktive boliger, kan ghettoens dystopiske brandscape vendes til strategiske fordele og privilegier, mens det dog samtidig vanskeliggør ambitionen om at bygge bro til omgivelserne. Selvom der lanceres positive fortællinger om området, udgives pjecer til naboområdet og ombygges med nye penthouses og stier for at tiltrække nye, ressourcestærke beboere og brugere, medvirker det dystopiske stedsbrand til at opretholde og forstærke boligområdernes eksisterende sociale skel. Derigennem sætter det dystopiske brandscape sig spor i både områdernes sociale liv og deres byggede materialitet: Når stier føres gennem området, og boliger slås sammen for at tiltrække nye beboere og brugergrupper, er intentionen at bryde områdets enklavekarakter og flette det bedre sammen med omgivelserne. Men side om side med de dystopiske steder findes forstædernes og byernes utopiske rum, hvis sociale orden netop opretholdes ved at vende ryggen til og afskærme sig fra de dystopiske områder.

Noter

1. De regler, hun formentlig har i tankerne, handler om, at der i en række boligområder er indført såkaldt „fleksibel udlejning“, hvor beboere, der har jobs eller er i uddannelse, kommer øverst på ventelisten til en bolig.
2. Jeg benytter pseudonymer både for de citerede beboere og for området som helhed, da flere af de interviewede ellers vil være vanskelige at anonymisere.
3. Når begreber udbredes fra forskningsfora til en bredere samfundsmæssig diskurs, sker der gerne et skred i deres betydning. Hastrup benævner det ontologisering, idet en måde at erkende verden på – et epistemologisk forhold – bliver til et eksisterende – altså ontologisk – forhold i verden (Hastrup 1999:168). Hun illustrerer pointen med, hvordan Durkheims samfundsbegreb fra at være en analytisk ramme til forståelse af forskellige fænomeners indbyrdes sammenhæng snart vandt en sådan udbredelse, at samfundet antoges at være en „ting“, der fandtes som sådan (ibid.).
4. Medmindre andet er angivet, er alle citater oversat af forfatteren.

Litteratur

Altinget

2010 De 32 initiativer i regeringens ghetto-strategi. <http://www.alinget.dk/artikel/de-32-initiativer-i-regeringens-ghetto-strategi>.

Bech-Danielsen, Claus

2004 Moderne arkitektur – hva' er meningen? Aarhus: Systime.

- Bech-Danielsen, Claus & Marie Stender
2017 Fra ghetto til blandet by. Danske og internationale erfaringer med omdannelse af udsatte boligområder. København: Gads Forlag.
- Fishman, Robert
2011 Bourgeois Utopias: Visions of Suburbia. In: S. Fainstein & S. Campbell (eds): Readings in Urban Theory. Pp. 21-31. Oxford: Blackwell.
- Friedman, John
2000 The Good City. In Defense of Utopian Thinking. International Journal of Urban and Regional Research Vol. 24(2):460-72.
- Goffmann, Erving
1963 Stigma. London: Penguin.
- Hastrup, Kirsten
1999 Viljen til viden. En humanistisk grundbog. København: Gyldendal.
- Houllebecq, Michel
2015 Underkastelse. København: Rosinante.
- Ibsen, Peter
2010 Politiforbundet. Slaget er tabt i mange ghettoområder. Politiken 6. oktober. Hentet på <http://politiken.dk/indland/art4980002/Politiforbundet-Slaget-er-tabt-i-mange-ghettoomraeder>.
- Jameson, Fredric
1982 Progress Versus Utopia; or, Can We Imagine the Future? Science Fiction Studies 9(2):147-58.
- Johansen, Mette-Louise E. & Steffen B. Jensen
2017 "They Want Us Out". Urban Regeneration and the Limits of Integration in the Danish Welfare State. Critique of Anthropology 37(3):297-316.
- Jørgensen, Camilla Møberg, Astrid Paldam & Steen Søgaard
2006 ABCD i praksis. Ressourceafdækning og beboerinvolvering i projekt Byen i Balance. Rapport fra forsøgsprojekt i Vejle Kommune 2005-2007. København: Velfærdsministeriet.
- Klingmann, Anna
2007 Brandsapes. Architecture in the Experience Economy. Cambridge, MA: MIT.
- Kiib, Hans
2010 Performative Urban Design. Aalborg: Aalborg University Press.
- Larsen, Troels Schultz
2011 Med Wacquant i det ghettopolitiske felt. Dansk Sociologi 22(1):47-67.
- Löfgren, Orvar
2007 First We Take Manhattan, then We Take Berlin. Branding the Experience City. In: G. Marling & M. Zerlang (eds): Fun City. Pp. 74-98. København: Arkitektens Forlag.
- MacLeod, Gordon & Kevin Ward
2002 Spaces of Utopia and Dystopia. Landscaping the Contemporary City. Geografiska Annaler: Series B, Human Geography 84(3-4):153-70.

- Madden, Kathy
 2011 Placemaking in Urban Design. In: T. Banerjee & A. Loukaitou-Sideris (eds):
 Companion to Urban Design. Oxford & New York: Routledge.
- Rasmussen, Lars Løkke
 2018 Nytårstale 1. januar. Statsministeriet. Hentet på http://www.stm.dk/_p_14610.html.
- Regeringen
 2010 Ghettoen tilbage til samfundet. Et opgør med parallelsamfund i Danmark. http://www.stm.dk/multimedia/ghettoen_tilbage_til_samfundet.pdf
- Transport-, Bygnings- og Boligministeriet
 2017 Liste over ghettoområder. 1. december. Transport-, Bygnings- og Boligministeriet.
 Hentet på https://www.trm.dk/da/nyheder/2017/ghettolisten-2017_
- Poulsen, Søren Pape
 2016 Danmark har ikke plads til parallelsamfund. TV2 10. april. Hentet på http://nyheder.tv2.dk/politik/2016-04-10-danmark-har-ikke-plads-til-parallelsamfund_
- Wacquant, Loïc
 2004 Ghetto. In: N.J. Smelster & P.B. Bates (eds): International Encyclopaedia of the
 Social & Behavioural Sciences. Oxford: Elsevier.
 2007a Territorial Stigmatization in the Age of Advanced Marginality. Thesis Eleven
 91(1):66-77.
 2007b Urban Outcasts. A Comparative Sociology of Advanced Marginality. Malden, MA:
 Polity Press.
- Wirth, Louis
 1928 The Ghetto. Chicago: University of Chicago Press.

BLACK RUSSIAN

Moralkonservativa mardrömmar om totalitär neoliberalism

TOVA HÖJDESTRAND

När vi började, år 2010 eller lite innan, sa en präst att ni måste ha ett kloster som ber för er, för det här är ett andligt krig. Ni slåss på yttersta frontlinjen, och mot demoner, inte mot människor. Först fattade vi inte, vi tänkte det kanske var en slump trots allt, men sen förstod vi att han hade rätt. Det handlar verkligen om ett krig mot vår traditionella livsstil, mot familjen och hela samhället. De pratar om barns rättigheter, att staten ska bestämma hur föräldrar uppfostrar sina barn, men de är ute efter att utrota alla lokala traditioner så att ett enda dominant centrum ska kunna styra hela världen. Och i den nya världsordningen finns bara en frihet – att konsumera. Precis som i Väst, där är det traditionella samhället redan raserat. Men vi insåg ju att det finns många fler därute som inte heller gillar den här utvecklingen, så vi bestämde oss för att kämpa emot.

Vasilij är förman på en teknisk verkstad i en liten stad utanför Sankt Petersburg. Just fyllda femtio slutade han nyligen sitt jobb som kommunal administratör för att få mer tid till sin aktivistgrupp, „Föräldrakoalitionen för främjandet av rysk tradition, uppfostran och utbildning“. Kanske är ett dussin föräldrar aktivt engagerade, säger han, men det finns många passiva sympatisörer och framför allt många fler liknande grupper över hela landet. Det går bra, han är optimistisk, för även om „Föräldrarörelsen“, eller „Föräldragemenskapen“ som den också kallar sig, inte är speciellt omfattande rent numerärt,¹ sjuder den av vitalitet och växer snabbt, och den får allt mer uppmärksamhet av massmedier och etablerade politiker.

Själva rörelsen är inte ämnet för denna artikel (läs istället Højdestrand 2017a) som också endast flyktigt redogör för den sociala reformpolitik som föräldrarna ifråga kämpar mot (se Højdestrand 2016). Här kommer jag istället att avhandla rörelsens motor och raison d'être – berättelsen om västvärldens ihärdiga försök att inlemma Ryssland i en enad världsstat och om fiendens nya taktik. Efter århundraden av vapenskrimmel bedrivs nu istället ett kulturellt och moraliskt krig,

där det primära målet inte är armébaserna eller ens Kreml, utan den ryska familjen, själva navet för reproduktion av både tradition och människor.

Berättelsen är inte Föräldrarörelsens unika egendom – det finns fler varianter som utvecklas av andra aktörer, och inte minst plockar både Kreml och den ryskortodoxa kyrkan girigt men selektivt olika element från den i sina försök att ena nationen och trosgemenskapen. Men det är bland Föräldrarörelsens veteraner i den ryskortodoxa kyrkans mest konservativa och radikalt nationalistiska utkant-er som „entreprenörerna“ finns, de outtröttliga amatörpublicister som under två decennier vidareutvecklat berättelsen och anpassat den till nya sociala och politiska trender i det ryska samhället.

Berättelsen är svartsynt nog för att kvalificera sig till ett temanummer om „dystopier“, men jag vill understryka att själva begreppet är problematiskt. Ordet kommer från grekiskans *δυστόπος*, „dålig plats“, en antonym till utopi vars tvetydiga prefix (antingen *οὐ*, „ingen“, eller *εὖ*, „bra“) anger ett fiktivt idealsamhälle. Till skillnad från pessimistiska prognoser i största allmänhet implicerar alltså „dystopi“ precis som „utopi“ ett övermått, en orimlig extrapolering av tendenser i verkligheten. Därför är det svårtillämpat utan någon etablerad konsensus om vad som är rimligt och inte. Samma problem gäller begreppet „konspirationsteori“, som i detta sammanhang är svårt att undvika eftersom Vasilijs världsbild förutsätter ett distinkt „de“, en reell men dold grupp som målmedvetet agerar under falsk flagg. Här särskiljer jag inte begreppen analytiskt utan ser onda och dolda intentioner som en extra krydda till dystopin – skräckscenarion blir helt enkelt inte lika dystra om orsaksfaktorerna inkluderar rena tillfälligheter eller triviala mänskliga misstag.

Själv ser jag hellre till kompromisslösheten, avsaknaden av nyanseringar som „tendenser“, „troligt“, eller „kanske“. Den manikeiska tudelningen av tillvaron i gott och ont fungerar som en politisk teknologi genom att begränsa ett ohanterligt utbud av information. Världen görs begriplig, ett handlingsutrymme skapas – man vet, kort sagt, vad och vem man ska slåss mot. Den anses symptomatisk inte bara för exotiska konspirationsteorier utan även för vad som slarvigt brukar avfärdas som „populism“ (Müller 2016), men behovet av att förenkla livet genom en viss utrensning i utbudet av verklighetsrepresentationer är betydligt mer utbrett. Det blir allt svårare att förlita sig på modernitetens illusion om en överblickbar, kontrollerbar realitet, eller på den förmodat objektiva och pålitliga vetenskap som tidigare förut utgjort sanningens garanti. Den post-moderna fragmenteringen av information, representation och auktoritet tvingar de flesta att i någon mån att retirera till begränsade „informationsbubblor“.

Dystopi och populism har samma förenklade funktion i Ryssland, även om moderniteten där tog sig andra uttryck vad gäller tilltro till sanning. I västvärlden

(eller i alla fall bland dess akademiker) ses „post“- eller „sen“modernitetens informationsmässiga individualism som ett uppbrott från modernitetens relativa sanningshegemoni. Den senare hade emellertid inte riktigt någon motsvarighet i Sovjetunionen, där information var en hårt kontrollerad bristvara. Den centralstyrda sanningen var för fragmentarisk och inkonsekvent för att vara övertygande, samtidigt som den inte tillät officiella alternativ. Det blev därför upp till den enskilde att i det privata försöka förstå och tolka världen, och så har det fortsatt. Glasnost ledde inte alls till någon harmonisk sanningskonsensus utan kulminerade så småningom i en epistemologisk nihilism där, med Peter Pomerantsevs (2015) ord, „ingenting är sant och allt är möjligt“ och där konspirationsteorierna följaktligen grasserar med en aldrig tidigare skådad frenesi (Ortmann & Heathershaw 2012).

Äldre forskning avfärdar ofta konspirationstänkande som vanföreställningar, oavsett om paranoian tillskrivs personen eller den retoriska stilen (Robins & Post 1997; Hofstadter 1965), men forskare är numer ovilliga att ta ställning i själva sanningsfrågan. Frånsett att paranoia faktiskt vara berättigad (Marcus 1999) blir „realitet“ allt svårare att definiera ju mer det vetenskapliga tolkningsföretaget eroderas. Oftast avstår forskare därför helt från frågor om subjektivitet och fokuserar istället på berättelserna i sig själva; hur de artikuleras och operationaliseras, vilka sociala och maktpolitiska sammanhang de reflekterar och vilka konkreta effekter de får (West & Sanders 2003; Ortmann & Heathershaw 2012). När individuell subjektivitet alls tas upp så betonas oftast kollisionen mellan senmodernitetens fragmenterade verklighet och modernitetens kvardröjande idé om det autonoma, rationella och handlingskraftiga subjektet. Den nya tiden förutsätter egentligen mer „decentrerade“ eller „fragmenterade“ själv, men i väntan på att dessa poststrukturalistiska profetior ska realiseras insisterar folk fortfarande på att ha lite agens och blir frustrerade och osäkra när verkligheten inte ger utrymme åt den (Melley 2000).

Förvånansvärt lite forskning problematiserar uttryckligen det starkt konspiratoriska elementet i den samtida flodvågen av ryska radikal nationalism. När så sker, diskuteras oftast storpolitiska utspel av Kreml eller inflytelserika nationalistiska ideologer, och en svartvit, manikeisk världsbild och konspirationsteori ses då som politiska teknologier med syftet att avleda uppmärksamhet från egna politiska tillkortakommanden genom att skapa inre eller yttre syndabockar (Ortmann & Heathershaw 2012; Sakwa 2012; Yablokov 2014; Shnirelman 2017). Annars analyseras i första hand narrativet, inte hur det produceras, operationaliseras och konsumeras, med utgångspunkt från antagandet att idén om en konspiration hjälper passiva mottagare att förstå och begreppsliggöra ett turbulent förflutet och en oförutsägbar samtid (Hagemeister 2006; Laruelle 2012). Tyvärr blir det

sammantagna intrycket (helt oavsiktligt) att konspirationsteori utgör ett opium för folket och en politisk teknologi endast för makteliten. Ett undantag är Sergei Oushakine (2009), som ser konspirationsföreställningar som ett språk som identifierar individuella erfarenheter av förlust med ett utsatt och hotat Moderland, men som samtidigt visar etnografiskt hur de utgör mobiliserande krafter i olika slags medborgarengagemang, må det vara krigsveteraner eller medvetandehöjande diskussionsklubbar.

Jag kommer här att arbeta vidare med det senare perspektivet genom att visa inte bara hur den ryska moralkonservativa dystopins hotbilder har förändrats under de senaste två årtiondena, utan framför allt ge en bild av hur de omsätts i handling av relativt ordinära ryska medborgare. Frågor om subjektivitet kommer tyvärr till stor del att lämnas till sitt öde eftersom jag inte har ett gediget etnografiskt material att utgå från, till skillnad från Oushakine som bedrev fältarbete i sin hemstad. I detta avseende är han unik – andra forskare utgår enbart från texter, delvis för att de flesta är statsvetare.² Eventuellt kan de dock precis som jag själv ha konfronterat ett för detta tema ofrånkomligt metodproblem, nämligen att de potentiella respondenterna utgår från att forskaren är en spion utsänd av konspirationen och därför inte vill prata.

Själv visste jag från början att jag skulle positioneras som fiende. Det är illa nog att vara akademiker och ännu värre att vara utsänd från „Euro-Sodom“, som den syndfulla västvärlden ofta benämns. Därför planerade jag aldrig något fältarbete för detta projekt utan försökte mig på strategiskt intervjuande under sammanlagt tre månader i Sankt Petersburg och Moskva under våren och hösten 2012. Jag mejlade eller ringde de moralkonservativa företrädare jag kunde hitta kontaktuppgifter till (det var inte helt lätt) och fick respons av hälften. Av dessa drog sig hälften ur senare på grund av „tidsbrist“ eller, vilket de öppet tillstod, för att jag är svensk – ett florerande rykte om att Sverige just avskaffat orden „mamma“ och „pappa“ kanske blev för mycket för dem. Jag är djupt tacksam för det dussin intervjuer jag till slut fick, men sedan valde jag att begränsa mig till den moralkonservativa cyberrymdens generösa utbud av nyhets- och debattplattformar, bloggar och sociala medier,³ och till uppgifter i vanliga nyhetsarkiv om rörelsens tidiga historia.

Som läsaren kommer att märka, har min egen positionering under hela detta arbete varit konsekvent inkonsekvent – här lyfter jag först och främst fram de aspekter av deras analyser som i mina öron och ögon förefaller vara rimliga, men ibland kan jag inte undvika en lätt sarkastisk ton. Det ligger ju i det antropologiska uppdraget att ta till synes orimliga verklighetsuppfattningar på allvar, men som West och Sanders (2003) skriver är detta svårare ju närmare sitt eget hem man hittar dem. Azande och andra har fötts in i en värld där inga an-

dra förklaringsmodeller finns än häxeri, vilket gör det lätt att se att de agerar rationellt utifrån befintliga premisser. Men ryssar lever i en lika pluralistisk värld som min egen, och då är det svårare att acceptera hur dessa konservativa aktivister ofta okritiskt sväljer vad även den mest rabiate postmodernist skulle kalla ren lögn. Jag kommer inte att problematisera denna oförmåga att hitta rätt tonart, utan läsaren får helt enkelt stå ut – den är i alla fall ärlig.

Berättelsen tar form: kriget mot zoe

En mer ingående genealogi över dagens moralkonservativa ryska dystopi är bortom ramarna för denna text, men utgångspunkten är den historiska antagonism till västvärlden som under historien omväxlande kallats konfessionell, kulturell, politiskt-ideologisk och, numer, civilisatorisk. Den patriotiska bevekelsegrunden till trots, så är ortodoxa extremnationalisters apokalyptiska visioner en produkt av samma globalisering som de demoniserar. De flesta utgår på ett eller annat sätt från Sion Vises Protokoll, en förfalskad strategi för ett judiskt världsheravälde som i början på 1900-talet sattes samman av den ryske munken Nilus med en fransk antiroyalistisk satir från 1860-talet som förlaga (Boym 1999). Efter revolutionen förde pamfletten en mer livaktig tillvaro i Väst än i Öst, inte minst i USA tack vare en massdistribuerad utgåva sponsrad av Henry Ford. Där sög berättelsen upp nya teman som sedan fortsatte att muteras när Glasnost väl återbördat den till ryska tryckpressar. Dess i detta sammanhang viktigaste promotor var Fader Ioann, Metropolit av Petersburg och Ladoga, vilken före sin död 1995 hann publicera både en nyutgåva av själva Protokollen och en lång rad egna och numer närmast kanoniska traktat om „den intellektuella elitens och världsbankirernas“ manipulativa försök att fredligt inlemma Ryssland i en enad världsstat (Ioann 1993).

Utöver det judiska folket passerar här som Ondskans hantlangare en rad aktörer från USA:s konspiratoriska mainstreamfåra: ockulta och potentiellt sodomitiska ordnar som Tempelherrar och Illuminati, Vatikanen med sina jesuiter, CIA och dess underhuggare (Rockefeller, Bilderberggruppen, Kissinger, Dallasplanen, Brzezinskis Trilateral kommission osv.) tillsammans med ryska specialiteter som bolsjevikerna (särskilt de internationalistiska trotskisterna) och Ioanns egen samtids ryska liberaler. Senare översikter över den nya världsordningens agenter lägger gärna till fascister, nazister och de flesta nutida organisationer för internationellt samarbete och bistånd, inklusive deras ryska samarbetspartners bland NGO:s och politiker. Däremot blev explicita referenser till judaism allt sällsyntare i extremnationalistisk rysk konspirationsteori mot 1990-talets slut (Verchovskij 2003:62), och de förekommer inte alls i den variant som

jag avhandlar här. Öppen antisemitism blev alltför politiskt inopportun, och kanske var den heller inte längre nödvändig i den flodvåg av västerländsk liberalism som då sköljde över Ryssland.

Både Protokollen och Ioanns pamfletter betonar moralisk korrupktion som ett av fiendens viktigaste vapen, men utan närmare beskrivning. Ungefär år 1996 kom dock ett nytt dystopiskt subnarrativ att formuleras där fiendens metoder specificerades mer i detalj. Sion Vise hade nu en gång för alla bytts ut mot en mer trovärdig och realistisk sammansvärjning av liberala globalister.

[P]rogrammen 'Familjeplanering' och 'Sexualundervisning för ryska skolbarn' utgör en politiskt inriktad, fascistisk aktion, noga planerad i utlandet med målet att snarast befria Ryssland från överflödigt befolkning och förvandla territoriet till ett råvaruproducerande bihang till högutvecklade länder. [...] Med febril energi försöker Rysslands fiender göra allt för att förintna henne: ekonomin, industrin och armén är förstörda, dryckenskap och narkomani breder ut sig, och nu skändas även barnen för att folket snarast ska dö ut. En fascistisk invasion hotar ännu en gång alla Rysslands folk med omedelbar förstörelse.

Utdraget kommer från en broschyr från 1998 av „Moskvas kommitté till försvar för familjen och livet“, en grupp bestående av ett par präster och ett tiotal representanter för konservativa ortodoxa massmedier och lekmannasällskap. Oron för de dalande demografiska siffrorna upptog hela den offentliga debatten vid den tiden, men här utvecklas den till ett fullskaligt demografiskt krig, där västvärlden (eller snarare USA och CIA) använder familjeplanering och sexualundervisning för att avfolka världens fattiga länder. De program som nämns i citatet drevs sedan tidigt 1990-tal av ryska NGO:s med internationellt stöd, men det till synes välvilliga syftet att stävja en galopperande HIV-epidemi och reducera landets extremt höga abortsiffror var enligt den konservativa oppositionen bara en listig skenmanöver. Programmets egentliga mål var att göra sig av med traditionella tabun mot att „tala om *det*“ och därmed, som ett par konservativa läkare formulerar det, sätta igång „hela den ödesdigra kedjan: frestelse – utsvävningar – aborter – veneriska sjukdomar – defekta barn – ofruktsamhet – avfolkning“ (Khalemin & Lukjanin 1997).

Nationens utplåning som *zoe*, biologiskt liv, kan ju ses som en metafor för den postsovjjetiska „transitionens“ dråpslag mot det politiska, ekonomiska och sociala liv som det ryska folket dittills hade haft. Nationen förvandlades från en stormakt till en global bidragstagare, vanligt folk blev utfattiga medan kriminella upphöjdes till oligarker, och samtidigt dränktes hela det offentliga rummet i billig och chauvinistisk pornografi. Att många associerade det dittills okända fenomenet sexualundervisning med porr är inte så konstigt, och inte heller att alltihop fick symbolisera den ofruktsamhet och anarki som präglade hela samhällslivet.

För ortodoxa nationalister handlade det dessutom om våldtäkt i bildlig mening, en penetration av en föreställd rysk oskuld utförd av utländska aktörer beväpnade med makt, pengar och ett glamoröst och lockande frihetsbudskap.

Sexualundervisning blev därför snabbt en gemensam profilfråga för ett ditills splittrat konservativt block av radikala ortodoxa patrioter och kommunister. Antalet aktiva sympatisörer var marginellt, men de fick ändå tillräckligt utrymme både i massmedia och i Duman för att göra frågan till en politisk vattendelare. Trots den omvända kausaliteten i kampanjens argument – de program för sexuell hälsa som genomfördes hade dokumenterat goda resultat (Kon 2001) – avvisade Duman redan 1996 ett lagförslag om federal finansiering av program för sexuell hälsa. Detta stoppade förstås inte lokala projekt, men tiden kom att verka till den moralkonservativa opinionens fördel. Tio år senare fick Rysslands ökande oljeinkomster de flesta västerländska biståndsorganisationer att lämna landet. I brist på villiga ryska finansiärer blev denna typ av projekt mycket svåra att finansiera, även om några centra och kliniker fortfarande biter sig kvar.

Kriget mot bios: Juvenalnaja justitsija och den nya världsordningen

Kanske var det detta segertåg som i mitten på 2000-talet fick en handfull moral-konservativa debattörer att leta efter nya hotbilder, för den ultranationalistiska ortodoxa rörelsen var återigen splittrad och i behov av en ny profilfråga. Kampanjer hade förts även mot moraliskt fördärvlig konst, individuella skattenummer, vaccinationer och försämrade skolundervisning, men ingetdera lyckades samla alla patrioter eller få ett bredare genomslag hos den mer moderat konservativa allmänheten.

I mitten på 2000-talet uppenbarade sig nya möjligheter i och med ett nytt offentligt fokus på socialt utsatta barn, barns rättigheter och socialpolitik. Det i princip orörda sovjetiska socialvårdssystemet innefattade inte social prevention och erbjöd i princip bara en plats på barnhem åt familjer i akut kris. De överfulla institutionerna för vanvårdade barn blev allt mer problematiska både humanitärt och statsfinansiellt, och de federala myndigheterna annonserade därför en ny socialpolitik utformad efter pilotmodeller som under hela 1990-talet utarbetats lokalt på olika håll i landet av myndigheter, NGO:s och internationella biståndspartners. Nu skulle man arbeta med preventiv observation och intervention, och också satsa mer på outsourcing till den erkänt effektiva och kunniga civila sektorn (se Højdestrand 2016).

Samtidigt fördes kampanjer för att minska allmänhetens tolerans mot våld mot barn och sprida kunskap om FN:s barnkonvention, bland annat av NGO:s

och politiker som tidigare förespråkade sexundervisning. Detta föranledde ett par veteraner från „sexkriget“ att på en konservativ ortodox webbsajt gå till attack mot *juvenalnaja justitsija*, ett begrepp som enklast översätts med engelskans *juvenile justice* (JuJu) och konventionellt refererar till reformprojekt relaterade till ungdomskriminalitet. I den moralkonservativa retoriken kom emellertid JuJu att omfatta hela den nya reformpolitiken eller, mer precist, vilken policy eller social trend som helst som kan tänkas försvaga föräldrars auktoritet över sina barn och öka statens insyn i familjers privatliv.

Nu förflyttades dystopiens dittillsvarande fokus från *zoe*, biologiskt liv, till *bios*, kulturellt, socialt, politiskt liv. Sterilitet och demografisk död byttes ut mot sin motsats, nämligen barn – elaka, rebelliska, och dessutom beväpnade med „rättigheter“ och en hel arsenal av totalitära offentliga institutioner. I början var kampanjen mer upptagen med barns upprorsinstinkt i sig, sinnebilderna för social anarki och samhällsupplösning, medan statens omsorg om deras rättigheter – en metonym för en panoptisk mardröm – blev mer framträdande senare, när konkreta lagförslag och policier väl uppenbarade sig.

I klassikern *Juvenalnaja justitija – den trojanska hästen* – en stilbildare för hela denna polemiska genre – och en rad texter som snabbt följde, redogör författarparet Irina Medvedeva och Tatjana Sjisjova (2006) för hur en sinister koalition av internationella och ryska barnrättslobbyister försöker manipulera fram ett federalt förbud mot fysisk tuktan av barn. Samtidigt, hävdar de, lurar denna maffia staten att bygga upp ett nationellt system av barnombudsmän, kris-telefoner och närgångna sociala myndigheter, till vilka barn kan rapportera sina föräldrar om de förnekas rätten att hänge sig åt dataspel, narkotika och pornografi. Föräldrarna måste då fogligt acceptera ett liberalt paradig för barnuppfostran om de inte vill se sina barn omhändertagna av staten. På så vis reduceras befolkningen drastiskt, argumenterar Medvedeva och Sjisjova, för ingen sunt tänkande vuxen vill ju bilda familj under dessa omständigheter, och dessutom adopteras de institutionaliserade barnen bort till homosexuella par i Väst. De barn som mot all förmodan blir kvar i sina familjer, konkluderar författarparet, kommer att utnyttja sin nyvunna frihet inte bara till ovanstående förlustelser, utan framför allt till att skjuta ihjäl sina skolkamrater, delta i gatukravaller och föranstälta orangea revolutioner.

Det är ofta svårt att ta sådana här texter på allvar. Medvedeva och Sjisjova tillhör Rysslands mest inflytelserika moralkonservativa debattörer just för att de inte skrår orden. Med friskt mod (och en god portion humor) attackerar de alla slags „globaliseringsagenter“ – sexundervisare, barnrättsaktivister, NGOs, politiker, barnombudsmän, FN, Europarådet, internationella biståndsgivare, liberalismens ockulta ideologi, Mörkrets furste själv och, inte minst, barn. Definitionsmässigt

„oförmögna till positiva viljeyttringar“ (ibid.) framställs de som ett slags morali-ska embryon som endast kan förvandlas till ansvarsfulla sociala personer genom regelbundet och skoningslöst bruk av en svångrem.

Jag fick en betydlig mer lågmäld och trovärdig version av samma historia av Nikolaj, en före detta ingenjör i femtioårsåldern som nu är politisk kommentator i en tidskrift knuten till Duman. „Det handlar om att forma en ny sorts människa, en lättpåverkad konsument utan rötter i tradition och kultur,“ förklarade han.

Vissa nätverk ligger bakom, strukturer på det globala planet som infiltrerar och tar över suveräna nationalstater. De använder massmedia för att programmera folk, men familjen utgör ett motstånd, och därför måste den bort. Där vidareförs ju grundläggande värderingar till nästa generation, så att människor kan tänka kritiskt även om starka krafter påverkar dem utifrån.

Han betonade att det inte går att uppfostra barn utan ett visst mått av tvång. „De förstår ju inte vad som är farligt, om de till exempel stoppar in fingrarna i elkon-takten så måste man ju dra bort dem, och då är det klart att de skriker. Och när de blir äldre och kanske hamnar i fel sällskap så griper ju föräldrar också in, de gör det ju av kärlek.“

Enligt Nikolaj är målet för den nya socialpolitiken ett förbud mot alla begränsningar av barns viljeyttringar. Barnkonventionen i sig var säkert välmenad från början, menar han, men sen har vissa institutioner och specialister gjort ett vapen av den för att komma åt enskilda traditioner:

Man virar in det i floskler om ‘humanism’ och ‘omsorg om barnen’, men egentligen handlar det bara om att splittra familjen. Den ska ju vara en enhetlig organism, en enda kropp, men att söndra och härska är ju en urgammal princip. Det här påverkar hela samhället – barns rättigheter är egentligen ett globalt massförstörelsevapen, vilken stat som helst går under när barn slutar respektera föräldrar och pedagoger. Och detta gäller även begrepp som ‘rättigheter’ och ‘frihet’ – de används också som förevändningar för att skapa kaos. Varje gång Väst ‘befriar’ andra folk, från någon diktator eller någon tradition, så slutar det aldrig med några ‘rättigheter’, bara med att alla krigar alla mot alla, ekonomin rasar, hela samhället marginaliseras. En hanterbar värld kan ha olika ordningar, mer eller mindre demokratiska, kanske auktoritära, men vanligt folk bryr sig inte så länge det är *något* slags ordning, de vill bara leva sina liv ifred.

„Väst står i min mening på tröskeln till samma sak,“ lade han till. Det var svårare att värja sig mot denna del av hans argument. I princip har han ju rätt, tänkte jag medan vi pratade.

Ni är naiva som inte ser vad som pågår. Nu börjar samhällsfundamenten vackla även hos er, och det slutar med en totalitär regim, de uppstår alltid ur brist på

ledarskap. Någon kommer att ta kaoset som ursäkt för att skapa *riktig* ordning, och då blir det brutalt och inte ett dugg demokratiskt.

„The West“ har ju inte lyckats särskilt väl i sina försök att med ömsom humanitära, ömsom marknadsrationalistiska förevändningar civilisera (eller ens pacificera) Ryssland eller resten av „the rest“, och ryssar som genomlevt 1990-talets turbulens kan knappast klandras för att tolerera auktoritära ledare. Visst är syftet med Barnkonventionen och andra globaliserade rättighetsförklaringar att göra västerländska normer globalt accepterade (se Harris-Short 2001) – sedan må den enskilde avgöra om konservativa lokala „traditioner“ är så mycket bättre. Och nu, fem år efter vårt samtal, har hans dystra profetia om Europa och USA knappast blivit mindre aktuell, må vara att familjens sönderfall kanske inte är den mest avgörande faktorn i den pågående politiska fragmenteringen.

Neoliberal mardrömmar: policy och genusideologi

Nikolaj berättade hur jobbet några år tidigare hade fört honom till England.

Det första som slog mig var hur tillrättalagt allting var, man vet att man kan ta ett steg till vänster men att vägen är spärrad åt höger. Redan från början fanns det liksom inget att välja mellan. I Ryssland är man fri på ett helt annat sätt, här är precis allting *möjligt* även om vissa saker är förbjudna. Där läggs enorma resurser på en hög levnadsstandard så att ingen bråkar, folk har frivilligt gett bort sitt demokratiska inflytande. Ingen är vaksam, alla är så förnöjda att de verkar hjärntvättade.

„Governmentality och docile subjects“ tänkte jag och frågade om han hade läst Foucault, men det hade han inte. Senare såg jag ännu tydligare paralleller mellan anti-JuJu-retorikens dystopi och den akademiska kritik av neoliberal styrningsformer som jag själv vidarebefordrar till mina studenter. Även om Nikolaj och hans meningsfränder inte använder våra begrepp, återkommer de oavbrutet till diffus makt, övervakande omsorg, diskursivt skapade subjekt och, förstås, transnationalism och global standardisering av allt från varor till lagstiftning, livsstilar och mänsklig subjektivitet.

Mycket konkret artikuleras detta i en omfattande kritik mot att lagstiftning alltmer ersätts eller görs verkningsslös av gummiartad policy (jfr Shore & Wright 1997). „I princip har de redan genomfört det [reformerna] utan att någon har märkt det,“ sa Larisa Pavlova, en känd konservativ advokat som jag träffade i Moskva,

genom en massa olika myndighetsbeslut, ämbetsförfordningar, metodinstruktioner, rekommendationer och så vidare. Inte ens de flesta jurister känner till allt det där,

för att inte tala om vanligt folk. Nu vill de bara få igenom ett par federala lagar som ska legitimera själva systemet, men annars finns allt redan på plats.

Som många andra pekar hon på att denna typ av diffusa myndighetsutövning är svår att utmana juridiskt eftersom den inte bygger på tydliga beslut i rättsligt reglerade instanser. De lagförslag som befäster systemet är mycket allmänt hållna, utan exakta kriterier för vad som legitimerar ett ingripande i en familj. Besluten förpassas därmed från lagens domäner till organisatorisk policy och, slutligen, till den individuella tjänstemannens personliga omdöme. Men statstjänstemän blir inte mindre inkompetenta, korrupta eller maktmissbrukande i det nya systemet, argumenterar de konservativa. Framför allt lär de ingripa inte bara mot barnmisshandlande alkoholister, utan mot vilken förälder som helst vars inkomster eller uppfostringsmetoder inte motsvarar den västerländska standard som antas vara kriteriet både för FN-konventionen och för dess västerländskt indoktrinerade ryska förespråkare.

De refererar aldrig till Sovjetunionen när totalitarism diskuteras. Jag tänkte först att det handlade om något slags sovjetnostalgisk förträngning, men faktum är att det sovjetiska systemet (i alla fall efter Stalins död) inte hade så totalitära ambitioner vad gäller medborgarnas familjeliv (Kon 2011). Maktprincipen var, med Foucaults ord, suverän såtillvida att man lämnades ifred om man löd lagen och inte utmanade propagandan offentligt, och avvikare blev inte alls föremål för någon korrigerande utan förpassades bara geschwint till ett avlägset Gulag. Statens biopolitiska omsorger byggde inte på intervention utan på subvention – gratis eller billig hälsovård, utbildning, mat, kollektivtrafik, rekreation. Den neoliberala styrningens ömsinta men inträngande omhändertagande handlar tvärtom oftare om psykosociala åtgärder än om de materiella resurser som alltför många ryssar behöver mest av allt.

Jag ser heller inga reflektioner över den sovjetiska propagandans ökända brist på verklighetsförankring. Men kanske denna erfarenhet ändå delvis kan förklara varför medelålders moralkonservativa debattörer är så alerta på den rent diskursiva dimensionen av liberalernas föregivna krig mot rysk tradition: „Vi har redan uppmärksammat nyckelord,“ skriver Medvedeva och Sjisjova (2006), „som på nycklars vis öppnar dörrarna till en viss tankevärld. [Det finns också ord som] slår sönder vilken dörr som helst eller rent av ger en på käften. Ett sådant ord är ‘våld’. Få samtida ord har så uttryckligt negativ klang, i synnerhet med tillägget ‘mot barn’.“

Men nytolkningen inbegriper bara föräldrars „traditionella“ våld, ironiserar författarna, inte den misär som 1990-talets liberala ekonomiska experiment orsakat de flesta ryska barn. „Länge förstod vi inte denna motsättning,“ lägger de till, „även om vi anade en bluff, något dolt illasinnat syfte. Och detta blev klart helt nyligen, när barnens försvarare gick ut med planerna att införa JuJu.“

På samma sätt ifrågasätter konservativa debattörer rutinmässigt språkliga nybildningar i policyförklaringar och lagförslag som „fara för liv och hälsa“, „barnets bästa“, „svår livssituation“ och en förekommande differentiering av våld i fysiskt, psykologiskt och ekonomiskt (Pavlova 2010). Utöver att det även i dessa fall blir upp till enskilda tjänstemän att i praktiken definiera vad begreppen betyder, så menar debattörerna att själva språkbruket neutraliserar och avpolitiserar nya policies genom att vädja till förmodat självklara etiska eller vetenskapliga imperativ (jfr Shore & Wright, 1997:7, 21). Normal föräldradisciplin kan med dessa begrepp enkelt definieras som „våld“, må det vara en dask på stjärten, en utskällning eller indragen veckopeng, precis som fattigdom utan problem stöps om till ett psykosocialt handikapp i behov av åtgärder om „ekonomiskt våld“ ska avse tomma skafferi och dåliga bostäder.

Andra uppmärksammade begrepp eller ord är relaterade till genus och sexualitet. Framför allt gäller detta begreppen „gender“ och „tolerans“ (mot homosexualitet). En skribent refererar växelvis till dessa ord (och även „familjevåld“) som „ordammuniton“, och „kontrollerande drönarintervenare“, vilka enligt henne fabriceras av västerländska vetenskapliga institut specialiserade på psykologisk krigföring för att „sudda bort“ traditionella värderingar i resten av världen (Bergset 2017).

Hon och andra moralkonservativa debattörer har tagit queeraktivismens mest radikala uttryck på allvar och ser dessa begrepp som centrala „lingvistiska vapen“ i en „genusideologi“ avsedd att eliminera heteronormativitet som sådan. Dess mål är, hävdar de, att uppföstra alla barn helt könsneutralt – gärna med hjälp av genusdagens av svensk modell – tills de når puberteten. Då får de fritt välja mellan fem *gender*: hetero-, homo-, bi- och transsexuell samt lesbisk. Detta är, i sin tur, bara början på en slutgiltig omvandling av människan till en globalt standardiserad android vars sant mänskliga egenskaper – tradition, kultur, ett heterosexuellt definierat kön – ersatts med ett förprogrammerat begär att konsumera (Rjabitjenko 2013).

Detta subnarrativ uppenbarade sig i den moralkonservativa dystopin först år 2011, när ovan nämnda Rjabitjenko plockade upp det från Ukraina som just då nåtts av ett omfattande globalt korståg mot „genusideologi“, initierat av katolska och högerevangeliska kristna grupper (Korolczuk 2017; Graff 2014; Case 2012). Längre engagerade sig endast ett fåtal debattörer sporadiskt, kanske för att Ryssland inte har så mycket officiell „gender mainstreaming“ att protestera mot och för att ryssar generellt upplever könsens särart som något naturligt och positivt. Även i det folkliga medvetandet associeras „feminism“ till rabiat manshat snarare än till jämställhet i arbetsliv och samhälle (se Højdestrand 2009:177; 2017b). Under år 2018 har dock polemiken mot „genusideologin“ intensifierats, kanske på grund av ovan nämnda internationella mobiliseringar men framför allt

för att många liberala politiker nu vill återuppliva ett lagförslag från 2003 om jämställdhet i arbetslivet.

Homosexualitet gavs stor uppmärksamhet även före „genusideologins“ intåg på agendan, men som ett av Gud instiftat tabu behöver dess förkastlighet inte förklaras. Oftast omnämns det bara som en självklart elakartad konsekvens av mer omedelbara hot (sexundervisning, barns rättigheter) eller i kontexten gay-parader, men då får själva paraderandet mer utrymme än homosexualiteten i sig. Ibland framgår det dock att homosexualitet är förkastligt inte bara av religiösa skäl. Som all annan ofruktbar sexualitet är det också ett uttryck för en liberal konsumtionsideologi. „Det innebär att relationer konsumeras på samma sätt som varor,“ sa Vasilij, „man kalkylerar hur mycket njutning man kan få ut av varandra, och sen går de till nästa leverantör.“

För de moralkonservativa är ekonomisk-politisk nyliberalism och sexuell frihet bara olika sidor av samma mynt. Såvitt fienden vill standardisera allting annat – lagar, moral, barnuppfostran – i skapandet av den nya, lätthanterliga konsumenten, så innefattas även kön. Heteronormativitet blir i detta ljus samma slags motståndshandling som att insistera på kulturell särart eller nationell suveränitet. Som en vän till Vasilij uttryckte det:

De vill att en enda 'tsar' ska styra allt. En enda stat, en enda regering, en enda valuta, ett enda enat territorium, inga nationella eller etniska särdrag. Eller ens mänskliga, ingen ska ha några rötter. Det är som ett enkönat äktenskap. Vi gillar inte det här, vi gillar olikhet, *skillnad*.

Många antropologer vill ju också försvara det lokala och partiella mot all slags universalism och likformighet, och även vi målar gärna våra analyser av neo-liberalismens verkningar i en lätt dystopisk färgskala. Men det finns ändå en signifikant skillnad mellan Nikolajs och hans medkämpars synsätt och mitt eget akademiska. Egentligen är den mer teologisk än sociologisk. Vi tänker oss ett utspritt, diffust maktvetande utan specifikt ursprung, medan de utgår från en definierad maktkälla, Nikolajs „nätverk“, som målmedvetet manipulerar världens skeenden. Vi tror inte på Ondskan utan förklarar världens dystra öde med mänsklig ofullkomlighet i största allmänhet, medan Nikolaj genom att skylla på en distinkt grupp människor, en förkroppsligad Djävul, i någon mening ger mänskligheten absolution från arvsynden.

„Charter for social action“

Personifieringen av ondskan manar fram visionen om ett krig – det är ingen slump att den metaforen är så vanlig i den moralkonservativa retoriken. Det är lättare att ta till vapen (eller i alla fall petitioner) om ett visst lagförslag och dess

författare är entydigt onda, än om det är skapat i ren välmening och de skadliga effekterna bara är potentiella, partiella och avhängiga ett Latourskt assemblage av faktorer som varken har ett ursprung eller går att göra något åt. Under min vistelse i Ryssland år 2012 gällde striden ett lagförslag om social prevention (se Højdestrand 2017) som de moralkonservativa faktiskt lyckades stoppa. Samma tur har de inte alltid haft, men ända sedan 1990-talet har kampen för moralen och traditionen riktat in sig på mycket konkreta hot, oftast olika lagförslag och policyinitiativ.

Den har dock inte dock förts på samma sätt. Anti-sexkampanjen drevs i huvudsak i massmedia av en liten men produktiv stab debattörer, huvudsakligen präster, läkare, barnpsykologer och jurister. En välutbyggd ultranationalistisk ortodox informationssfär fanns redan, tack vare förutnämnde Fader Ioann som var en lika innovativ mediestrateg som produktiv publicist. Så snart Glasnost släppte massmedierna fria från statlig kontroll, byggde han upp en hel sektor av tidskrifter, förlag och etermedier, och när tekniken tillät förankrade hans adepter det hela på Internet. Jag vet inte hur många regelbundna användare denna konservativt ortodoxa informationssfär egentligen har (år 2006 estimerade Verchovskij dem till cirka 5 procent av befolkningen), men dess informationsplattformar och debattforum sjuder av aktivitet och framför allt citeras de flitigt av den konventionella pressen och mer liberala kyrkliga plattformar, oavsett dessas egen hållning.

Samtidigt utvecklades ett slags alternativ expertsektor med oberoende ortodoxa forskningscentra och institut, med Mitrofanovas (2005) ord „para-akademisk“ eftersom den härmar den universitetsbaserade forskningsvärldens yttre former utan större hänsyn till dess vetenskapliga fundament eller kriterier. Merparten av de nya experterna kommer från den så kallade tekniska intelligentsian, den kategori professionellt högutbildade ingenjörer, läkare, datavetare, psykologer, jurister, med flera som enligt mina respondenter också utgör kärntrupperna i Föräldrarörelsen. De ser med skepsis på universitetens samhällsvetenskap och humaniora (frånsett vissa särskilt patriotiska historiker) och om referenser alls ges är det i huvudsak i relation till religionsfilosofer från förra seklet. Samtida akademisk forskning uppfattas generellt som manifest för handling, inte som värdeneutrala analyser av sakernas tillstånd. Foucault ses därför som den neoliberala styrningens främsta arkitekt, inte som dess mest inflytelserike kritiker, och Nick Bostrom antas vilja realisera transhumanismen, inte beskriva den (Rjabitjenko 2013). Det är sant att gränsen mellan analys och agitation inte är knivskarp vare sig hos Marx, sovjetisk samhällsvetenskap, tänkare som Butler och Gramsci (som ibland nämns) eller oss antropologer. Men här handlar det om ett helt annat sätt att läsa, och det gäller inte bara vetenskap. Således har Medvedeva och Sjisjova avslöjat att planen för den nya världsordningen

gjordes upp av ingen annan än Aldous Huxley. Annars hade ju inte dagens verklighet så exakt motsvarat den nya, sköna värld han skrev om för åttio år sedan, och förresten var både hans far och bror kända förespråkare för familjeplanering (Medvedeva & Sjisjova 2012).

I slutet på 1990-talet bildades också en handfull aktivistgrupper för moraliskt engagerade föräldrar på olika håll i landet, men gräsrotsengagemanget tog fart först när socialpolitik och barns rättigheter togs upp på agendan i mitten på 2000-talet (Höjdestrand 2017a). Sedan dess har rörelsen vuxit lavinartat och har på senare år också fått benäget stöd av en bred flora ultranationalistiska grupper som aldrig tidigare intresserat sig för familjepolitik. Detta har gjort mobiliseringen mer heterogen såtillvida att alla inte längre är religiösa, även om „tradition“ ofta kompletteras med „ortodoxi“ bland slagorden på hemsidorna.

I praktiken ägnar sig dess gräsrotter åt ett slags totalförsvar mot mycket grundläggande former av hot. De försvarar det biologiska livet (i alla fall det ryska) genom att förordar en sund livsstil, äktenskaplig trohet, många barn och stabila familjer. De skickar barnen till ortodoxa sommarläger där de får lära sig självförsvar och disciplin ute i naturen, och de ägnar sig gärna åt gräsrotsvälgörenhet för att hjälpa mindre lyckligt lottade familjer med det nödvändigaste för överlevnaden. Det politiska livet, samhällsgemenskapen, försvaras genom offentliga manifestationer, petitioner, informationsspridning, rundabord, workshops och annan aktivistisk verksamhet. Barnens potential som framtida medborgare säkras med kvällsundervisning i litteratur, historia och kristendomskunskap.

Rörelsen uppvisar ett starkt gräsrotsetos, en idealisering av politisk och ekonomisk autonomi, transparens, egalitär organisation och kritiskt engagemang som ger en stark vi-känsla och en symbolisk immunitet mot den etablerade politikens korruption. Helt okomplicerat är det dock inte, för ibland krävs kontakter med statsmakten om man vill påverka den, och det finns ingen konsensus om hur detta ska hanteras. Rörelsen har från första början uppvisat en latent motsättning mellan vad Bourdieu (1991) skulle kalla purister respektive pragmatiker, och kritik förekommer lika ofta mot våghalsigt fraterniserande med fienden som mot isolationistisk handlingsförlamning.

„Men *någon* måste ju få saker gjorda,“ som några moralkonservativa ledare i Jekaterinburg bemöter en känd purists kritik mot deras kommunalpolitiska kontakter. „I det här kriget är hon fältartist, hennes uppgift är att hålla stridsmoralen uppe, men hon blir betydelslös om inga soldater och officerare utkämpar själva fältslagen.“

Oavsett inställning till aktiv kollaboration är det viktigt för föräldrarättsaktivister att vara „civila“, att hålla sig inom lagens ramar, „undvika primitiva gatuetoder“, som Vasilij uttryckte det, och att vara informerad och påläst. Inte

minst gäller detta juridik. Varje kontroversiellt lagförslag analyseras ned i minsta detalj på moralkonservativa webbplatser, och jurister har en framstående plats bland de regelbundna debattörerna. Mycket energi läggs också på att öka gräsrotternas motståndskraft inför potentiella intrång av de sociala myndigheterna, dels genom krishjälp och juridisk rådgivning till drabbade föräldrar, dels genom en uppsjö av vardagsjuridiska gör-det-självm-manualer, rådgivningsspalter, chatt- rum och regelrätta distansutbildningar på Internet. *Bios* försvaras därmed också genom kompetensutveckling; individen ges möjlighet att arbeta på sig själv som politiskt subjekt, att öka sin förmåga både till internt samarbete och till informationsarbete utåt.

Påfallande är också den optimistiska och självsäkra tonen. Även om mycket av den propagandistiska retoriken på nätet är genomsyrad av ett slags „patriotism of despair“, med Oushakines (2009) ord, så märks detta varken på de mäniskor jag träffade eller i de webbforum där aktivister diskuterar sitt arbete. De är inte speciellt utsatta människor, och även om 1990-talets år av chockterapi är en gemensam negativ referenspunkt så vore „trauma“ fel ord – folk är mest förbannade. Inte heller är de desperata. „Det blir bra,“ hörde jag mer än en gång, „allt blir bra, egentligen har vi redan vunnit, vänta bara så får du se.“

Så representerar de sig själva, ska tilläggas – praktiken har jag ju inte sett. Själva arbetet och gemenskapen utgör en praktisk iscensättning av det önskvärda samhället, samtidigt som deras retorik är sparsam med verbalt formulerade utopier. Positiva framtidsvisioner framträder bara implicit – i spridda kommentarer, återkommande referenser till vissa tänkare och förhållningssättet till den egna rörelsen återspeglas en mycket skissartad kontur av det önskvärda samhället.

Den neoliberala mardrömmens antites är, föga förvånande, en småskalig samhällsmodell där staten inte behöver ingripa i familjers privatliv helt enkelt för att alla andra gör det istället. „Ryssar är traditionellt inte särskilt hårda mot barn,“ sa Tatjana, en aktivist i fyrtioårsåldern från Moskva.

Traditionen är tvärtom att alla griper in när de ser att ett barn far illa. Det finns ett sinne för rättvisa och medkänsla, och i alla fall i småstäder, där folk känner varandra, finns ett etos att man bryr sig, man engagerar sig i varandras liv. Så när staten börjar blanda sig i, som den gör nu, så blir folk bara förbannade. Inget mer händer.

De andra jag pratade med betonade också att den lokala gemenskapen, med familjen som hörnsten, bör ha en betydande autonomi gentemot statsmakten. Utan att någon sa det explicit, så reflekterar detta de förrevolutionära byrådens relativt höga grad av självbestämmande i rent interna frågor. Både Nikolaj och Vasilij pratade om en uppdelad samhällsmodell där, enligt Vasilij, „staten hanterar

de stora frågorna, försvaret, export, järnvägar och sånt, medan små frågor, som familj, tas om hand om dem som direkt berörs“. Båda refererade till exilfilosofien Ivan Iljin (1883-1954), som enligt Nikolaj menade,

att gränsen för demokrati går vid vad folket kan ta till sig. Så folk bör tillåtas så mycket självorganisering som de klarar av. Resten måste staten ta hand om, det får inte finnas något maktvakuum. Sen drar staten sig tillbaka i takt med att folket lär sig att ta ansvar, då blir det inte kaos och alla får det bättre.

I denna vision har staten fullständig auktoritet på „sina“ områden men ingen alls på andra, vilket förutsätter en strikt legal reglering av respektive parterns ansvarsområden. Detta reflekteras i föräldrarättsaktivisternas ständiga åberopanden av den ryska grundlagen och deras krav på en strikt juridisk fixering av myndigheternas rätt att ingripa i familjer – allt ska in i lagtexten, från alkoholism till exakta definitioner av „våld“, „skador“ och „försummelse“. Vördnaden för lagen som sådan syns också i att man principiellt underkastar sig grundlagens och presidentens auktoritet, oavsett vad man tycker om den förras innehåll och den senares person. (Putin innebär inga större problem, medan principen var svårare att hålla under den djupt hatade Jeltsin, Verkhovsky 2003:153ff.) Modellen kombinerar lokal egalitarianism med en absolut hierarki mellan en suverän stat och folket, vilket för övrigt reflekterar hierarkin mellan förälder och barn eller den kristne och Gud.

Generellt verkar hierarki ses som en förutsättning för den differentiering, „skillnad“, som ständigt återkommer i den nationalistiska ortodoxa diskursen. Medan både kaos och totalitarianism i sig är odifferentierade tillstånd, så utgörs ju en politisk ordning per definition av skillnader som på något sätt måste organiseras. (Jag ville tipsa Nikolaj om Louis Dumonts Homo Hierarchicus men hittade ingen rysk översättning).

Trots nostalgin för lokalsamhälle och bygemenskap placeras inte dystopins motsats i en arkaisk forntid. På frågan om „traditionella familjevärderingar“ ska härledas till före eller efter revolutionen svarar Irina Medvedva uttryckligt: „Sovjetunionen, för något annat minns vi inte“ (Zjgutova 2014). Men så enkelt är det inte, för det sovjetiska 1960-tal de ser framför sig är befriat från förljugen ideologi och tomma partislogans, samtidigt som det är berikat med en Stark Ledare och en mäktig ryskortodox kyrka med autentiska och odiskutabla sanninganspråk. Drömmen om en epistemologiskt trygg verklighet präglar även skandinaviska högerpopulister, men de ryska måste på ett helt annat sätt bygga upp något nytt från början som ingen riktigt kan påstå existerade tidigare. Det handlar inte om en återgång till något, och det vet de egentligen, hur sovjetnostalgiska de än är. Kanske just därför är denna „proto-utopi“ betydligt mer osam-

manhängande och oartikulerad än dystopin, utöver att de flesta aktivister lever i storstäder där den ändå inte är realiserbar. Därför blir dystopin och inte utopin den myt som enligt Malinowski (1948) fungerar som en „charter for social action“. Med hjälp av den kan man stänga moraliskt stötande sexualupplysningskliniker, jaga knarklangare på gatorna, beskydda medföräldrar från maktmissbrukande myndigheter och dessutom ha lite skoj på vägen.

Lögn, förbannad lögn och politisk effektivitet

Jag har hittills närmast mig den ryska moralkonservativa dystopin med viss respekt genom att lyfta fram dess mer sympatiska drag – dels den ofta rätt träffande kritiken mot en neoliberalism som jag själv avskyr, dels dess förmåga att mobilisera ett slags frihetlig subjektivitet som inte är helt osympatisk för ett svenskt gammalt vänsterhjärta.

Men för att citera den nu framlidne ryske sexologen Igor Kon, ett av den moralkonservativa rörelsens mest älskade hatobjekt, vilar denna propaganda på „en sällsynt blandning av okunnighet, lögn och inverterad kausalitet“ (Kon 2001). Detta gäller hela skalan, från lättare informationsbias till halvsanningar och, med Mark Twains ord, „lögn, förbannad lögn och statistik“, och jag skulle behöva ytterligare tio sidor bara för en översiktlig beskrivning av alla dess medvetna missförstånd och „alternativa nyheter“. Nämnas kan i alla fall att konservativa aktivister minutiöst bevakar fall, när myndigheterna griper in i familjer utan giltiga skäl, men att de aldrig berör motsatsen eller ens själva existensen av barn som faktiskt behöver statens skydd från föräldrars missbruk, mentala problem eller, för den delen, en övernitiskt traditionell inställning till fysisk bestraffning. Inga fakta undersöks gällande verkliga utföranden och resultat av familjeplanering eller förebyggande arbete med krisfamiljer, utan allt förkastas kategoriskt enligt icke ifrågasatta stereotyper – sexualundervisning är instruktion i samlagsställningar och „prevention“ är att sätta barn på barnhem, oavsett vilka åtgärder politikerna föreslår. Allra mest ljuger man om Väst och hur socialpolitik och jämställdhetssträvanden fungerar här. Ingen undersöker om Sverige verkligen har avskaffat orden „mamma“ och „pappa“ (ingen trodde på mina försäkringar om motsatsen), om finska Lappland faktiskt svämmar över av koncentrationsläger för omhändertagna barn (Bäckman 2010), eller om Norges Barnevern brukar kidnappa ryska invandrarbarn och klär ut dem i Putinkostymer dekorerade med penisar (Latynina 2014).

Detta lättsinniga förhållande till fakta är inte unikt för Ryssland. Irvine föreslog år 2004 att amerikanska sexupplysningsmotståndare ljuger om detaljer för att de är övertygade om att Gud är med dem i det stora hela. Men sedan dess har

ju det allmänna uppsvinget för högerpopulism i hela världen, inte minst i Europa och USA, visat att det går utmärkt att ljuga även utan Gud och, för övrigt, oberoende av politisk orientering, att döma av mer generella tendenser inom mitt eget hemlands politiska diskurs. Men det är en annan diskussion.

Vad som möjligtvis gör den ryska moralkonservativa retoriken speciell i sitt eget hemland är dess totala avsaknad av cynism. Ljugandet inom rysk massmedia och etablerad politik präglas av en extrem postmodern relativism, ett bokstavligt „eftersom ingenting är sant, så är allting möjligt och speciellt det jag själv tjänar på“. Föräldrarörelsens eldsjälur verkar tvärtom tro på vad de gör och ljuger, såvitt jag begriper, av ren heuristisk omsorg – de vill bara tydliggöra sin sanning. Utan grubbel och onödiga följdfrågor är det lättare att upprätthålla den svartvita världsbild som möjliggör social mobilisering.

Hur selektiv kan man då egentligen vara med fakta för att övertyga andra och åstadkomma det man verkligen vill? Frågan är knepig, för spekulationer om en viss dystopis effekter på ett helt samhälle frestar lätt forskaren att överdriva betydelsen av just den berättelse eller de aktörer man själv studerar (vilket i sig självt är konspiratoriskt). Ryssland är problematiskt också för att folkmajoriteten är så heterogen och fragmenterad att det är svårt att tala om en „allmän opinion“. Trots allt nationalistiskt stöd representerar de moralkonservativa inte på något sätt en folkmajoritet, och som social rörelse konkurrerar de mot mycket bredare mobiliseringar mot allt från valfusk till bostadsbrist, miljöföreningar och dålig skolmat.

Politisk effektivitet handlar dock inte om att övertyga en majoritet av medborgarna utan rätt makthavare i rätt situation, och i detta avseende har Föräldrarörelsen skördat vissa framgångar genom att göra sin dystopi till politiskt och medialt allmängods. Avståndstaganden från „den västerländska modellen av *juvenalnaja justitsija*“ är sedan fem år ett bekvämt sätt för både opportunistiska politiker och den ryskortodoxa kyrkan (som officiellt är betydligt mer moderat än föräldrarättens ultrakonservativa härförare) att offentligt bekräfta en konservativt korrekt politisk *personae*. År 2013 basunerade ett känt TV-ankare på bästa sändningstid ut att svenska skolbarn gör sin sexdebut vid nio års ålder och blir impotenta vid 12, något som han tagit direkt från en text av Medvedeva och Sjisjova från 1996 (fast där gällde det England). En liten men lojal stab av dumaledamöter blockerar envetet alla lagförslag som på något sätt kan relateras till „familjevåld“ (Höjdestrand 2017b), och Kreml använder gärna ortodoxa ultranationalisters symboliska repertoar när man vill manifesteras nationell enhet under slagorden „tradition“, „patriotism“ och „familjevärderingar“ – därav de federala förbuden år 2013 mot homosexuell propaganda och adaptioner till USA och länder som tillåter samkönade äktenskap.

Men dessa triumfer var slumpmässiga (se Højdestrand 2014), och de konservativa föräldraaktivisterna har inte lyckats stoppa de socialpolitiska reformer som är högst på deras egen dagordning. Orsaken är, menar jag, just dystopin. De kan inte presentera några gångbara alternativ eftersom de, kort sagt, har silat bort alla fakta som skulle kunna ge dem åtminstone en rudimentär kunskap om de frågor de vill påverka. Som konservativa vill de helst inte ha någon socialpolitik alls, men staten kan inte på samma sätt bara ignorera en social verklighet där föräldrar trots all moralistisk propaganda fortsätter att supa, knarka och misshandla sina barn utan det minsta uns av kärlek och omsorg. Därför behövs en socialpolitik och, därmed, också policymakare som, i sin tur, måste tro på sin egen uppgift och som därför per definition är liberala och reformvänliga (se Højdestrand 2016).

Mer ingående studier av lokala sammanhang skulle behövas för att avgöra vilken roll föräldrarättsrörelsen spelar i den socialpolitiska praktiken, för myndigheter ute i Rysslands regioner behöver inte nödvändigtvis följa Kremls riktlinjer vad gäller barnskydd, familjevårdningar eller andra frågor. Framför allt är de ofta pragmatiska och kan erbjuda helt andra förhandlingsmöjligheter. Men om de moralkonservativa aktivisterna verkligen vill ha politiskt inflytande behöver de vara relativt eniga med lokala makthavare om vad som är sant och inte, och då behöver de förmodligen avstå från delar av dystopin till förmån för en mer nyanserad version av verkligheten.

Frågan är om de då alls kan överleva som rörelse, för trots segervissheten verkar deras gemenskap och konstruktiva potential förutsätta en grundläggande pessimism, en hotbild att mobilisera sig runt. Även deras patriotism förutsätter, med Oushakines (2009) ord, en desperation, men inte nödvändigtvis på det individuella planet – det räcker med att bibehålla ett symboliskt martyrium åt Moderlandet. Om det nu beror på ryssars omvittrade vurm för lidande, eller om det bara är sunt förnuft – fördelen med dystopier framför utopier är att kampen aldrig behöver innebära ett helgjutet samhällsbygge. Det räcker med att slåss mot det värsta.

Noter

1. Sociala mobiliseringars „storlek“ är svårbedömda när de äger rum online lika mycket (eller mer) som offline. Jag har hittills hittat cirka 300 lokala grupper knutna till olika städer, men därtill kommer en svåröverskådlig svärm av olika slags onlinegemenskaper vars omfattning inte låter sig bedömas.
2. Ett undantag är etnografen Viktor Shnirelman, vars omfattande studier av olika typer av antisemitiska konspirationsteorier i Ryssland (Shnirelman 2017) dock baseras främst på textanalys.
3. Bland de mer tongivande konservativa plattformarna om just sexualitet och socialpolitik kan nämnas: ivan4.ru; <http://r-v-s.su>; <http://arks.org.ru> samt podkom72.pф.

Litteratur

- Bergset, Irina
2017 Gendernye teorii kak orudie unitjozjenija traditsionnyh tsennostej. <http://arks.org.ru/index.php/deyatelnost-arks/pikety-mitingi-konferentsii-s-ezdy-video-dokumenty/rozhdestvenskie-chteniya-2017>.
- Bourdieu, Pierre
1991 Language and Symbolic Power. Cambridge: Polity/Basil Blackwell.
- Boym, Svetlana
1999 Conspiracy Theories and Literary Ethics. Umberto Eco, Danilo Kiš and The Protocols of Zion. *Comparative Literature* 51(2):97-122.
- [Bäckman, Johan] Bekman, Iokhann
2010 Juvenal'naja justitsija: put' k fashizmu. http://ruskline.ru/analitika/2010/06/23/yuvenalnaya_yusticiya_put_k_fashizmu/.
- Case, Mary Anne
2012 After Gender the Destruction of Man? The Vatican's Nightmare Vision of the "Gender Agenda" for Law. *Pace Law Review* 3(3):802-18.
- Chalemin, Jakov A. & Valentin P. Lukjanin
1997 Spasite nasji dusji! Ural, 15. juli.
- Graff, Agnieszka
2014 Report from the Gender Trenches. War Against "Genderism" in Poland. *European Journal of Women's Studies* 21(4):431-42.
- Hagemester, Michael
2006 The Protocols of the Elders of Zion and the Myth of a Jewish Conspiracy in Post-Soviet Russia. In: J.H. Brinks, S. Rock & E. Timms (eds): *Nationalist Myths and Modern Media*. Pp. 243-55. New York: Tauris Academic Studies.
- Harris-Short, Sonia
2001 Listening to "the Other?" The Convention on the Rights of the Child. *Melbourne Journal of International Law* 2:304-50.
- Hofstadter, Richard
1965 The Paranoid Style in American Politics and Other Essays. New York: Knopf.
- Höjdestrand, Tova
2009 Needed by Nobody. Homelessness and Humanness in Post-Socialist Russia. Ithaca: Cornell University Press.
2014 Fosterland, familj och föräldraföreningar. Moralisk mobilisering och myndighetsmisstro i dagens Ryssland. *Nordisk Østforum* 28(4):329-54.
2016 Social Welfare or Moral Warfare? Popular Resistance against Children's Rights and Juvenile Justice in Contemporary Russia. *International Journal of Children's Rights* 24(4):826-50.
2017a Nationalism and Civicness in Contemporary Russia. Grassroots Mobilization in Defense of Traditional Family Values. In: K. Fábíán & E. Korolczuk (eds): *Rebellious Parents. Parental Movements in Russia and Central and Eastern Europe*. Pp. 31-60. Indiana University Press.
2017b En lag emot slag eller ett slag mot familjen? Om våld i hemmet, juridik och populistisk paranoia i Ryssland. Antroperspektiv, Svenska Antropologförbundets blogg, <https://antroperspektiv.org/2017/02/09/en-lag-emot-slag-eller-ett-slag-mot-familjen-om-vald-i-hemmet-juridik-och-populistisk-paranoia-i-ryssland/>.

- Ioann (Snytjev, Mitropolit)
2003 Russkij uzal. http://gosudarstvo.voskres.ru/ioann/tr1_12.htm.
- Irvine, Janet M.
2004 Talk about Sex. The Battles over Sex Education in the United States. Berkeley: University of California Press.
- Kon, Igor S.
2001 Podrostkovaia seksual'nost' na poroge XXI veka. Moskva: Feniks +.
2011 Bit' ili ne bit'. Moskva: Vremja.
- Korolczuk, Elżbieta
2017 The Vatican and the Birth of Anti-Gender Studies. Religion and Gender 6(2):293-96.
- Laruelle, Marlene
2012 Conspiracy and Alternate History in Russi. A Nationalist Equation for Success? Russian Review 71(4):565-80.
- Latynina, Yulia
2014 Selective Psychoses. Moscow Times 21. januari. <https://themoscowtimes.com/articles/selective-psychoses-31278>.
- Malinowski, Bronislaw
1948 [1926] Magic, Science, and Religion. New York: Doubleday.
- Marcus, George
1999 Introduction to the Volume. The Paranoid Style Now. In: G. Marcus (ed.): Paranoia Within Reason. A Casebook on Conspiracy as Explanation. Pp. 1-11. Chicago: University of Chicago Press.
- Medvedeva, Irina & Tatjana Sjisjova
2006 Trojanskij kon juvenalnoj justitsii. <http://www.pravoslavie.ru/jurnal/061026200349.htm>.
2012 Tjitajte Chakslj! <http://www.pravoslavie.ru/52206.html>.
- Melley, Timothy
2000 Empire of Conspiracy. The Culture of Paranoia in Postwar America. Ithaca: Cornell University Press.
- Mitrofanova, Anastasia
2005 The Politicization of Russian Orthodoxy. Actors and Ideas. Stuttgart: Ibidem.
- [Moskvas kommitté till försvar för familjen och livet] Moskovskij mezjregionalnyj komitet v zashchitu semi i zhizni.
1998 Destruktivnyj karakter dejatelnosti rossijskij Assotsiatsii "Planirovanie semi" i protivodejstvije ee agressii. <http://www.orthedu.ru/books/sbornik.htm>.
- Müller, Jan-Werner
2016 What Is Populism? Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Ortmann, Stefanie & John Heathershaw
2012 Conspiracy Theories in the Post-Soviet Space. Russian Review 71(4):551-64.
- Oushakine, Sergei
2009 "Stop the Invasion!" Money, Patriotism, and Conspiracy in Russia. Social Research 76(1):71-116.

- Pavlova, Larisa
2010 Pravovye aspekty juvenal'nykh tekhnologij. http://ruskline.ru/analitika/2010/12/27/pravovye_aspekty_yuvenal'nykh_tehnologij/.
- Pomerantsev, Peter
2015 Nothing is True and Everything is Possible. The Surreal Heart of the New Russia. London: Faber & Faber.
- Rjabitjenko, Ljudmila
2013 Globalnoe izmerenie mira – globalnoe unit'ozhdenie semi? http://ruskline.ru/analitika/2013/07/03/globalnoe_izmerenie_mira_globalnoe_unichtozhenie_semi/.
- Robins, Robert S. & Jerrold M. Post
1997 Political Paranoia. The Psychopolitics of Hatred. New Haven: Yale University Press.
- Sakwa, Richard
2012 Conspiracy Narratives as a Mode of Engagement in International Politics. The Case of the 2008 Russo-Georgian War. *Russian Review* 71(4):581-609.
- Shnirelman, Viktor
2017 Koleno Danovo. Eschatologija i antisemitizm v sovremennoj Rossii. Moskva: BBI.
- Shore, Chris & Susan Wright
1997 Introduction. Policy. A New Field of Anthropology. In: C. Shore & S. Wright (eds): *Anthropology of Policy. Critical Perspectives on Governance and Power*. Pp. 3-33. London: Routledge.
- Verchovskij, Aleksandr
2003 Polititjeskoe pravoslavie. Moskva: Sova tsentr.
2006 Holy Russia Versus the Fallen World. Conservative Orthodox Mythologies in Contemporary Russia. In: J.H. Brinks, S. Rock & E. Timms (eds): *Nationalist Myths and Modern Media. Cultural Identity in the Age of Globalisation*. Pp. 229-42. London: Tauris Academic Studies.
- West, Harry G. & Todd Sanders
2003 Transparency and Conspiracy. *Ethnographies of Suspicion in the New World Order*. Durham: Duke University Press.
- Yablokov, Ilya
2014 Pussy Riot as Agent Provocateur. Conspiracy Theories and the Media Construction of Nation in Putin's Russia. *Nationalities Papers* 42(4):622-36.
- Zjgutova, Elina
2014 Irina Medvedeva o traditsionnykh semejnykh tsennostjach. https://ivan4.ru/news/traditsionnye_semejnye_tsennosti/irina_medvedeva_o_traditsionnykh_semejnykh_tsennostyakh/.

ENQUETE

COMING OF AGE IN DYSTOPIA

JONATHAN SCHWARTZ

Mens dystopier engang bestod af dystre projektioner ind i den nære eller fjerne fremtid, er der nu rimelig grund til at påstå, at vi allerede befinder os i en dystopisk tilstand. Eftersom denne tilstand er allestedsnærværende, kan og bør antropologer lade sig opsluge af studiet af det, der hidtil først og fremmest har været betragtet som en litterær genre. Ikke desto mindre har skønlitteraturen og antropologien haft en fælles underliggende tone af elegi og nostalgi. Det at se tilbage og dér opdage et harmonisk, egalitært fællesskab har holdt utopiske ideer i live inden for litteraturen og kunsten. Antropologer har ofte taget del i utopiens kollektive kald, men de blandede følelser, der kendetegnede feltarbejdet og refleksionen, opløses i dystopien.

At hævde, at vi allerede er ankommet til en dystopisk tilstand, gør det konventionelle antropologiske projekt særdeles vanskeligt. Længslen efter at være uden for eller hinsides dystopien ser ud til at forpurre, hvad end man gør. Mange tillægsord er med til at betegne denne dystopiske tilstand. „Apokalyptisk“ høres ofte. Ordets etymologiske betydning fra oldgræsk er „åbenbaring“. Den endelige „apokalypse“ i Johannes' Åbenbaring, i den sidste bog i Det Nye Testamente, indeholder det ønskværdige såvel som det katastrofale – fremkomsten af et jordisk Himmel og Helvede. Semantisk sædvane har imidlertid sluppet den paradisiske betydning af apokalypse. Så vi sidder tilbage med den katastrofiske betydning, hvilket gør de to ord næsten synonyme. De kan, ligesom ordet „ulykke“, sættes sammen med „dystopisk“ i udtryk, hvormed vi kan beskrive vor tidsalder, der således bliver til en frygtelig etnografisk nutid. „Ulykke“ og „katastrofe“ gennemsyrrer også den politiske retorik, vi ser den hos aggressive *office seekers*, blandt hvilke Donald Trump afgjort er den dygtigste (denne enquete om dystopien kunne godt have brugt megen plads på Trumps valgsejr i november 2016).

Ligesom med apokalypse forstås ideer som „utopi“ og „dystopi“ bedst som hinandens skygger, ikke som totale modsætninger. Det, at man forestiller sig et

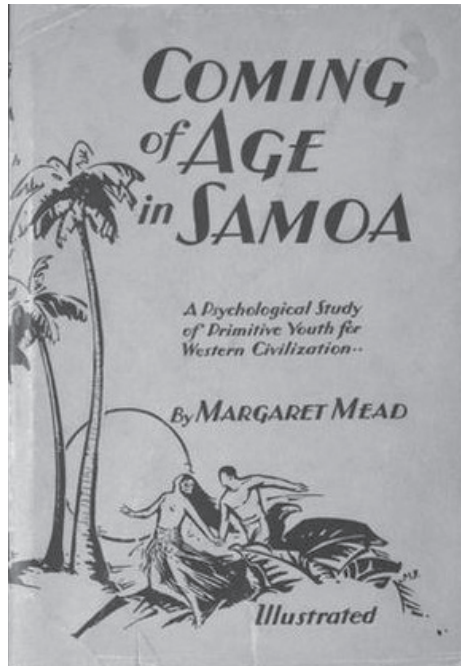
perfekt samfund og kalder det et „ikke-sted“, afspejler og understreger de tragiske mangler ved det nuværende samfund.¹

Ordene utopi og dystopi har dog ikke én fælles historie. Vi har haft utopier i flere århundreder og dystopier kun i de seneste få årtier. En skitsering af denne litterære historie kunne lyde: Fra Thomas More til George Orwell. 1984, skrevet i 1948, opsummerer det 20. århundrede halvvejs igennem. Derpå punkteres den faktiske historie af holocaust og Hiroshima. Utopien forældes. Med øm nostalgi forsøger vi at se tilbage på dengang, hvor utopier var inspirerende. Dystopisk tænkning er næppe forældet i vort århundrede. Dens gevinster er endda begyndt at præge antropologien.

Som litterær genre har utopien som regel fungeret som slet skjult social og politisk kritik. Bitter satire og utopisk dagdrømmeri er rejsefæller med Jonathan Swift som kaptajn. Fortæl mig din utopiske vision, og jeg skal vise dig dens dystopiske ansigt. Et krydstogt med vor tids luksusliner lover passagererne et midlertidigt besøg i utopien. Samtidig blotlægger det på tydeligste vis den fremherskende dystopi. Derfor vil dette essay indbefatte en opdigtet ferie på et sådant skib.

„Coming of Age in Dystopia“ hentyder, selvfølgelig, til en klassisk og omstridt monografi i antropologiens historie. Uden at Margaret Meads *Coming of Age in Samoa* (1928) bør læses som en del af den utopiske litterære genre, blev beretningen om hendes ni måneder lange feltarbejde blandt unge kvinder i dette øsamfund ikke desto mindre modtaget som kvasiutopisk. Den videnskabeligt klingende undertitel, *A Study of Adolescence and Sex in Primitive Societies*, materialiserede den unge amerikanske kvindes personlige erfaring i samme periode. Beundring for og misundelse på de unge samoanske kvinders erotiske frihed sneg sig ind i Meads gengivelse af dette „primitive samfund“. Dermed blev hendes bog del af en tradition, der beskæftigede sig med den moderne europæiske opdagelse af andethed. De utopier, der opstod efter renæssancen og oplysningstiden, især i deres franske udgaver, trak på billedsprog fra det sydlige Stillehavs øsamfund med seksuel frigørelse som bevæggrund (Manuel & Manuel 1966).

Den måde, hvorpå Mead hang ud med de unge samoanske kvinder under sit feltarbejde, var en radikal innovation inden for antropologisk forskning. Hvis en etnograf ville lære indholdet i en autentisk og sårbar kultur at kende, var det de mandlige ældre, der skulle lyttes til. De gamle mænd, som var blevet voksne i Samoa, kendte bedst kulturens hemmeligheder: myterne, ritualerne, triumferne. Mead var hovedsageligt interesseret i unge kvindes erfaringer gennem nogle få ungdomsår. Hun hvadde et skarpt fokus, hvor køn og alder var de temaer, der undersøgte og sammenlignedes.



Venligst stillet til rådighed af Library of Congress.

Meads feltarbejde og efterfølgende monografi åbnede op for en sjælden nostalgisk følsomhed. Som Franz Boas' yndlingsstuderende udøvede hun etnografiens nye kontramission: en mission imod (kristne) missionærer. Antropologer skulle være de indfødte kulturers beskyttere, og de skulle også beskytte deres egne samfund mod den undertrykkende civilisation. Edward Sapir, en af Mead og Ruth Benedicts kolleger, udtrykte sig om dette projekt på elegisk vis. Om den tabte kulturs legendariske sidste indianer skriver Sapir: „Det, der er sket, er, at han er gledet fra kulturens varme favntag og ud i den fragmenterede tilværelses kolde luft“ (Sapir 1924:414, citeret i Berliner 2014:24).

Det, at Meads nøgleinformanter og venner var unge kvinder, tilførte en ny dimension til civilisationskritikken. Længslen efter den tabte ungdom er en varig energikilde til nostalgi. I begyndelsen af sin monografi beskrev Mead en indfødts typiske livserfaring, som nok ræsonnerer med både informanten og etnografen:

Men den 17-årige pige ønsker ikke at gifte sig – ikke endnu. Det er bedre at leve som en pige, uden ansvar og med et rigt udvalg af emotionel erfaring. Dette er den bedste periode i hendes liv. Der er lige så mange under hende, som hun kan herse med, som der er andre over hende, der kan tyrannisere hende. Det, hun taber i prestige, vinder hun i frihed (Mead 1928:37).²

Selvom dette bestemt ikke er den perfekte utopi, giver Mead udtryk for empati og en vis beundring. Kontrasten til den strenge kontrol med og overvågning af piger i den amerikanske middelklasse er ikke til at tage fejl af. I et bilag til monografien sætter Mead denne kontrast i skarp teoretisk relief. Fra et glimt ind i utopien afrunder hun sin bog med et præludium til dystopien:

Økonomisk usikkerhed, fattigdom, lønsystemet, adskillelsen af arbejderen fra sin jord og fra sine værktøjer, moderne krigsførelse, erhvervs sygdom, afskaffelsen af fritid, besværet ved et bureaukratisk styre – alle disse forhold har endnu ikke invaderet en ø uden nogen ressourcer, der er værd at udbytte. Ej heller er civilisationens mere diskrete uheldige følger, neuroser, filosofisk rådvildhed, individuelle tragedier afstedkommet af en øget personlighedsbevidsthed og specialisering af seksuelle følelser, eller konflikter mellem religion og andre idealer, nået frem til de indfødte (op.cit.219).

Antropologiens selvkritik fra 1960'erne og frem indebærer en afglorificering af nostalgiske og utopiske visioner såvel som blotlæggelsen af kolonialistiske, racistiske og sexistiske dogmer (Marcus & Fischer 1986; Rosaldo 1989; og især, Berliner 2014). Derek Freeman (1983) rettede sin kritik mod Meads „selvbedrag“ i tolkningen af de unge samoanske kvinders seksuelle erfaring. Meads karakteristik af de unge samoanske kvinder var, ifølge Freeman, en „myte“. Meads informanter førte hende bag lyset, da de fortalte om deres erotiske frihed. For at fælde sin dom over Mead krydsforhørte Freeman adskillige personer fra Meads feltarbejdsperiode, der stadig var i live. *Coming of Age in Samoa* affødte en af antropologiens heftigste kontroverser. Freeman oparbejdede en mistro til en fagfælles autenticitet (for en udmærket, detaljeret gennemgang af konflikten, se Stocking 1989). Etnografisk feltarbejde kan finde sted i en retssal, men feltarbejde er ikke selv en domstol. Er Meads formodede naivitet over for sine informanter ikke en af forudsætningerne for at skabe et socialt liv blandt fremmede, det, som vi engang kaldte *rappor*t?

Skepsis over for utopiske visioner og nostalgiske fortolkninger af de „primitive“ peger i retning af dystopi. Nostalgi var engang antropologiens varemærke, og Mead var på den måde ikke alene.

Lévi-Strauss' jomfrurejse til Brasilien i 1935

Claude Lévi-Strauss udgav sit selvbiografiske essay *Tristes Tropiques* (1955), 20 år efter at han var blevet headhunted til at oprette etnologifaget i Brasilien. Tyve år er en symbolsk tidslængde, nemlig lige så lang tid som Odysseus var væk fra sit hjem på Ithaka. Nostalgiens gudfader har mange efterkommere. For Lévi-Strauss er hjemløshed („rodløshed“) antropologens kroniske tilstand. Rejsen på

oceandamperen fra Frankrig til Brasilien bliver i hans tilbageskuende fortælling stedet for hans første feltarbejde (Schwartz 2003:209-12 trækker på Lévi-Strauss' rejse i en anden sammenhæng). I sin granskning af den intellektuelle proces, der gjorde ham til antropolog, priser Lévi-Strauss sjældent sine tidlige forgængere. Han gør en undtagelse i form af de „angloamerikanske etnologer“, med hvem han påbegyndte „en langvarig intimitet [...] både gennem læsning og meget senere gennem personlig kontakt“ (Lévi-Strauss 1955:63). Her hentyder Lévi-Strauss til de fagfæller, han mødte i New York, hvor han var flygtning under anden verdenskrig. Han nævner Lowie, Kroeber og Boas som dem, han især står i gæld til.

På vej til Brasilien i 1935 reflekterede Lévi-Strauss med varm beundring over Jean de Lérays rejsebeskrivelse fra det 16. århundrede, „le voyage fait en la Terre du Brésil“ (de Léry 1578). Denne tekst var ifølge Lévi-Strauss „et mesterværk i etnografisk litteratur“ (Lévi-Strauss 1955:90; se også Pedersen 1987). Rejsebeskrivelsen huskes især for dens indlevede beretning om kannibalisme, der er primær kilde til Michel de Montaignes essay om kannibalisme (1993). Dette essay begynder med et resumé af de Lérays egen beskrivelse af et samfund præget af lighed og gensidighed.

Her kan man måske tilføje, at Gonzalo i Shakespeares *Stormen* (1. akt, 2. scene) parafraserer Montaignes jublende utopiske fremstilling af det primitive samfund (Shakespeare 1948:1014). Kannibalistiske praksisser har ikke megen plads i de Lérays beretning. Montaigne, derimod, fremhævede disse praksisser for at understrege sin relativistiske, objektiverende pointe.

De Léry var i selskab med en gruppe protestantiske kolonisatorer, der konkurrerede med deres romerskkatolske kolleger om de brasilianske indfødtes sjæle. De Léry lagde afstand til kolonisatorerne, for så vidt som han portrætterede det indfødte samfund som en „idyl“ (Lévi-Strauss 1955) og dermed som en kritik af samtidens Frankrig. Hvorimod franske katolikker og protestanter i det sene 16. århundrede var i færd med at nedslagte hinanden alene på grund af betydningen af ordene i den hellige nadver (Kristi legeme og blod), kom der for de primitive i Brasilien i det mindste nogle gode middage ud af deres ofre. De vildes formodede ædelhed kom på den måde til at kaste et ufavorabelt lys på et usselt Europa. Kannibalisme blev således lakmusprøven for den europæiske moralske samvittighed. Ironisk nok inficerede de franske religionskrige det franske koloniprojekt i Brasilien, hvilket gav gunstige muligheder for det efterfølgende portugisiske herredømme.

Lévi-Strauss' påskønnelse af de Lérays rejsebeskrivelse forener sig med Montaignes. Moderne fransk litteratur, herunder antropologien, antager en særegen stemme i beskrivelsen af en primitiv utopi i Brasilien. Nostalgi og elegi over det dødsdømte paradys fremmanes især i Lévi-Strauss' „passage til antropologien“. *Tristes Tropiques* (1955) bærer præg af forfatterens oprindelige renæssanceånd.

Program for et opdigtet feltarbejde

Forestil dig, at du trækker din rullekuffert op ad rampen til et 300 meter langt krydstogtskib. Du er alene med de 3.000 andre passagerer og 1.000 besætningsmedlemmer. Lyden af kufferterne, der ruller op ad stålrampen, er det første stærke indtryk på din rejse. Du trækker kufferten ind i elevatoren og siden ned ad gangen til din kahyt.

Under den to uger lange rejse er der planer om at stoppe i fire timer i 10 forskellige havnebyer. Disse havne finder man på alle kontinenternes kyster. Du har betalt for drikkevarer og måltider ad libitum. Drikkepenge er inkluderet i billetten. Din kahyt vil blive gjort rent to gange dagligt; der er nyvaskede håndklæder og sengetøj hver dag. Denne service foregår, mens du får serveret dine måltider i en af flere restauranter om bord. Menuerne er omhyggeligt udvalgt, hvad angår smag og helbredsmæssige hensyn. Du finder svømmebassiner, wellness- og fitnesscentre på mange af skibets dæk. „Faciliteter“ er nøgleordet for denne maritime utopi: *You need it, we got it.*

Ekskurs nr. 1

Utopien til søs minder om en af de mest livagtigt sanselige franske renæssanceutopier; nemlig den, man finder hos François Rabelais (ca. 1495-1552). Hans utopi, abbediet Thélème, er slet ikke fjernt fra os i tid og rum. Abbediet er et frigjort kloster; der ligger ved Loire-floden. Dets motto er simpelt: „Gør, hvad du vil“ (Manuel & Manuel 1966:32; for en undersøgelse af den rige franske utopiske litteratur, se Manuel 1962). Beboerne, mænd såvel som kvinder og tilsyneladende unge i alder, hengiver sig til et liv i fritid, rigt på glæderne ved kogekunst, drikkeri, dans og lege. Der er ingen ure i Rabelais' utopi. Thélèmes elitære og privilegerede kultur harmonerer med vore dages wellnesscentre og krydstogtskibe. Disse steder findes i overflod.

Rabelais skrev også om et forestillet samfund med tydelige dystopiske tendenser. Hans figur, Pantagruel, førte „en koloni af Utopister til Dipsodien“ (Rabelais 1980, bind 3:13). Dette sted, der førhen havde været øde, blev en kæmpe koloni for drankere. Mandtallet var oppe på næsten en milliard, og befolkningen var „så frugtbar som græshopper“. En kvinde fødte ni spædbørn hver niende måned. Rabelais viser, at utopi og dystopi meget vel kan være to sider af samme sag.

Krydstogtskibet er også forsynet med miljøvenlige anordninger, der således udsmykker og legitimerer utopien. Solenergipaneler leverer en stor del af skibets energi. Vinddrevne generatorer bidrager til energikilderne. Spildprodukter fra køkkener og toiletter genanvendes til bioenergi. Luksus og økologi er skibskammerater, om end besynderlige af slagsen. Hvis krydstogtskibet sejler i

Middelhavet, kan det ske, at det møder, og undgår, en gummibåd overfyldt med sultende, frysende flygtninge.

Da du reserverede din billet til krydstogtet, blev du bedt om at udfylde en „passagerprofilformular“ (PPF), ud fra hvilken skibets steward grupperede dig sammen med de mennesker, du ligner mest: alder, køn, civilstatus, helbredstilstand, fritidsinteresser, uddannelse, erhverv og (om end valgfrit) seksuelle præferencer. Krydstogtselskabet forsikrede dig om, at opdelingen i passagergrupper ville gøre rejsen mere bekvem og behagelig.

At bevæge sig på tværs af de forskellige opdelinger bliver dog en prøvelse for den etnografiske forskning: Når først man er blevet placeret på et dæk eller i en restaurant med ens egen slags, hvordan skal antropologen så finde hen til skibssamfundets andre afdelinger? Du bliver fuldstændig fremmed for de andre. At lave deltagerobservation i mandskabsrummet ville desuden være et brud på skibets praksis og disciplin.

Ekskurs nr. 2

Et krydstogtskib er en „total institution“, om end ikke helt sådan, som Erving Goffman (1961) beskrev den. Turister vælger selv deres situation; de er ikke indsatte i et fængsel eller patienter på et hospital. Det er ikke kun væggene, der udgør en total institution. Det er disciplinen, den klaustrofobiske af slagsen både inden for og uden for murene, der er med til at skabe totaliteten. Franz Kafkas Josef K i Processen (1924) er den sikreste guidebog til Goffmans monografi. Processen er dystopiens Genesis.

Efter to dage og to nætter på havet beslutter du, at det er tid til at få fat på nogle medpassagerer til et muligt livshistorieinterview. Du opdager, at hindringen for din forskning strækker sig helt ud til skibets ræling. „Smart phones på soldækket“ – det er det, du kradser ned i dine feltnoter for at opsummere denne erfaring. Du havde fejlagtigt regnet med, at fortroligheden ved en afsides krog på dækket ville være det perfekte tidspunkt og sted at lave et indgående, spontant interview med en medpassager. De potentielle informanter har imidlertid deres øjne og fingre fæstnet til deres telefoner.

Krydstogtbroschuren havde lovet suveræne internetressourcer, „mindst lige så gode som derhjemme“. Sms'er og mobiltelefonsamtaler overdøver lyden af skibets skrog, der stamper sig vej gennem bølgerne.

Dystopia på land

Man må regne med, at ud af de 14 dage, rejsen varer, er antallet af dage på havet 12.

Ti havnebyer med fire timers stop i hver giver tilsammen cirka to hele dage. I løbet af disse 40 timer på land er passagererne afskærmet fra at komme i selskab med havnebyens indbyggere. Slumture til fods i byernes gamle kvarterer er forbudt, for terrorangreb mod turister er en konstant trussel i dystopia.

Ved rejsens begyndelse forsynes hver passager med et digitalt identitetskort (med billede), som bipper ved landgang og indskibning. Kortet bipper også, når man går op i turistbussen. Diskret bevæbnede vagter følges med passagererne rundt til de forskellige seværdigheder. Identitetskortet er også et kreditkort, der kan benyttes til køb af forfriskninger på det museum, det slot eller i den katedral, man besøger. De lokale turistguider har ligeledes egne identitetskort, som vagterne tjekker. Antropologen noterer, at i dystopia er turismen som total institution på en gang transportabel og stillestående. Du kører i busser og ser på malerier med stort set de samme mennesker, som du spiser morgenmad med i en af skibets restauranter.

Det er, mens man er i land, at uligheden er mest slående. Bussens vinduer er skudsikre og farvede for at beskytte mod det brændende sollys. Vinduerne afskærmer også passagererne fra at se de lokale indbyggers levevilkår, når bussen kører forbi på vej op til det slot, man har udvalgt til turisternes besøg. At være en sådan passager på land og til søs er et påfaldende tegn på, at man er i dystopien. H.C. Andersens berømte erklæring, „at rejse er at leve“, er en hån mod vor tids virkelighed. Dystopi gennemsyrrer selv de mest eksotiske og nostalgiske steder.

Antropologen har i bussen tid til at spekulere over global ulighed, påmindes sig selv om, at for 40 af verdens fattigste befolkninger, for eksempel indbyggerne i Haiti, er prisen for en enkelt billet som passager i fem dage på krydstogtskibet det samme som den årlige gennemsnitsindkomst. Krydstogtskibet planlægger et stop næste torsdag i Port-au-Prince, hovedstaden i Haiti.

Epilog

Engang var utopien et opdigtet og ønskværdigt sted. Dens tiltalende kvaliteter opstod, forfinedes og huskedes ud fra faktiske erfaringer med steder og begivenheder. Nostalgien udtrykte en længsel efter fornyelse og anerkendelse af erfaringer af samtiden. De erfaringer blev fremhævet og forstørret, bragt i forgrunden, og selvom de var dagdrømme, kunne utopier nogle gange være kilde til handling.

Rejselitteratur har været en kilde og et medie for humanvidenskaben siden renæssancen. Antropologien har en central placering i denne historie, fordi dens

forskning påbød ekspeditioner ind i det ukendte. At forlade ens eget samfund og rejse ind i et andet var den legendariske *rite de passage* for antropologen. For både Mead og Lévi-Strauss fremmanedes deres erfaring med at blive antropolog ved hjælp af nostalgisk og utopisk billedsprog. Da kritikken af antropologien vandt frem i 1970'erne, blev nostalgien et nemt mål for afglorificering, allieret som den jo var med kolonialismen.

Nostalgien er en af de forbindelser, der er mellem utopiske og dystopiske repræsentationer af samfundet. I dystopien blafrer nostalgis flamme og dør ud. Dystopien er et mareridt. Den er global. Den er satelittisk. Når dystopien er total, er utopien død.

*Helsingør, Danmark
marts til juli 2017*

Oversat fra engelsk af Astrid Grue

Noter

1. Jeg takker Mark Vacher (personlig kommunikation) for at have hentydet til Baudrillards *Amerika* (1987), hvori temaerne utopi, nostalgi og dystopi flettes ind i Reagans præsidentperiode. Billedet af filmstjernen Ronald i Det Hvide Hus er 30 år senere blevet til realityshowværten Donald. Der er et indlysende slægtskab. Dette er, hvad Baudrillard noterede sig, hvordan „den virkeliggjorte utopi“ er en potentiel dystopi med henvisning til Silicon Valley: „Afslappelse, decentrering, luftkonditionering, bløde teknologier. Paradis. Men en meget lille ændring, lad os sige en drejning på et par grader, er nok til, at man kan forestille sig det som helvede“ (op.cit.51).
2. Medmindre andet er angivet, er alle citater oversat af forfatteren.

Litteratur

Baudrillard, Jean

1987 *Amerika*. København: Akademisk Forlag.

Berliner, David

2014 “Are Anthropologists Nostalgist?” In: O. Angé & D. Berliner (eds): *Anthropology and Nostalgia*. Pp. 17-34. New York & Oxford: Berghahn.

Freeman, Derek

1983 *Margaret Mead and Samoa. The Making and the Unmaking of an Anthropological Myth*. Cambridge, MA: Harvard U.P.

Goffman, Erving

1961 *Asylums. Essays on the Social Situation of Mental Patients and Other Inmates*. New York: Anchor Books.

Kafka, Franz

1924 [1981] *Processen*. København. Gyldendal.

- Léry, Jean de
1578 [1927] *Le voyage au Brésil de Jean de Lèry avec une introduction par Charly Clere*. Paris: Payot.
- Lévi-Strauss, Claude
1955 *Tristes Tropiques*. Paris: Plon.
- Manuel, Frank E.
1962 *The Prophets of Paris*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Manuel, Frank E. & Fritzie P. Manuel (eds)
1966 *French Utopias. An Anthology of Ideal Societies*. New York: Free Press.
- Marcus, George & Michael Fischer (eds)
1986 *Anthropology as Cultural Critique. An Experimental Moment in the Human Sciences*. Chicago: University of Chicago Press.
- Mead, Margaret
1928 *Coming of Age in Samoa. A Study of Adolescence and Sex in Primitive Societies*. New York: William Morrow & Company.
- Montaigne, Michel de
1993 *Essays. Første bog*. København: Gyldendal.
- Pedersen, Kennet
1987 „Ist der Mensch was er isst?“ En historisk moralitet, der også er en moralsk historie, med udgangspunkt i Jean de Lérýs „en rejse gjort til Brasilienland“ fra 1578. *Stofskifte* 15:94-98.
- Rabelais, Francois
1980 *Gargantua og Pantegruel. Bind III*. København: Rhodos Klassikere.
- Rosaldo, Renato
1989 Imperialist Nostalgia. *Representations* 26:107-22.
- Sapir, Edward
1924 Culture, Genuine and Spurious. *American Journal of Sociology* 29(4):401-29.
- Schwartz, Jonathan
2003 Almost an Anthropologist. Notes on the Inter-Disciplinary Condition of our Time. *Folk. Journal of the Danish Ethnographic Society* 45:207-23.
- Shakespeare, William
1948 *Major Plays*. New York: Harcourt Brace.
- Stocking, George W., Jr.
1989 The Ethnographic Sensibility of the 1920's and the Dualism of the Anthropological Tradition. In: G.W. Stocking, Jr. (ed.): *Romantic Motives. Essays on Anthropological Sensibility*. Pp. 276-341. Madison: University of Wisconsin Press.

POSITION

ERDOĞANS TYRKIET

Et dystopisk billede af samtidens politik

LEOR UESTEBAY

Da Retfærdigheds- og Udviklingspartiet (AKP) kom til magten i 2002, ønskede præsident Recep Tayyip Erdoğan at opnå fuldt medlemskab af EU, slutte fred med de kurdiske oprørere samt at udrydde fattigdom og social ulighed. Som det ser ud i Tyrkiet i dag, ville det være søgt at påstå, at disse mål er nået. Den politiske kommentator Kemal Can (2018) skriver, at den tyrkiske økonomi er på vej mod kollaps; inflationen stiger; børn udsættes for seksuelt misbrug; byer lider under voldsomme oversvømmelser som følge af elendige urbaniseringspolitikker; og retssystemet er i stigende grad blevet et autoritært redskab, der bruges til at lukke munden på akademikere, journalister og politikere. Ifølge det ugentlige magasin *The Economist* (2018) har Tyrkiet bevæget sig væk fra Vesten i årevis: Landet er blevet mere højroret i sin islamisme, det kommer op at toppes med sine NATO-allierede, og det har forandret sig til et egentligt autokrati under præsident Erdoğan eller *Reis*, et kaldenavn, der betyder „leder“, og som har vundet indpas takket være hans tilhængere.

Erdoğan har fået nye, omfattende magtbeføjelser efter sin fuldstændige valgsejr den 24. juni 2018. Efter at have regeret landet i undtagelsestilstand siden 2016 er han nu blevet tildelt forfatningsmæssig ret til at udpege topembedsmænd, herunder ministrene og vicepræsidenten; til at intervenere direkte i landets retssystem; og til at opløse parlamentet efter eget forgodtbefindende. Undtagelsestilstanden eller *the state of exception* (Agamben 2005) er med andre ord blevet styreformen og normen i tyrkisk politik. I denne position vil jeg diskutere, hvordan Erdoğan skærper angsten hos folk og instrumentaliserer dystopiske forestillinger for at kunne legitimere sin autoritære præsidentperiode i kølvandet på det fejlslagne kup i 2016. Befolkningen er hele tiden på vagt over for både indre og ydre fjender, og de er konstant forurologede og lamslåede over fremmaningen af indre kampe, der angiveligt udgør en „trussel“ mod det nationale sammenhold, som Erdoğan's lederskab repræsenterer. I modsætning til traditionelle etniske og ideologiske

kløfter bygger man det „nye Tyrkiet“ på et ikonisk billede af lederen, der giver fysisk form til paternalisme, nationalisme og religiøs tro.

Kuppet spørger

Carl Schmitt skriver: „Suveræn er den, der bestemmer over undtagelsestilstanden“ (2005:5).¹ Med „undtagelsestilstand“ refererer Schmitt til det rette øjeblik at træde uden for retsstaten af hensyn til offentligheden. Giorgio Agamben mener, at undtagelsestilstanden har erhvervet lovens magt frem for at indebære lovens ophævelse: „For så vidt som undtagelsestilstanden er ‘villet’, indleder den et nyt juridisk-politisk paradigme, under hvilket normen ikke kan skelnes fra undtagelsestilstanden“ (Agamben 1998:170). Han hævder, at de nazistiske koncentrationslejre eksemplificerer, hvordan midlertidige strukturer kan blive en integreret del af den normale juridiske orden. Roberto Esposito mener i det lys, at stramningerne inden for sikkerhedsliggørelse og grænsekontrol i dagens Europa er tegn på, at undtagelsestilstanden er blevet til norm, idet vor tids politik er besat af en „søgen efter sikkerhed i relation til truslen om terrorisme“ (Esposito 2008:147). Dette skifte indebærer en slags metadystopi, i hvilken den akutte diagnose af „en truende nutid“ er blevet en vigtig politisk teknologi, der bruges til at „undgå en apokalyptisk fremtid“ (Claisse & Delvene 2015:155), og i hvilken argumenter *med* dystopi bruges til at *skabe* en dystopi.

I en sådan sammenhæng markerer det fejlslagne kupforsøg i 2016 tærsklen til en ny epoke i tyrkisk politik. Regeringen erklærede undtagelsestilstand i hele landet; denne blev forlænget syv gange og omsider ophævet, efter at Erdoğan blev genvalgt med større magtbeføjelser, hvilket gjorde, at undtagelsestilstanden kunne erstattes af endnu strammere lovgivningsmæssige tiltag. Under den to år lange undtagelsestilstand blev 80.000 mennesker anholdt, og omkring dobbelt så mange offentligt ansatte fyret. Udrensningen og fængslingerne har ikke kun været rettet mod påståede tilhængere af Fethullah Gülen, den amerikansk bosatte prædikant, der beskyldes for at stå bag kupforsøget, men også mod journalister, akademikere, kurdiske aktivister og venstreorienterede. Omfanget af denne heksejagt strækker sig ud over landets grænser. I mindst 46 lande på fire kontinenter har Tyrkiet anlagt en aggressiv politik med henblik på at lukke munden på dem, der anses som fjender, og har angiveligt brugt Interpol som politisk redskab til at gå efter sine modstandere. Ifølge politologen Dana Moss udgør dette en international form for undertrykkelse, der i stadig større grad væves ind i den internationale orden (Schenkkan 2018).

De nye ændringer i den tyrkiske forfatning fører strammere tiltag med sig, eftersom Tyrkiet ifølge Erdoğan stadig befinder sig i farezonen for et nyt

kupforsøg. Klummeskriveren Murat Belge hævder, at Erdoğan henleder vores opmærksomhed på indre og ydre trusler, hver gang han står over for en krise, og på den måde fjerner muligheden for at tolke situationen på en anden måde, end han ønsker. Ved G20-topmødet i 2017 kaldte Erdoğan den tidligere medformand for det prokurdiske Demokratiske Folkeparti (HDP), Selahattin Demirtaş, for terrorist og kædede ham sammen med det bevæbnede Kurdistans Arbejderparti (PKK). Han anklagede de anholdte menneskerettighedsaktivister, herunder lederen af Amnesty Internationals tyrkiske afdeling, for at have samme hensigter som kupmagerne. Som reaktion på den amerikanske regerings forhøjelse af tolden på stål, der skabte et voldsomt dyk i den tyrkiske lire, klandrede han USA for at forsøge at iværksætte et „økonomisk kup“ ved hjælp af sanktioner, valutakurser, rentesatser og inflation: „Vi siger til dem, at vi har gennemskuet jeres plot, og vi udfordrer jer!“ (Euronews 2018). Lederen af det ultranationalistiske MHP skrev på Twitter, at „Tyrkiet lider ikke under nogen økonomisk krise, men er under et kæmpe angreb“, og at han anser devalueringen af den tyrkiske lire for at være „en zionistisk sammensværgelse og en fortsættelse af kuppet i 2016“ (soL 2018).

Mens de lægger skylden på en række fjender og fremmaner den konstante mulighed for dystopiske fremtidsscenerier, hvis sådanne intriger får lov at udvikle sig uhindret, intensiverer Erdoğan og hans allierede den nationalistiske drivkraft og tvinger alle til ukritisk at tilslutte sig den samme diskurs og de normer, den udtrykker. Ifølge den prisvindende, tyrkiske forfatter Aslı Erdoğan, som blev fængslet for at være medlem af et rådgivende udvalg for den prokurdiske avis *Özgür Gündem*, har regeringen sandsynligvis ønsket at give tyrkerne besked på ikke at vise solidaritet med den kurdiske politiske bevægelse. Yurchak (2005) kalder resultatet af et sådant pres for „hypernormalisering“, en proces, hvori en autoritativ diskurs normaliseres, således at der i enhver sammenhæng kun er én virkelighed, der godtages. De normaliserede og fastlagte strukturer i denne diskurs stivner mere og mere, og de reproduceres i alle sammenhænge. For at kunne udfylde sin politiske funktion med at reproducere magten må den autoritative diskurs hævde at repræsentere den „objektive sandhed“. Kun et „overhoved“, som formodes at befinde sig *uden for* den ideologiske diskurs og besidde en *udefrakommendes* viden, kan lade den objektive sandhed „vise sig gennem ham selv“ (Yurchak 2005:10). Den objektive sandhed får med andre ord sin legitimitet fra „overhoved“figuren.

Under undtagelsestilstanden udviste „overhovedet“ Erdoğan mindre tolerance over for kritiske røster i medierne, fordi han påberåbte sig at ville beskytte „den objektive sandhed“. Flere end 130 medier blev lukket ned. Journalister blev sat i fængsel eller presset i eksil for at undgå hævnaktioner. Tusindvis af medieansatte blev arbejdsløse. Prokurdiske medier blev næsten helt udryddet. Siden april 2017

har alle sprogversioner af onlineencyklopædien Wikipedia være blokeret. Op til valget i 2018 blev en af Tyrkiets førende mediekoncerner, Dogan Media Company, solgt til en regeringsvenlig tyrkisk kæmpekonzern. Der er bred enighed om, at dette salg sandsynligvis vil begrænse de tyrkiske nyhedsmediers uafhængighed yderligere. Ifølge Ceren Sözeri, lektor ved Galatasaray Universitets Fakultet for Kommunikation, er „allestedsnærværende selvrensning“ et vigtigt resultat af denne udrensning. Hun mener, at journalister står over for et dagligt dilemma: Vil udgivelsen af denne artikel føre til forfølgelse, anholdelse eller det, der er værre? Er det risikoen værd at bringe denne historie? (Ögret & Ognianova 2018).

På de sociale medier er der begrænset mulighed for at give udtryk for ens holdning, idet man risikerer retsforfølgelse og hadkampagner. I paragraf 299 i den tyrkiske straffelov står der, at den, der fornærmer republikkens præsident, kan idømmes fængsel i op til fire år. Denne dom kan forlænges med en sjettedel, hvis fornærmelsen er sket offentligt, og med en tredjedel, hvis den er sket via pressen eller medierne. I 2016 blev næsten 3.700 mennesker retsforfulgt for at have „fornærmet“ Erdoğan på de sociale medier (Deutsche Welle 2017). Den 1. januar 2017 delte en fremtrædende modedesigner ved navn Barbaros Şansal en video på de sociale medier. Her kritiserede han det tyrkiske samfund for at være ligeglad med udrensninger, seksuelt misbrug, korruption og bestikkelse. Efter at være blevet deporteret til Tyrkiet fra Den Tyrkiske Republik Nordcypern blev han fysisk og verbalt angrebet i lufthavnen. Şansal blev løsladt fra fængslet i marts, men er sigtet for at have „fornærmet den tyrkiske nation“, hvilket betyder en strafferamme på et til tre års fængsel. Som et svar på det „økonomiske kup“ indfører den tyrkiske indenrigsminister nye juridiske tiltag over for posts på de sociale medier, som kommenterer dollarkursen og dermed „skaber et negativt billede af økonomien“ (Turkish Minute 2018).

Ikke engang ved at tie stille kan man undgå retsforfølgelse, for stilhed betyder ikke længere neutralitet, men at man stiltiende opponerer mod den „objektive sandhed“. Det nuværende politiske klima i Tyrkiet er præget af opdelinger i os-og-dem eller ven-og-fjende, hvilket tvinger hver enkelt borger til febrilsk at lufte sine regeringsvenlige holdninger og bevise sin loyalitet over for den gældende politiske diskurs. I januar 2018 offentliggjorde værterne på et tv-show en række navne på kendte, der på de sociale medier ikke viste nogen støtte til den tyrkiske indtrængen i Afrin, et kurdisk kontrolleret område i Syrien. En berømt komiker blev angrebet på Twitter, fordi hun sørgede over ofrene for jordskælvet i Alaska „i stedet for at græde over de tyrkiske martyrer“ (Cumhuriyet 2018a). Den prisvindende skuespillerinde Meltem Cumbul blev kritiseret for at poste udtrykket „Fred herhjemme, fred i verden“, som tilskrives Kemal Atatürk, grundlæggeren af den tyrkiske republik (Cumhuriyet 2018b). Sezen Aksu, én af de mest fremtrædende

og respekterede sangerinder i Tyrkiet, lukkede alle sine konti på de sociale medier efter at være blevet kritiseret for sin „stilhed“ (Habertürk 2018).

Opportunismens politik

Hvordan kan det være, at de tyrkiske vælgere, på trods af de forfærdelige følger, to års undtagelsesstand har haft på det skrøbelige tyrkiske demokrati, gik ind for at give Erdoğan større magt i valget i 2018? Ét svar er måske, at Erdoğan i et yderst stormfuldt politisk landskab, der er opdelt mellem sekularister, islamister, kurdere og tyrkere, er lykkedes med at indføre nationalisme, religion og iværksætterier som politiske *instrumenter* snarere end som politiske ideer. I betragtning af antagelsen om, at indre og ydre kræfter – især i kølvandet på kupforsøget i 2016 – truer Tyrkiet, er nationalisme blevet en vigtig diskurs for Erdoğan. Op til valget i juni 2018 mindede han også sine religiøse tilhængere om, at hans fald fra magten ville betyde et hovedtørklædeforbud i det offentlige rum og yderligere indskrænkninger af religiøs frihed. I tillæg til de politiske faktorer viser nylig forskning regeringens socioøkonomiske indflydelse på især de fattige i byerne. Ved at deltage aktivt i regeringspartiets lokalafdelinger opnår uuddannede og konservative kvinder adgang til bredere sociale netværk og offentlige ydelser (Doğan 2016). Selvom det AKP-ledede velfærdssystem har tendens til at distribuere overførselsindkomster på et selektivt og ulige grundlag (Bahçe & Köse 2017), sætter de regeringsvenlige dele af lavindkomstgrupperne stadig pris på statens underhold og anerkendelse af deres konservative identitet. Almindelige borgere er, især via udviklingsprojekter i byerne, blevet inddraget i den spekulative økonomiske vækst, hvilket har givet dem lyst til at blive *self-made*-iværksættere. Erdoğan definerer alt dette som ikke-ideologisk politik, hvormed alt – selv en krise – kan gøres til en mulighed.

Ifølge Jane White (2013) støtter de nye muslimske nationalister i Tyrkiet den økonomiske globalisering og liberalisme, men hænger dog samtidig fast i autoritære principper, intolerance og kvinde- og minoritetsfjendske kulturelle normer. I modsætning til de tyrkiske sekularister, som også går ind for en integrering af vestlige værdier, ønsker de nye generationer, der vokser op under Erdoğan, en begrænset og pragmatisk relation til udlandet. I 2008 mødtes Erdoğan med de tyrkiske studerende, der rejser til udlandet med et statsfinansieret legat for at tage en kandidatuddannelse. Han rådede dem til at fokusere på videnskaben, mens de var afsted, og undgå samvær med vesterlændinge, et samvær, han definerede som en overførsel af „umoralitet“ (Hürriyet 2008). Ud fra dette synspunkt bør den nye „fromme generation“ i Tyrkiet (Lüküslü 2016) gøre brug af akademiske

og forretningsmæssige ressourcer i udlandet, men holde sig på afstand af det udenlandske samfund. Antropologen Tayfun Atay (2018) beskriver Erdoğan's Tyrkiet som en „islamismens dystopi“, i hvilken religion ikke længere er kilde til optimistiske politiske programmer, visioner eller utopiske alternativer til det nuværende system. Atay pointerer, at Erdoğan's tidligere læreremester, Necmettin Erbakan, var optaget af social og politisk forandring baseret på islam, mens Erdoğan's motivation beror på et ønske om at opnå kontrol. I stedet for at beskæftige sig med „besværlige politiske programmer“ og ideologiske debatter giver Erdoğan udtryk for sin politik ved hjælp af et håndtegn, der viser fire fingre og refererer til mottoet: „én nation, ét flag, én stat og ét moderland“ under ledelse af én mand.

Som de fleste populistiske ledere ser Erdoğan verden som en „kampplads“, der berører alle livets domæner, og påstår, at Tyrkiet „bør sættes fri fra dets lænker og regeres som en virksomhed“ (Sputnik 2015). Som én af Erdoğan's højest placerede rådgivere sagde: „Den hastige forandring i verden gør det parlamentariske demokrati utilstrækkeligt, eftersom den udøvende magt skal kunne tage hurtige og fleksible beslutninger“ (Anadolu Agency 2016). På denne formodede kampplads er tempoet på beslutningsprocesser vigtigere end anvendelsen af demokratiske midler i en bredere offentlig debat. Magten legitimeres således ikke via en social kontrakt om lige vilkår og muligheder for borgerne, men ved at tvinge borgerne til at bevise deres loyalitet over for den paternalistiske magthaver og til at kæmpe for egen vinding. Politik er dermed blevet bundet til én autoritær diskurs, som i alle domæner af livet fordrer statens „vedvarende indblanding (med anvendelse af tvang)“ (Fieschi, under udgivelse 2019).

Den seneste udvikling i Tyrkiet viser os en ny politisk æra, hvor det politiske centrum forsøger at undgå en mørk fremtid, der allerede findes tegn på her og nu, ved at gøre „forskellige bristepunkter og sårbarheder synlige“ (Gordin et al. 2010:6). Dette kan forstås som en indskrænkning af mulighederne for alternative utopier og en voksende ligegyldighed over for andre forestillingsverdener, intellektuelle debatter og sociale værdier. Enhver kompleks problemstilling oversættes til en „trusselslogik“, så vores fokus desperat kommer til at flytte sig fra fremtiden til et „sårbart nu“, der kræver „hurtige og voldsomme“ løsninger. Erdoğan's indgreb i det tyrkiske politiske landskab viser nøjagtig samme trend. Han opfatter politik som krigsførelse eller som en række muligheder for at vokse og ekspandere på bekostning af demokratiet og retsstaten. Hans magts legitimitet beror på en konstant undtagelsestilstand, der italesættes som en nødvendighed for at overvinde en række ubestemmelige „fjender“. Hans personlige autoritet kan ikke skelnes fra det nationale sammenhold, fra fromhed og velfærd; hans fald fra magten ville derfor føre til et altomfattende kollaps. Spørgsmålet er, om

Erdoğan's Tyrkiert fortsat vil stå som undtagelsen, eller om det er forløberen til en dystopisk verdensorden.

Oversat fra engelsk af Astrid Grue.

Note

1. Medmindre andet er angivet, er alle citater oversat af forfatteren.

Litteratur

Agamben, Giorgio

1998 Homo Sacer, Sovereign Power and Bare Life (Meridian). Stanford, CA: Stanford University Press.

2005 State of Exception. Chicago: Chicago University Press.

Anadolu Agency

Hızlı karar alma başkanlık sistemiyle mümkün. <https://www.aa.com.tr/tr/politika/cumhurbaskanligi-basdanismani-sener-hizli-karar-alma-baskanlik-sistemiyle-mumkun/518605>. Hentet 9. februar 2016.

Arman, Ayse

Aslı Erdoğan'ın cezaevindeki 136 günü, Hürriyet. <http://www.hurriyet.com.tr/yazarlar/ayse-arman/asli-erdoganin-cezaevindeki-136-gunu-40329758>. Hentet 8. januar 2017.

Atay, Tayfun

İslamcılığın "dystopyası" Erdoğan, Cumhuriyet. http://www.cumhuriyet.com.tr/haber/yazi_dizileri/1004771/islamcilig_in_distopyasi_Erdogan.html. Hentet 21. juni 2018.

Bahçe, Serdal & Köse, Ahmet H.

2017 Social Classes and the Neo-Liberal Poverty Regime in Turkey, 2002-2011. Journal of Contemporary Asia 47(4):575-95.

BBC Türkçe

Erdoğan yeni güvenlik stratejisini açıkladı: Sorunları kapıya dayanmadan çözeceğiz. <https://www.bbc.com/turkce/37703106>. Hentet 19. oktober 2016.

Can, Kemal

Her şey algıdan, Cumhuriyet. http://www.cumhuriyet.com.tr/koseyazisi/1051149/Her_sey_algidan.html. Hentet 10. august 2018.

Cumhuriyet

Meltem Cumbul'dan Afrin paylaşımı! http://www.cumhuriyet.com.tr/haber/turkiye/911461/Meltem_Cumbul_dan_Afrin_paylasimi_Elestirilere_yanit_verdi.html. Hentet 23. januar 2018.

Oyuncu Gupse Özay'a sosyal medyada linç girişimi. http://www.cumhuriyet.com.tr/haber/yasam/911534/Oyuncu_Gupse_Ozay_a_sosyal_medyada_linc_girisimi.html. Hentet 23. januar 2018.

- Claisse, Frédéric & Delvenne, Pierre
2015 Building on Anticipation. Dystopia as Empowerment. Current Sociology Monograph 63(2):155-69.
- Deutsche Welle
Erdoğan'a hakaret suçundan 3658 kişiye dava. <https://www.dw.com/tr/erdoğana-hakaret-suçundan-3658-kişiyeye-dava/a-39476792>. Hentet 29. juni 2017.
- Doğan, Sevinç
2016 Mahalledeki AKP. Parti İşleyişi, Taban Mobilizasyonu ve Siyasal Yabancılaşma. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Esposito, Roberto
2008 Bíos, Biopolitics and Philosophy. Posthumanities series 4. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
- Euronews
Erdoğan: 'Kurla ekonomik darbe yapmaya çalışıyorlar. <http://tr.euronews.com/2018/08/18/erdogan-kurla-ekonomik-darbe-yapmaya-calisiyorlar->. Hentet 18. august 2018.
- Fieschi, Catherine
2019 The Age of Populism. Representation and its Discontents. Plymouth, UK: Agenda Publishing.
- Gordin, Michael D., Helen Tilley & Gyan Prakash (eds)
2010 Introduction. In M.D. Gordin, H. Tilley & G. Prakash (eds): Utopia/Dystopia: Conditions of Historical Possibility. Pp. 1-18. Princeton University Press.
- Habertürk
Sezen Aksu tüm sosyal medya hesaplarını kapattı. <https://www.haberturk.com/sezen-aksu-tum-sosyal-medya-hesaplarini-kapatti-1824759-magazin>. Hentet 5. februar 2018.
- Hürriyet
Batının ahlaksızlığını aldık. <http://www.hurriyet.com.tr/gundem/batinin-ahlaksizligini-aldik-8092765>. Hentet 24. januar 2008.
- Lüküslü, Demet
2016 Creating a Pious Generation. Youth and Education Policies of the AKP in Turkey. Southeast European and Black Sea Studies 16(4):637-49.
- Ögret, Özgür & Nina Ognianova
A Year after Attempted Coup in Turkey, Media Landscape Purged of Critical Voices. Committee to Protect Journalists. <https://cpj.org/blog/2017/07/a-year-after-attempted-coup-in-turkey-media-landsc.php>. Hentet 13. juli 2017.
- Schenkkan, Nate
How It Became a Threat to the Rule of Law Everywhere. Covcas bulletin. <http://www.covcasbulletin.info/?p=2867>. Hentet 29. januar 2017.
- Schmitt, Carl
2005 Political Theology. Four Chapters on the Concept of Sovereignty. Chicago & London: The University of Chicago Press.
- soL
Bahçeli: Türkiye ekonomik krizde değil. <http://haber.sol.org.tr/turkiye/bahceli-turkiye-ekonomik-krizde-degil-245457>. Hentet 15. august 2018.

Sputnik Türkiye

Erdoğan: Türkiye, anonim şirket gibi yönetilmeli. <https://tr.sputniknews.com/turkiye/201503151014435942/>. Hentet 15. marts 2015.

The Economist

How Much to Worry about Turkey's Turmoil. <https://www.economist.com/leaders/2018/08/18/how-much-to-worry-about-turkeys-turmoil>. Hentet 18. august 2018.

Turkish Minute

Turkey Investigates 346 Social Media Accounts over Comments on Economy. <https://www.turkishminute.com/2018/08/13/turkey-investigates-346-social-media-accounts-over-comments-on-economy/>. Hentet 13. august 2018.

White, Jenny

2013

Muslim Nationalism and the New Turks. Princeton studies in Muslim politics. Princeton: Princeton University Press.

Yurchak, Alexei

2005

Everything Was Forever, Until It Was No More, The Last Soviet Generation (Information). Princeton, NJ: Princeton University Press.

EN FRITLEVENDE DYSTOPI

Kultivering af urbane fødevarer og pessimistiske fremtidsudsigter i Portland, Oregon

MAIA EBSEN

John tog en bid af sin frokost, før han svarede på mit spørgsmål. „Det er så svært at tænke i et længere perspektiv,“¹ han kiggede op fra tallerkenen, „for hvis jeg tænker over, hvordan verden er nu, og hvordan den vil være om 100 år, så får jeg bare lyst til at give op. Problemerne er så store.“ Jeg spurgte John, hvilke problemer han refererede til. „Der er så mange mennesker på jorden. Ligegyldigt hvor bæredygtigt vi forsøger at leve, vil vi ikke kunne undgå at opbruge alle jordens ressourcer,“ svarede han. Tanken gjorde John deprimeret. Han fortalte, at han til tider fik en følelse af, at uvidenhed var den eneste rigtige strategi til at håndtere de store udfordringer, som verden ifølge ham stod over for. Som han sagde: „Det eneste, jeg kan gøre, er at prøve at gøre verden til et bedre sted at leve, selvom den i sidste ende er dømt til at gå under.“

I 2015 tilbragte jeg fire måneder bøjet over bede med hænderne i jorden blandt grupper af urbane landmænd i Portland, Oregon. I løbet af disse måneder deltog jeg i de ugentlige arbejdsrutiner på fire udvalgte landbrug og fulgte landmændene i deres liv uden for produktionen. De urbane fællesskaber, som jeg gennem dette blev en del af, danner det empiriske grundlag for nærværende artikel.

Jeg havde lært John at kende på et af disse landbrug et par uger før, vi spiste denne frokost sammen. Dette var første sæson, hvor John arbejdede på landbruget fuld tid. De seneste fem år havde Anne, som i sin tid havde startet det urbane landbrug, nemlig primært drevet det alene. Året før havde Anne dog indset, at hun havde brug for hjælp, og hun havde derfor ansat Iris 10 timer om ugen. John havde også hjulpet til den sommer, men han havde kun været frivillig. Dette år havde Anne valgt en ny model. I januar havde hun kontaktet både Iris og John og spurgt dem, om de ville være hendes partnere i den kommende sæson. Begge havde taget imod tilbuddet. John havde ikke tidligere beskæftiget sig med landbrug, men han havde de seneste par år foretaget flere markante ændringer i sit liv, der blandt andet havde ført interessen for planter og mad med

sig. Denne eftermiddag fortalte han mig om nogle af de overvejelser, han havde gjort sig i forbindelse med beslutningen om at ændre livsstil, mens vi spiste en skål med bønner, ris og grøntsager på en lokal peruviansk restaurant. De fleste af de samtaler, John og jeg havde, handlede om, hvilket liv han tidligere havde levet, og om, at han stadig var på jagt efter den meningsfyldte tilværelse. For ham havde bekymringer som dem, han gav udtryk for under denne frokost, haft stor indflydelse på hans liv.

I løbet af mit feltarbejde gik det op for mig, at dette ikke kun gjaldt John. Fælles for de landmænd, som jeg mødte i Portland, var en tro på, at det menneskelige liv allerede havde destrueret vores fælles planet. De var derfor ikke tilbageholdende, når det kom til at tale om emner som dem, John bragte på banen. Selvom nogle af dem til tider virkede til at være paralyseret af disse apokalyptiske ideer om planetens fremtid, havde de, ligesom John, besluttet at dedikere deres arbejdsliv til urbant landbrug for trods alt at gøre et eller andet.

Såkaldte sociale miljøbevægelser såsom urbant landbrug er ofte blevet tilgået som utopiske praksisser (se for eksempel Lockyer & Veteto 2013) og alternative fødevarerproduktioner beskrives i antropologien og sociologien som fødevarerutopier (Stock et al. 2015). I nærværende artikel vil jeg diskutere denne beskrivelse og påpege, at utopiske fødevarerpraksisser i visse tilfælde drives af dystopiske fremtidsforestillinger. For selvom de urbane landmænd i Portland ønskede, at amerikanerne ville redefinere deres forhold til mad, ville deres små fødevarerproduktioner, ifølge dem selv, højst sandsynlig ikke være en løsning på dette problem. De betragtede altså ikke urbant landbrug som et konkret alternativ til det dysfunktionelle amerikanske fødevarerystem. Fødevarerproduktionen fremstod snarere som en måde at håndtere den menneskelige destruktion af planeten på. Dystopiske forestillinger og konkrete utopiske praksisser blev altså, som vi skal se, kultiveret sammen i det urbane landbrug gennem hårdt arbejde.

Dystopiske og utopiske sammenfletninger

Selvom der lader til at være bred enighed om, at dystopien siden 1980'erne er blevet mere fremtrædende i både sociale (Sargisson 2012) og litterære sammenhænge (Moylan & Baccolini 2003), er der ikke lavet mange studier af dystopiens form eller funktion i socialt liv. Lucy Sargissons værk *Fool's Gold* (2012) kan her siges at udgøre en central undtagelse.² Sargisson definerer dystopien og „eutopien“ som underkategorier af utopianismen. Ifølge hende skal denne utopianisme, altså både dystopien og den såkaldte „eutopi“, forstås som en form for „social drøm“, der altid vil indeholde to elementer: en kritik af samtiden og en stræben efter en ny og alternativ tilstand (op.cit.8). Men hvor eutopien er motiveret af håb og be-

skriver „det gode sted“, er dystopien ifølge Sargisson drevet af frygt og skildrer således „det dårlige sted“ (op.cit.8-10). Begge kategorier kan derfor, hvis vi følger Sargissons argument, siges at indeholde en konkret vision for samfundet. Dette fokus på forestillingsevnen kan spores helt tilbage til Thomas Mores klassiske beskrivelse fra 1516 af utopien som det gode, men ikke-eksisterende sted og ses stadig i en række studier af utopier. Eksempelvis skriver sociologen Ruth Levitas, at utopien kan beskrives som „konstruktionen af forestillede verdener“ (Levitas 2010:1). Selvom jeg i denne artikel også vil udforske forestillinger i relation til både dystopien og utopien, vil jeg ikke fokusere på disse som et „forestillet sted“ eller et „forestillet alternativ“, men i stedet tilgå dem som praksisser, hvor igennem landmændene udforskede begrænsninger og muligheder i nutidens amerikanske samfund. Hertil drager jeg inspiration fra historikerne Michael D. Gordin, Helen Tilley og Gyan Prakash, der definerer dystopien og utopien som „historisk funderede analytiske kategorier“ (Gordin et al. 2010:3). Med dette ønsker de tre forfattere at gøre op med en forståelse af dystopien og utopien som konkrete steder forankret i rum og tid og opfordrer i stedet til at undersøge dem som et udtryk for, hvordan individer eller grupper i bestemte historiske perioder undersøger betingelserne for det mulige (op.cit.4). Med andre ord skal utopien og dystopien ikke undersøges som konkrete, afgrænsede steder, men som en praksis, hvori det mulige udforskes gennem fortolkninger af samtiden (ibid.). Litteraturkritikeren Frederic Jameson argumenterer på lignende vis, at det centrale i utopien ikke er indholdet i den, men måden, hvorpå den synliggør grænserne for vores forestillingsevne (Jameson 2015:23). I tråd med disse forfattere vil jeg undersøge de urbane landmænds dystopiske og utopiske forestillinger som praksisser, hvor igennem de udforskede det mulige i nutidens amerikanske samfund.

Som vi skal se, var det nemlig påfaldende, at de urbane landmænd ikke opfattede urbant landbrug som en løsning på de udfordringer, de så i det amerikanske samfund. De troede kort sagt ikke på, at de som individer kunne producere mulige løsninger ved at forestille sig en alternativ fødevarerproduktion. Så hvor Sargisson, som påpeget, angiver den bevidste tankeaktivitet som et centralt element i dystopien, vil jeg vise, at landmændenes dystopiske syn på samfundet var tæt forbundet med en ambition om at bevæge sig væk fra den bevidste tanke. Med andre ord betragtede landmændene radikale forestillinger om fremtiden og dermed den bevidste tankes produktivitet som virkningsløse sammenlignet med konkrete aktiviteterets transformative potentiale. Argumentet i denne artikel lægger sig således i forlængelse af Stine Krøijers (2015) analyse af venstre-radikale aktivister i Nordeuropa. Gennem begrebet *figurations of the future* beskriver Krøijer, hvordan fremtiden blandt aktivisterne blev betragtet som åben og udefineret, hvorfor de i deres kollektive aktioner fokuserede på at skabe umid-

delbare og konkrete forandringer, der for et øjeblik kunne give form til en ellers ukendt fremtid (Krøijer 2015:12, 209). Yderligere påpeger Krøijer, at de venstreradikale aktivister generelt set holdt sig fra at beskrive det ideelle samfund, og at de ikke brugte tid på at formulere nogen overordnet prædefineret ideologisk ramme for deres arbejde (op.cit.39). De havde altså ikke nogen forventning om et revolutionært øjeblik, hvor systemet ville bryde sammen og et nyt samfund ville opstå (op.cit.210). Med inspiration fra Krøijers arbejde vil jeg i denne artikel fremhæve, at de urbane landmænd i Portland heller ikke søgte at skabe forandring gennem forestillede fremtider, men i stedet brugte deres landbrug til at skabe et rum for endnu udefinerede oplevelser, hvorigennem nye mulige urbane livsformer måske kunne tage form. De dystopiske fremtidsvisioner gjorde altså ikke landmændene passive, men agerede i dette tilfælde, som jeg vil vise, som en motor for utopisk handling. Her vil vi dog se en forskel mellem de nord-europæiske aktivister, som Krøijer beskriver, og de urbane landmænd, som jeg lærte at kende i Portland. For selvom landmændene var optagede af at skabe mulighed for forandring, brugte de lige så meget tid på at nedbryde og kritisere deres egne løsninger. Det er denne svingende bevægelse mellem dystopisk kritik og utopisk håb, som artiklen vil forsøge at indfange. Men før vi når til dette argument, vil jeg først fortælle lidt mere om Portland og om de urbane landmænd, som jeg mødte under mit feltarbejde i foråret 2015.

Urbant landbrug i det økotoniske Portland

Kort efter at jeg var ankommet til Portland, kom jeg i kontakt med Anne. Da jeg fandt ud af, hvor hendes landbrug var placeret, gik det op for mig, at jeg havde cyklet forbi det flere gange i løbet af mine første uger i byen. Landbruget lå nemlig langs en af byens hovedpulsårer. Jeg havde aftalt med Anne at kigge forbi en tidlig lørdag morgen i starten af foråret. Lørdag og tirsdag var faste arbejdsdage for Anne, John og Iris, mens ugens øvrige dage blev brugt på andre jobs, som de var nødsaget til at tage for at få enderne til at mødes. Da jeg ankom til den lille jordlod, som var på størrelse med en halv fodboldbane, var Anne ved at pakke bilen ud sammen med sin mor. Hun kiggede op, smilede til mig og sagde hej. Efter en kort rundvisning spurgte hun, om jeg ikke ville blive og hjælpe til med arbejdet. Da jeg nikkede, satte hun mig straks i gang med at luge et af bedene sammen med hendes mor.

Udover at hjælpe til på Anne, Iris og Johns landbrug deltog jeg under mit feltarbejde også i arbejdet på tre andre urbane landbrug. Det ene var drevet af Sarah, det andet af David og det sidste af en gruppe ældre kvinder. Udover at foretage to-tre interviews med hver af disse landmænd interviewede jeg også deres hjælpere

samt andre centrale personer involveret i urbant landbrug i Portland. Endvidere arrangerede jeg en enkelt fokusgruppediskussion, hvor vi talte om alternativ fødevarerproduktion, Portland og den urbane middelklasse i USA, og indsamlede i den forbindelse materiale fra aviser og magasiner om selvsamme emner.

De fire landbrug, hvor jeg arbejdede, var alle placeret i samme område af byen. Så selvom landmændene ikke nødvendigvis kendte hinanden personligt, vidste de præcis, hvor de andres små jordlodder lå. Det var ikke noget tilfælde, at jeg kunne finde fire små landbrug i samme kvarter i Portland. I 2013 blev det estimeret, at der er omkring 30 områder i Portland, som på varierende vis drives som urbane landbrug (McClintock et al. 2013). Den stigende interesse for urbant landbrug hænger tæt sammen med den generelle udvikling af byen. Allerede fra 1970'erne blev Portland kendt som en by, hvor miljøforkæmpere levede i balance med naturen og styrede byens udvikling, hvilket også dannede grundlag for byens øgenavn: Økotopia (jf. Callenbach 1975; Stroud 1999:79).³ Øgenavnet har hængt ved, og i dag er byen kendt for at være en kreativ by, der tiltrækker folk, som sætter pris på en bohemeagtig livsstil (Sullivan & Shaw 2011:414). Blandt de mennesker, jeg mødte i Portland, vakte den tendens genklang, og Portland blev beskrevet med sloganet „hold Portland skør“ og fremhævet som et sted, hvor man kan leve et „langsomt liv“ og dyrke en „ikke-konventionel livsstil“.

De urbane landmænd var dog ikke alle enige i, at Portland udgjorde en form for økotopi. Blandt andet var flere af dem stærkt optaget af, at en økotopi kunne have en ekskluderende effekt. De vidste og talte eksplicit om, at befolkningen i Portland ikke kun bestod af hvide middelklasseborgere som dem selv, hvorfor der også skulle være plads til andre leveformer og værdier. Der indgik med andre ord en kritik af gentrificeringstendenser i Portland (Sullivan & Shaw 2011; Goodling et al. 2015) i mine informanternes samtaler om byens generelle udvikling.

I en samtale med John en tirsdag, hvor vi vaskede radisser og salat, fremhævede han dog, at der nok var en del af byens indbyggere, som bakkede op omkring ideen om Portland som en økotopi. Med hans ord levede disse mennesker i en „Portland-fantasi“, da de udelukkende hyldede byens udvikling uden at kigge kritisk på konsekvenserne af den. Med dette mente John, at de ikke så, hvordan flere af byens tiltag byggede på urealistiske forståelser af eksempelvis fødevarerproduktion. John nævnte i forlængelse af dette sin fortørmelse, når folk kiggede ind bag hegnet på deres lille landbrug og sagde, at det godt nok var et „sødt“ lille landbrug. For John sendte dette et stærkt signal om, at disse mennesker ikke havde et realistisk indblik i, hvad det vil sige at producere fødevarer. Han forklarede, at det på ham virkede, som om de så det som noget „uskyldigt“ eller „rent“, fordi det var en mindre, lokal produktion af grøntsager, hvilket åbenbart gjorde det til sådan et „sødt“ lille projekt. Dette provokerede John, da han vid-

ste, hvor meget energi Anne de seneste fem år havde brugt på at få den lille jordlod omdannet til et landbrug. Under mit feltarbejde blev jeg også opmærksom på det hårde arbejde, landmændene leverede for at sikre den daglige drift, da dyrkingen på et urbant landbrug skal intensiveres, samtidig med at langt det meste af arbejdet foregår manuelt. Bedene skulle holdes, der skulle plantes og høstes, og grøntsagerne skulle rengøres og gøres klar til salg. Det hele foregik i al slags vejr med ryggen bøjet forover og med styrken fra ens egen krop. Dagene gik kort sagt med hårdt fysisk arbejde. Formålet med landmændenes fødevarereproduktion var derfor ikke at lave et lille, sødt, grønt foretagende i byen. Derfor fornægtede John også andres utopiske læsning af projektet som et „sødt“ og „uskyldigt“ forsøg på at opbygge en urban fødevarereproduktion. I stedet ønskede John og de andre, at de forbigående ville se, hvor mange kræfter det kræver at dyrke råvarer, hvilket de håbede kunne medføre en generel erkendelse af, hvor arbejdskrævende fødevarereproduktion egentlig er.

I deres introduktion til *Environmental Anthropology. Engaging Ecotopia* (2013) skriver antropologerne Joshua Lockyer og James R. Veteto, at det er på tide, at vi finder en anden måde at behandle sociale miljøbevægelser – såkaldte økotopeiske samfund – på i antropologien, da den dominerende kritiske tilgang ikke tillader os at se de utopiske visioner, som disse praksisser indeholder (op.cit.24). Lockyer og Vetetos opfordrer i forlængelse af dette antropologer til i højere grad at lave studier af løsnings- frem for problemorienterede praksisser og fremhæver netop her sociale miljøbevægelser som et eksempel på førstnævnte (op.cit.2). Men som det blev tydeligt for mig i bemærkninger og samtaler som ovenstående, betragtede de urbane landmænd i Portland den utopiske beskrivelse af deres egen praksis som misvisende, fordi den for dem hverken var sød eller uden modsætninger. Det urbane landbrug, som det tager sig ud i denne specifikke empiriske kontekst, er derfor ikke udelukkende en utopisk praksis, da den, som jeg vil beskrive i det følgende, også næres af dystopiske refleksioner om fremtiden.

Det profitmaksimerende landbrug

I USA har kampen mod industriel produktion af fødevarer taget fart i det seneste årti, og tværs over landet ses i dag utallige initiativer, der forsøger at gentænke landets fødevarereproduktion. En national spørgeskemaundersøgelse viser, at motivationen blandt urbane landmænd i USA spænder fra værdier som bæredygtighed og fødevarere kvalitet til opbygning af fællesskaber (McClintock & Simpson 2014). Disse motivationer spejles i en større bevægelse i det amerikanske samfund, hvor centrale kulturelle værdier udfordres som en del af et oprør mod det 20. århundredes tiltagende industrialisering af landbruget (Paxson 2013:6). Denne

holdning genfandt jeg blandt de urbane landmænd, som havde en lang række bekymringer omkring samtidens amerikanske fødevarsystem.

Deres kritik af dette system rettede sig i særlig grad mod konventionelt landbrug. Som David, der havde sit eget landbrug på et stykke jord, han lejede af en kirke, forklarede mig, skader konventionelt landbrug jorden. „De smider et hav af kemikalier i jorden. Og anvender GMO-afgrøder, som er genetisk modificeret, så du kan bruge kemikalier på dem. Det skader ikke kun miljøet, men også landmændene og de mennesker, som spiser det,“ fortalte han mig. John gav mig en lignende forklaring og sagde: „Der er en masse mennesker, som lever i elendighed de steder [konventionelt landbrug]. Vores samfund hviler på disse menneskers rygge. Vi ville ikke have mad nok, hvis det ikke var for dem.“ Ifølge landmændene var konventionelt landbrug derfor ikke kun et misbrug af naturens ressourcer, men byggede også på en manglende medmenneskelighed. Ifølge David var konventionelt landbrug faktisk helt konkret i gang med at ødelægge, hvad han beskrev som naturens cyklus: „Det handler om det naturlige systems evne til at fungere. Der er ting i naturen, som servicerer os, men hvis vi bliver ved med at fælde regnskov, intervenserer vi i dette system. Vi bliver nødt til at arbejde med systemet frem for at køre det over med en bulldozer.“ Anne pegede på samme tendens og sagde til mig, at „mennesket bliver nødt til at anerkende, at vi har en plads i systemet. Vi skal holde op med at fremskynde nedbrydningen af jorden“. For landmændene var denne udvikling særligt presserende, når det kom til fødevarerproduktion. David beskrev dette meget præcist for mig: „Langt den største del af alle fødevarer produceres på den billigst mulige måde. Det handler kun om profit, som alting i det kapitalistiske system gør.“ Amerikanere var altså ifølge mine informanter blevet for fokuseret på at generere overskud og overflod, hvilket havde medført en forskruet relation til deres omgivelser.

Fælles for de landmænd, som jeg lærte at kende, var således en oplevelse af, at vestlig levevis i stigende grad baseres på et forvrænget forhold til naturen. Klimaforandringer var derfor noget, der i høj grad optog landmændene, og flere havde uddannelse inden for miljøvidenskab. De var alle velinformerede, når det kom til de miljømæssige udfordringer, og kunne tale længe om plastikøer i Stillehavet, tørken i Californien og regnskovsfældning. Mine informanter havde dermed en stor intellektuel viden om de steder i verden, hvor naturen allerede nu havde ændret sig som følge af menneskelig indgriben. Med afsæt i denne viden, vurderede de fleste af dem, at det i bund og grund var for sent at gøre noget, da planeten allerede var ødelagt, som også John indledningsvis beskrev.

I deres analyse af dystopiens fremstilling i litteraturen bemærker Rafaella Baccolini og Tom Moylan, at det dystopiske narrativ ofte starter *in media res* (Moylan & Baccolini 2003:5). Som de skriver, skal der hverken drømmes eller

rejses for at nå dystopiske steder (ibid.). Altså er dystopien ikke kun en fremtidsvision, men et allerede nærværende fænomen. Landmændenes dystopiske refleksioner omkring det amerikanske samfund kan, mener jeg, sammenlignes med Moylan og Baccolinis beskrivelse. For dem var det dystopiske ikke en tilstand, samfundet bevægede sig mod. Det satte i høj grad allerede rammerne for samtidens amerikanske samfund. Mine informanter befandt sig kort sagt allerede i en fritlevende dystopi. Moylan og Baccolini skriver yderligere, at den dystopiske fortælling i litteraturen ofte omhandler et skift i bevidsthed for protagonisten, som med tiden opnår en forståelse af modsætningsforhold i det eksisterende samfund (op.cit.5-6). Gennem en verbalisering af disse forhold udvikler protagonisten en modfortælling (ibid.). I deres modfortælling søgte landmændene, som vi har hørt, netop at synliggøre de ellers usynlige kræfter, som de mente havde ført samfundet imod denne dystopiske udvikling. Ifølge dem var denne udvikling tæt forbundet til sociopolitiske tendenser, hvor kapitalisme blev fremhævet som den primære årsag. Som David forklarede, søger kapitalismen udelukkende at maksimere en profit og bliver dermed destruktiv for „det naturlige system“. Endvidere mente flere også, at de kapitalistiske samfundsstrukturer havde fanget de fleste amerikanere i et særligt forbrugsmønster. John forklarede det sådan, at amerikanere fik et „fix“, når de købte ting, og at de samtidig brugte penge som en måde at vise status på. Anne havde en lignende opfattelse og beskrev forbrug som et kulturelt problem. „Vores kulturelle paradigme får folk til at hade sig selv gennem kapitalisme,“ forklarede hun og fortsatte: „Altså, hvis du kan få folk til at føle, at de er utilstrækkelige, og at de skal købe ting for at være gode nok, stimulerer det forbrug.“ Ifølge Anne var kapitalisme derfor ikke kun en økonomisk model, der resulterede i en skævvreden omfordeling. Den var i sidste instans også destruktiv for det mentale velbefindende blandt almindelige amerikanere. Kapitalismens usynlige kræfter ville derfor ifølge landmændene med tiden uundgåeligt føre til naturens og menneskets totale sammenbrud. Dystopien tog således i denne empiriske kontekst form som en fortælling om de usynlige kræfter, der havde lagt sig ned over det amerikanske samfund og var krøbet ubemærket ind i den amerikanske borgers tanker.

I denne henseende mindede mine informanternes refleksioner om Mark Fishers bog *Capitalist Realism* (2012), hvori Fisher argumenterer for, at kapitalisme fremstår som det eneste mulige politiske og økonomiske system, hvilket umuliggør forsøget på at forestille sig et alternativ (op.cit.8). De urbane landmænd delte denne bekymring, da de virkede til at føle sig fanget i et kapitalistisk samfund, hvor det ikke længere var muligt at fremdyrke alternativer. I andre grene af litteraturen bliver denne oplevelse omtalt som det såkaldte TINA-syndrom,⁴ der beskriver erfaringen af, at der ikke er noget alternativ til kapitalismen (De Angelis

2006; Krøijer 2015:52-54). Som antropologen Jarrett Zigon også skriver om de politiske forkæmpere, han har mødt i organisationer, der kæmper for stofbrugeres rettigheder, beretter de frustreret om de tilgængelige politiske strategier og taktikker, men fortsætter trods dette med at gentage de samme handlinger, som de plejer, da de simpelthen ikke ser noget alternativ (Zigon 2018:17). Oplevelser som disse har ifølge Zigon skabt en skuffelse verden over, hvor realistiske alternativer til de udfordringer, verden står over for, efterspørges på tværs af universiteter og praktiske kontekster (ibid.). Denne skuffelse kom i høj grad også til udtryk blandt landmændene. For dem var denne begrænsning udgjort af kapitalismen, der var blevet så altomspændende, at de tvivlede på, at det ville være muligt at finde et rum uden for denne dominerende struktur. Eller beskrevet mere konkret: De mente, at amerikanere i deres stræben efter at maksimere økonomisk profit i enhver given situation havde fortrængt alt andet. Den gængse amerikaner var derfor blevet immun over for graden af alvor i den udvikling, verden ifølge dem stod over for. Landmændene var med andre ord skuffede over, at deres samfund ikke var i stand til at mobilisere nogen reel forandring. Til trods for dette holdt landmændene, som vi nu skal se, fast i, at noget måtte gøres.

Handlekraft i kynismens æra

Mens vi var ved at klargøre et bed på Annes landbrug en tidlig lørdag morgen, fortalte John, at han for et par år siden havde valgt at sige sit job op. Han forklarede, at han havde været dataansvarlig i en stor virksomhed i 10 år. Han fremhævede, at det bestemt ikke var en dårlig virksomhed, han havde arbejdet i. Alligevel var der noget ved jobbet, der havde følt kunstigt. Efter 10 år havde han givet op – han måtte lave noget mere meningsfuldt. Ligesom John havde Iris også skiftet sit job på et advokatkontor ud med en karriere som landmand. Det første år havde hun forladt livet i byen og arbejdet en sæson på et landbrug, der lå en times kørsel fra Portland. Hun havde de efterfølgende sæsoner fundet gartnerarbejde i byen og havde senere suppleret dette med arbejdet på Annes landbrug.

David og Anne havde, som kontrast til Johns og Iris' historier, bevæget sig i den modsatte retning. David havde tilbragt en stor del af sin ungdom i en økologisk by, hvor indbyggerne havde levet så ressourcebesparende som muligt. Som han forklarede, havde de levet af grøntsager, de selv dyrkede, de havde undgået at bruge nogen former for transport og havde kun taget et kort bad hver uge. Anne havde også i sin ungdom eksperimenteret med livet i et økosamfund, men havde efter kort tid erfaret, at hun befandt sig bedre i byen tæt på venner og familie. Fælles for Davids og Annes beretninger var, at de tidligere havde levet et liv, hvor de havde forsøgt at realisere deres idealer om et liv tæt på naturen til fulde.

Dette liv havde de dog nedprioriteret og i stedet valgt, hvad de selv beskrev som en mere kompromissøgende og pragmatisk livsstil i byen med det urbane landbrug som deres forbindelse til naturen.

Denne pragmatiske tilgang gik igen i flere af mine informanternes beskrivelse af deres livsførelse. Samtidig var de dog alle fast besluttede på at leve et liv, som ifølge dem selv udfordrede klassiske amerikanske værdier. Eksempelvis forsøgte flere af dem at leve, hvad de beskrev som et mindre materialistisk liv. Iris var ved at bygge et såkaldt lille hus – et hus på cirka 16 m² bygget på hjul, så det kunne flyttes. Huset stod næsten færdigt, da jeg forlod Portland, og Iris var fyldt med spænding over at skulle bo småt. Hun havde endda regnet ud, at de kun kunne tage otte flyttekasser med ting med, da der ikke kunne være mere i huset, hvilket hun betragtede som en positiv udfordring. David, der var bosat i et almindeligt forstadshus med sin kone og to små børn, søgte mod mindre radikale løsninger. Han havde for flere år siden læst en bog, der beskrev, hvordan mennesket satte økologiske fodspor på planeten. Bogen tilbød ifølge David flere udregningsmodeller, hvor man kunne se, hvor meget CO₂ en flyvetur eksempelvis producerede. For David betød dette, at han blandt andet ikke længere rejste langt, da han så vidt muligt prøvede at undgå at sætte for mange økologiske fodspor. Han havde yderligere valgt at anskaffe sig en elbil og spiste kun lokalt produceret mad. Hans levevis var derfor styret af, hvordan han kunne minimere de aftryk, han unægtelig ville sætte på planeten. Selvom John ikke var helt så systematisk i forhold til sin livsstil som Iris og David, havde han, lige siden han havde sagt sit job op, fokuseret på at leve et mindre materialistisk liv. Han havde derfor i fællesskab med sin partner en bestræbelse om at skaffe sig af med ting, da de vurderede, at flere af de ting, de havde akkumuleret gennem årene, egentlig var komplet ligegyldige for dem. Dette havde blandt andet fået dem til at sælge deres ene bil.

Selvom mine informanter var optaget af at leve et mere minimalistisk og lokalt liv, var de samtidig forbeholdne over for, om det gjorde nogen forskel. Som John beskrev, følte han sig som privilegeret middelklasseborger naturligvis ansvarlig for at forsøge at omlægge sit liv, så det blev mere bæredygtigt, men alligevel virkede hans bestræbelser på at leve mindre materialistisk og mere minimalistisk til tider en smule meningsløse. Han kunne sagtens skaffe sig af med cykler, elektronik og køkkenudstyr, som han allerede havde købt, men ville det gøre den store forskel? Det ville i sidste ende kun være en „dråbe i vandet“, som han selv beskrev det.

I sin bog *Kritik af den kyniske fornuft* (2005 [1987]) skriver den tyske filosof Peter Sloterdijk om den gennemgribende utilfredshed, som vi ser udvikle sig på tværs af vestlige samfund i disse årtier, og som er kendetegnet af en oplevelse af mangel på politiske og sociale alternativer. Utilfredsheden i disse samfund

har ifølge Sloterdijk antaget en ny form som en „universel og diffus kynisme“ (Sloterdijk 2001 [1987]:3). Med denne kynisme følger en følelse af både at være offer og at bringe offer (Sloterdijk 2005:14). Sloterdijk diagnosticerer denne tilstand og beskriver den som en „oplyst falsk bevidsthed“. Han skriver: „Det er den moderniserede ulykkelige bevidsthed, som oplysningen har bearbejdet både forgæves og med succes“ (op.cit.14). Det er således paradokset mellem, hvordan en oplyst bevidsthed stadig kan være en falsk bevidsthed, som Sloterdijk behandler. Ifølge ham er dette paradoks netop årsagen til, at en traditionel ideologikritik fremstår rådvild, da „dens [bevidsthedens] falskhed [...] allerede [er] blevet forsynet med refleksionens støddæmper“ (op.cit.15). Det er altså en upåvirkelig bevidsthed, der ser det dårlige ske, men som samtidig har lært af historien og derfor nægter at gribe til den lette optimisme. Som Sloterdijk forklarer, er „tidens kultiverede og informerede mennesker [...] blevet opmærksomme på den essentielle model for kritik og dens afsløringer uden at blive påvirket af det“ (Sloterdijk 2001 [1987]:88). Som vi har set, eksisterede denne kynisme også blandt de urbane landmænd i Portland. Som John forklarede os både indledningsvis og i dette afsnit, er det ligegyldigt, hvor bæredygtigt vi forsøger at leve. Vi vil med tiden ikke kunne undgå at opbruge alle planetens ressourcer og derved forårsage dens totale undergang. Ud fra dette kyniske ståsted virkede det på sin vis omsonst at forsøge at ændre på, at planetens undergang er nærtforestående.

Hvis vi vender tilbage til Sloterdijk, skriver han, at menneskeheden for tiden lever i et *modus vivendi*, hvor den ødelægger den planet, som samtidig udgør menneskers levestandard, alt imens de passivt betragter denne endegyldige selvdestruktion (Sloterdijk 2009:18). Selvom denne udvikling er blevet fulgt af en global etisk opfordring til mådehold, tror Sloterdijk ikke på, at den velhavende del af verden vil følge dette imperativ og sænke sin levestandard (op.cit.25). Denne beskrivelse passer ikke, vil jeg mene, på de urbane landmænd i Portland. Som vi har hørt, reflekterede landmændene konstant over, hvad de kunne gøre for muligvis at påvirke den negative udvikling, de identificerede i deres samfund. Selvom de var kritiske over for, hvorvidt deres bestræbelser på at opbygge en tilværelse, der var anderledes, end hvad de forbandt med den klassiske amerikanske levevis, overhovedet ville skabe nogen forandring, følte de et behov for at blive ved. Her ses en forskel mellem disse empiriske beskrivelser og Sloterdijks diagnose af den oplyste falske bevidsthed. Når Sloterdijk skriver, at det er blevet et globalt fænomen at handle mod bedre vidende (Sloterdijk 2001 [1987]:6), tegner min empiri således et andet billede. Blandt landmændene gik indsigt og ansvar nemlig hånd i hånd. De følte sig som urbane middelklasseborgere ansvarlige for at ændre på deres livsstil, så de i det mindste ikke ville forværre planetens tilstand. I landmændenes dystopiske fremtidsvisioner var der således også

et spirende håb om, at denne destruktive udvikling måske kunne bremses. Ifølge landmændene kunne dette muligvis ske ved at genetablere, hvad de beskrev som en „manglende forbindelse“.

Den manglende forbindelse

Ideen om, at amerikanerne generelt set lever uden forbindelse til deres omgivelser, var en gennemgående oplevelse blandt landmændene. Den dukkede blandt andet op i den førnævnte samtale, jeg havde med John, hvor vi talte om det jobskifte, han havde foretaget for et par år siden. Jeg spurgte ham, om han havde fortrudt sin beslutning. Det havde han på ingen måde. Jeg fortsatte og spurgte, om han så ikke var blevet træt af at lave havearbejde. John smilede til mig og nikkede: „Jo, måske en gang imellem. Men jeg kan godt lide det fysiske arbejde. Det føles fysisk godt, som når du er øm efter en træning.“ John forklarede mig videre, at havearbejdet fik ham til at føle sig forbundet med det, han lavede. „Hvordan føles det at være forbundet?“ spurgte jeg ham. Han kiggede op fra jorden og så på mig: „Det er et godt spørgsmål.“ Han forklarede, at landbruget på en måde føltes som en forlængelse af ham. Det eksisterede, fordi han arbejdede på det – på grund af hans vilje. Det gav en oplevelse af at være forbundet med sine omgivelser. „Det er ikke, fordi jeg tror på noget større eller åndeligt, men på en eller anden måde får det mig til at føle mig forbundet til det større billede,“ forklarede John: „Normalt er jeg ret videnskabeligt orienteret og kan lide at studere og lære om planter. Men det er en anden følelse – at være forbundet. Det er forskelligt fra intellektuelt at vide noget.“

Dette var hverken første eller sidste gang, jeg hørte en af landmændene nævne ordet forbindelse. De fleste af dem brugte det ligesom John til at forklare, hvorfor det var vigtigt for dem at arbejde med planter og jord. De søgte, som John også forklarede, at blive forbundet til noget, der var større end dem selv. Flere af dem fandt dette i naturen. Det større kunne således, erfarede jeg, også være noget småt i form af planter og jord. I deres beskrivelse af denne forbundethed formede der sig en mere generel kritik. Ifølge landmændene var det ikke kun dem selv, der havde mistet denne forbindelse; det gjaldt hele det amerikanske samfund. Dette kom særligt til udtryk, når det omhandlede fødevarer, da de påstod, at amerikanerne var blevet afkoblet fra den mad, de indtog. Flere forklarede, at dette var et resultat af den tiltagende industrialisering af fødevarerproduktionen, da netop storproduktion, som vi har lært, fordrer en udnyttelse og distance til både mennesker og miljø.

Disse beskrivelser peger på, foreslår jeg, at der var noget, der ifølge landmændene var gået tabt. Amerikanerne manglede åbenbart en forbindelse til deres

omgivelser, som de tidligere havde haft. Med andre ord virkede det, som om amerikanerne ifølge landmændene var blevet dårligere mennesker, da de havde glemte, at verden rummer andet end det menneskelige liv. I sin kritiske analyse af tid i nutidens samfund skriver filosofen Hartmut Rosa, at tidsstrukturen har ændret sig i den postmoderne tidsalder, og at denne ændring bedst beskrives som en form for „social acceleration“ (Rosa 2015:4). Ifølge Rosas diagnose har dette medført en række etiske og politiske implikationer, hvoraf kvaliteten og kvantiteten af vores sociale relationer fremhæves som en af dem (op.cit.304). Dette har, skriver Rosa, skabt en oplevelse af at være fremmedgjort fra egne handlinger og dermed påvirket vores relation til os selv – vores selvforståelse (ibid.). Landmændenes forklaringer kan næsten ses som en refleksion af denne analyse, da de ligesom Rosa taler om denne transformation som en fremmedgørelse og dermed en form for moralsk tab. Som allerede beskrevet mente landmændene, at amerikanerne var blevet forført af de muligheder, kapitalismen havde givet dem for at akkumulere monetær og materiel værdi, hvilket havde medført, at de var blevet frakoblet deres omgivelser. Den tabte forbindelse dannede grundlag for den destruktive fremtid, som verden ifølge landmændene gik i møde. Således beskrev mine informanter det amerikanske samfund som en moralsk dystopi, hvor mennesket var i forfald, da det netop ikke længere levede i takt med naturen og dets omgivelser.

I lyset af denne dystopi kan de urbane landbrug betragtes som steder og praksisser, der havde til formål at redde, hvad der var tilbage af forbindelsen mellem menneske og natur. Dermed ikke sagt, at mine informanter romantiserede fortidens dyrkningsformer og så disse som fremtidens løsning. Som John forklarede mig, ville man aldrig kunne brødføde den amerikanske befolkning med mad produceret udelukkende på små urbane landbrug: „Storstilet produktion er den eneste måde, alle kan få mad nok på,“ sagde han. Urbant landbrug udgjorde derfor ifølge disse landmænd ikke en konkret løsning til globale udfordringer.

I stedet havde landbruget til formål at vise folk, hvordan fødevarerproduktion egentlig foregik, som Anne fremhævede. John forklarede ligeledes, at man kunne betragte de små produktioner som vinduer, hvorigennem folk kunne se, hvordan fødevarer faktisk bliver fremstillet. Formålet var således at invitere folk indenfor for at vise dem, at gulerødder faktisk har toppe, at der findes et hav af forskellige slags kål, og at man selv kan dyrke hvidløg. Således kan urbant landbrug i denne kontekst, foreslår jeg, betragtes som en moralsk praksis, hvor det netop handler om at skabe en bevidsthed om, hvilke konsekvenser fødevarerproduktion har på samfund og miljø. Den moralske praksis fremmaner og reproducerer altså samtidig dystopien om det industrielle landbrug

På de urbane landbrug blev der altså ikke kun dyrket grøntsager og andre råvarer, der blev også kultiveret en etisk bevidsthed.⁵ Dette peger på, at urbant landbrug i denne kontekst var en form for moralsk aktivisme, da landmændene netop ønskede at gøre opmærksom på, at mange amerikanere er blevet afkoblede og fremmedgjorte i forhold til deres omgivelser.

Den lille handling gør den store forskel

Hvor nogle af landmændene fremhævede overvejelser omkring ulighed i det amerikanske fødevarer-system som en af årsagerne til, at de havde valgt at arbejde med alternativ fødevarerproduktion, lod de fleste af dem, som vi har set, ikke til at tro på, at deres arbejde var en løsning på de strukturelle udfordringer. Anne fremhævede helt konkret, at urbant landbrug bestemt ikke var for alle. Selvom hun var overbevist om, at det kan være en givende oplevelse at dyrke sin egen mad, da man både får indsigt og erfaring med, hvordan fødevarer bliver til, så „er det ikke en realistisk løsning, hvis du i forvejen kæmper med flere jobs for at få enderne til at mødes,“ forklarede hun. Derudover mærkede hun også selv, som de fleste af de andre landmænd, hvordan det slidsomme manuelle arbejde tærede på hendes krop. En dårlig ryg, ondt i håndleddene og solskoldet hoved var en fast del af hverdagen på de urbane landbrug. De fleste af landmændene betvivlede derfor også, hvorvidt de selv ville kunne holde til det fysiske arbejde på langt sigt. De havde altså ingen forventning om eller tro på, at den model for alternativ fødevarerproduktion, som de tilbød, ville skabe den nødvendige forandring. I stedet virkede de til at have fokus på deres egen hverdag og søgte arbejde, som var meningsfyldt for dem lige nu. Som vi allerede har set, var mening for dem en helt konkret oplevelse af at være forbundet til deres omgivelser. De ville, som John beskrev, mærke, at de var fysisk og sanseligt forbundet til de fødevarer, de producerede. For dem var det centrale i urbant landbrug nemlig, at det indebar noget konkret. Som John beskrev for mig, mente han ikke, at protest eller symbolske handlinger førte noget med sig. For ham var det centralt, at handling havde et praktisk resultat uden dermed at udgøre et *blueprint* for en fremtidig løsning på strukturelle udfordringer i det amerikanske fødevarer-system.

Hvis vi kort vender tilbage til Sargisson, som blev præsenteret i indledningen til artiklen, karakteriserede hun dystopien sammen med „eutopien“ som en form for social drøm, der indeholder en vision for en alternativ fremtid. Som jeg netop har påpeget, gjorde dette sig ikke gældende blandt de urbane landmænd i Portland, da urbant landbrug for dem ikke udgjorde en konkret vision for fremtiden. I tråd med dette skriver sociolog Tom Boland, at kynisme ikke har nogen utopiske horisonter eller idealer, da disse til enhver tid vil blive undergravet

af kritik (Boland 2013:227). På lignende vis undergravede landmændene konstant de utopiske muligheder i deres projekt med kritiske refleksioner. De afviste dermed, at deres projekter byggede på utopiske idealer. Landmændene havde altså ikke nogen tro på, at de som individer kunne producere mulige løsninger ved at forestille sig et alternativ. Som Krøijer også noterer i sin analyse, havde de nordeuropæiske venstreradikale aktivister, hun lavede feltarbejde iblandt, ikke en præformuleret ideologi. Det var i stedet de kollektive aktioner, der formgav deres politiske arbejde (Krøijer 2015:4-5). Ligeledes har vi hørt, at det var centralt for landmændene at skabe forandring gennem handling frem for vision. I tråd med Krøijer foreslår jeg, at vi tolker denne fornægtelse af visioner for fremtiden som en bevidst modstand og foragt for den logik, der afkræver, at forestillinger udgør den primære forandringskapacitet. Et centralt argument i Krøijers arbejde er her, at de venstreradikale aktivister i de fælles aktioner blev til en kollektiv krop, som organiserede tid og rum og derved gav form til en ellers ukendt fremtid (op.cit.31). Men som vi har set i nærværende artikel, udgjorde det kollektive ikke et centralt erfaringsrum på de urbane landbrug. I stedet havde landmændene fokus på, hvordan de som individer kunne arbejde på at gøre en forskel. Så hvor Krøijer beskriver, at de venstreradikale aktivisters primære fokus var rettet mod at planlægge nye kollektive aktioner (op.cit.12), virkede landmændene modsat dette til at være rettet mod den fordybelse, de oplevede i det repeterende, manuelle arbejde. Sagt med andre ord var de primært optaget af den forandring, det fysiske, rytmiske arbejde, som deres individuelle kroppe kunne udføre på de urbane landbrug, muligvis kunne frembringe.

Jeg foreslår, at vi tolker dette ud fra Erin Mannings beskrivelse af den lille handling. Ifølge Manning er der i enhver gentagelse af en handling et potentiale for at skabe variation (Manning 2016:1). Med dette søger hun at påpege, at der i enkelte handlinger er en kapacitet til at skabe nye oplevelsesmuligheder. Men som Manning argumenterer for, lokaliserer vi ofte udelukkende den transformative kraft i de store revolutioner, da forandringen er lettere at se i de store skift, hvorimod det er sværere at få øje på forandringen i de mindre bevægelser (ibid.). Derfor opleves store skift som locus for „de rigtige“ politiske forandringer (op.cit.221). Mine informanternes bestræbelser kan læses gennem dette perspektiv. De søgte ikke at skabe den store forandring med den bevidste tanke, men bestræbte sig på at skabe små ryk i sig selv og andre gennem den konkrete handling. Netop derfor var urbant landbrug i denne empiriske kontekst ikke et svar på de større problemstillinger eller en konfiguration af en allerede formuleret vision. Det var ikke en fødeveareutopi (jf. Stock et al. 2015), men et forsøg på at bane vejen for nye, endnu undefinerede oplevelser af mad, mennesker og forbindelser. Således rummede kernen af landmændenes dystopiske fremtidssyn også

en forhåbning om, at fremtiden ville byde på nye og hidtil usete løsninger, der ville kunne ændre på de dystre fremtidsudsigter. Dystopiske fremtidsvisioner agerede derfor, som vi nu har set, en form for motor for konkrete utopiske handlinger. For selvom landmændene ikke troede på de store gennemtænkte, planlagte eller altomvæltende forandringer, håbede de alligevel, at hverdagens små forskydninger ville rykke ved amerikanernes forståelse af sig selv som en del af et større system.

Konklusion

På de urbane landbrug blev der, som vi har set igennem artiklen, ikke kun dyrket urbane grøntsager. Der blev også kultiveret pessimistiske fremtidsbilleder. Landmændene delte en forståelse af, at vestlig levevis allerede havde revet samfundet fra hinanden og derved skabt grundlag for planetens sammenbrud. Dystopien var derfor i dette tilfælde ikke en fortælling om jordens pludselige undergang engang i fremtiden, da grundlaget herfor ifølge landmændene allerede var ved at tage form. Som også Fisher beskriver, er der ikke noget bestemt øjeblik, hvor katastrofen vil indtræde; verden går ikke under med et brag; den trevler op og falder gradvist fra hinanden (Fisher 2012:9). Mine informanter delte denne oplevelse og beskrev dystopien som kapitalismens overtagelse af det menneskelige sind og den gradvise opløsning af vores kollektive eksistensgrundlag. Med disse pessimistiske refleksioner var landmændene også ramt af den altomfavnende kynisme, som ifølge Sloterdijk gennemtrænger nutidens samfund.

De dystopiske fremtidsvisioner blev dog paradoksalt nok en motor for utopisk handling. I de „kapitalistiske ruiner“ (jf. Tsing 2015) udviklede landmændene altså et spirende håb om at bremse den dystopiske udvikling, og de såede derved kimen til et andet samfund gennem kultivering af en etisk bevidsthed. Som jeg har vist, virkede det for landmændene irrelevant at tænke forandring i en større skala. De havde kort sagt ingen interesse i at udtænke en vision for fremtiden, men var i stedet drevet af en tro på, at den lille handling måske kunne gøre en forskel. De urbane landbrug blev opfattet som steder, hvor endnu udefinerede oplevelser kunne udfolde sig gennem sanselige, kropslige og æstetiske erfaringer. Sagt med andre ord håbede landmændene, at de ved at give folk et visuelt og sanseligt indtryk af fødevarerproduktion ville kunne ændre deres forståelse af, hvad fødevarer egentlig er.

Noter

1. Medmindre andet er angivet, er alle citater oversat af forfatteren.
2. I bogen præsenterer Lucy Sargisson en række samtidige utopier, som både er fiktionsbaserede, teoretiske og såkaldte „levende eksempler“. Således er værket ikke udelukkende baseret på empirisk materiale fra feltarbejde.
3. Dette er en reference til bogen *Ecotopia. The Notebooks and Reports of William Weston* skrevet af Ernest Callenbach (1975). Bogen blev udgivet i 1975 og er en beskrivelse af et lille samfund, der er brudt fri fra USA.
4. „There is no alternative.“
5. For en uddybning af ideen om at kultivere etisk bevidsthed, se Ebsen 2016.

Litteratur

- Boland, Tom
2013 Towards an Anthropology of Critique. The Modern Experience of Liminality and Crisis. *Anthropological Theory* 13(3):222-39.
- Callenbach, Ernest
1975 *Ecotopia. The Notebooks and Reports of William Weston*. United States: Banyan Tree Books.
- De Angelis, Massimo
2006 The World Social Forum. Challenging Empires. *Development* 49(2):125-28.
- Ebsen, Maia
2016 The Complexity of Simplicity – Urban Farming and Meditative Practices in the Pacific Northwest. Kandidatspeciale. København: Institut for Antropologi.
- Fisher, Mark
2012 *Capitalist Realism. Is There No Alternative?* Arlesford: John Hunt Publishing.
- Goodling, Erin, Jamaal Green & Nathan McClintock
2015 Uneven Development of the Sustainable City. Shifting Capital in Portland, Oregon. *Urban Geography* 36(4):504-27.
- Gordin, Michael D., Helen Tilley & Gyan Prakash
2010 Introduction. Utopia and Dystopia beyond Space and Time. In: M.D. Gordin, H. Tilley & G. Prakash (eds): *Utopia/Dystopia Conditions of Historical Possibility*. Pp.1-18. Boston: Princeton University Press.
- Jameson, Fredric
2010 Utopia as Method, or the Uses of the Future. In: M.D. Gordin, H. Tilley & G. Prakash (eds): *Utopia/Dystopia Conditions of Historical Possibility*. Pp. 21-44. Boston: Princeton University Press.
- Krøijer, Stine
2015 Figurations of the Future, Forms and Temporalities of Left Radical Politics in Northern Europe. Oxford: Berghahn Books.

- Levitas, Ruth
2010 Introduction. In: R. Levitas: The Concept of Utopia. Pp.1-9. Bern: International Academic Publishers.
- Lockyer, Joshua & James R. Veteto
2013 Environmental Anthropology Engaging Ecotopia. An Introduction. In: J. Lockyer & J.R. Veteto (eds): Environmental Anthropology Engaging Ecotopia. Bioregionalism, Permaculture, and Ecovillages. Pp.1-32. Oxford: Berghahn Books.
- Manning, Erin
2016 The Minor Gesture. North Carolina: Duke University Press.
- McClintock, Nathan & Mike Simpson
2014 A Survey of Urban Agriculture Organizations and Businesses in the US and Canada. Preliminary Results. Portland State University Library. http://pdxscholar.library.pdx.edu/usp_fac/88/.
- McClintock, Nathan, Jeremy R. Young, Taren Evans, Mike Simpson & Jacinto Santos
2013 The Landscape of Food Production. Metroscape, Portland State University. https://works.bepress.com/nathan_mcclintock/1/.
- Moylan, Tom & Raffaella Baccolini
2003 Introduction. Dystopia and Histories. In: T. Moylan & R.D. Baccolini (eds): Horizons. Science Fiction and the Dystopian Imagination. Pp. 1-13. New York: Routledge.
- Paxson, Heather
2013 The Life of Cheese, Crafting Food and Value in America. Berkeley: University of California Press.
- Rosa, Hartmut
2016 Social Acceleration. A New Theory of Modernity. New Directions in Critical Theory. New York: Columbia University Press.
- Sargisson, Lucy
2012 Introduction. Definitions, Debates & Conflicts. Utopianism, Anti-Utopianism & Anti-Anti-Utopianism. In: L. Sargisson: Fool's Gold? Utopianism in the Twenty-First Century. Pp.1-6. England: Palgrave Macmillan.
- Sloterdijk, Peter
2001 [1987] Critique of Cynical Reason. Minneapolis: University of Minnesota Press.
2005 Kritik af den kyniske fornuft. Frederiksberg: Det lille Forlag.
2009 Contribution to Where do We Go From Here? In H.D. Nielsen & M.J. Holm (eds): Where do We Go From Here? Papers from the Louisiana Seminar. Serie: Louisiana Talks. Pp. 10-28. Humlebæk: Louisiana.
- Stock, Paul V., Michael Carolan & Christopher Rosin
2015 Food Utopias. Reimagining Citizenship, Ethics and Community. London: Routledge.
- Stroud, Ellen
1999 Troubled Waters in Ecotopia. Environmental Racism in Portland, Oregon. Radical History Review 74:65-95.

- Sullivan, Daniel Monroe & Samuel C. Shaw
2011 Retail Gentrification and Race. The Case of Alberta Street in Portland, Oregon.
Urban Affairs Review 47(3):413-32.
- Tsing, Anna Lowenhaupt
2015 The Mushroom at the End of the World. On the Possibility of Life in Capitalist
Ruins. Princeton: Princeton University Press.
- Zigon, Jarrett
2018 Introduction. In: J. Zigon: Disappointment. Toward a Critical Hermeneutics of
Worldbuilding. Pp.1-24. New York: Fordham University Press.

DYSTOPOLIS

Militariseringen af urbane politiindsatser og politiske forestillinger i Rio de Janeiro

MARCUS FERREIRA LARSEN

Denne artikel omhandler pacificeringen af en gruppe perifere kvarterer i Rio de Janeiro, hvor politiet det seneste årti har taget en ny strategi i brug for at komme organiseret bandekriminalitet til livs. *Favelaerne* er kendte for at være beboet af de mindst bemidlede befolkningsgrupper i det brasilianske samfund, for stor befolkningstæthed og marginalisering og opfattes desuden i vid udstrækning som farlige. Bevæbnede narkobander har en betragtelig magt i disse områder, og derfor har favelaer direkte eller indirekte været øverst på Rios sikkerhedspolitiske dagsorden i årtier. Den nye politienhed og -strategi UPP,¹ som oprettedes i 2008, har til formål at gøre op med tidligere tiders brutale politiindsatser ved at være mindre konfrontativ og mere lokalt forankret. Jeg var med mit feltarbejde i 2015 interesseret i at undersøge, hvordan beboere oplevede hverdagen, under og efter deres kvarterer blev pacificerede. Både nationalt og internationalt var den nye strategi blevet rost, og flere steder så det ud til, at kriminaliteten var blevet bragt betydeligt ned, samt at bandernes indflydelse var mindsket. Samtidig var UPP-projektet blevet kritiseret af beboere, menneskerettighedsorganisationer og forskere for ikke reelt at gøre en forskel, men snarere have til formål at gøre Rio attraktiv for omverdenen op til værtsskabet for VM i fodbold i 2014 og De Olympiske Lege i 2016. Udefra var det vanskeligt at få et indblik i, hvordan hverdagen for beboerne var blevet forandret af disse tiltag, og om kvartererne kunne betegnes som fredeligere.

Maré-kvarteret, hvortil jeg flyttede, var ikke et fredeligt sted. Snarere var området kendetegnet af en omfattende militær intervention, skudvekslinger mellem politi, militær og bander og generaliseret usikkerhed. Dagligdagen, den offentlige diskurs og sikkerhedspolitikken var præget af en forestilling om en by i krig. I denne artikel analyserer jeg forestillingen som en urban dystopi. Jeg tager udgangspunkt i en gruppe yngre favelabeboere og min egen oplevelse af situationen i kvarteret, som mindede om en krigszone, men samtidig ikke var det.

Mine informanter kaldte det en falsk eller opfundet krig, bandede over krigen og benægtede på samme tid, at man kunne tale om en krig. For at forstå oplevelsen af en igangværende krig, der ikke eksisterer, er det nødvendigt at undersøge forholdet mellem favelaer og statslige sikkerhedspolitikker, kulturelle skræmmebilleder og samtidshistoriske processer. Analysen bevæger sig mellem det sociale og det strukturelle, og jeg argumenterer for, at Rio de Janeiro er kendetegnet af militarisering, samt at denne proces både medfører og bygger på en aktualiseret dystopisk forestilling om en by, der er i krig med sig selv. Det diskuteres, hvad det er for et billede af Rio de Janeiro, som retfærdiggør en militariseret sikkerhedspolitik.

For at forstå dystopien trækker jeg på Gyan Prakash, der argumenterer for, at dystopiske forestillinger placerer os direkte i en frygtindgydende verden, som advarer os mod en farefuld fremtid, hvis vi ikke genkender dennes symptomer i nutiden. Disse står dermed i modsætning til utopier, som transporterer os direkte til en forestillet fremtid og taler til nutiden (Prakash 2010:2). Jeg benytter mig endvidere af Catherine Lutz' (2007) begreb militarisering som en omfattende proces, hvor et samfund legitimerer produktionen af vold. Med disse begreber kan vi forstå det paradoks, der er iboende mine informanters til tider selvmodsigende oplevelse af en krig, som ikke findes, men som de oplever i dagligdagen. I Dystopolis, den dystopiske by, er frygten nutid og kræver et modsvar, og på den måde bliver forestillingerne om det urbane til virkelighed i implementeringen af nye sikkerhedspolitikker. I Rio de Janeiro har skræmmebillederne direkte konsekvenser for militariseringen af urbant politiarbejde.

Det er alt sammen en fantasi

I Conjunto de Favelas da Maré, en samling af favelakvarterer i Rio de Janeiros periferi, spurgte jeg João om hans oplevelse af militærets tilstedeværelse i hans nabolag. Omtrent et år tidligere, i april 2014, havde soldater fra hovedsageligt søværnet og flyvevåbnet indtaget området i en storstilet aktion kaldet *a ocupação* (besættelsen), og gaderne var fortsat præget af deres patruljer, våben og kampvogne. Mine naboer, informanter og venner havde talt kritisk om besættelsen, og generelt var området præget af modstand og mistillid efter årtier med voldsomme skudvekslinger som følge af bevæbnede banders oprustning og fatale actionfilm-lignende politiaktioner – eller måske snarere af skuffelse over politiet. João var lidt anderledes end de fleste yngre, politisk bevidste beboere, jeg havde talt med på det tidspunkt. Vi faldt i snak i Rios centrale, rige Zona Sul, da han selv var ansat i statens sikkerhedsapparat som *policia militar*, militær politibetjent. Han boede til gengæld i nabokvarteret Maré, men var villig til at lade sig interviewe

på betingelse af et strengt løfte om anonymitet. Han var stolt af sit arbejde med kriminalitetsbekæmpelse, men blev ophidset, da jeg spurgte til besættelsen:

Som en, der er vant til at se, hvad vi ser her omkring, vil jeg bare sige, at det alt sammen er en fantasi! Altså, det her er en krig, som ikke findes. Helikoptere, pansrede køretøjer ... For mig er det alt sammen en illusion, en falsk illusion, hvor de ikke burde komme ind [i Maré] på den måde, de gør, med hele den her krigsmaskine, for der eksisterer ikke en krig på den måde, de ser den. [...] Måske hvis den hjalp på noget, denne måde at komme her på, hvor de skal vise deres magt, så ville *o trafico* [slang for narkobander] ikke fortsætte på samme måde som før, forstår du?²

João var, ligesom de fleste, jeg talte med, desillusioneret i forhold til resultaterne af pacificeringen, som UPP-projektet kaldtes i daglig tale og i medierne. Selvom beboerne ikke havde meget tilovers for bandernes vold og betragtelige territoriale magt, fejlede militæret og politiet ifølge João endnu en gang i deres forsøg på at ændre hverdagen for favelabeboere såvel som indbyggere i resten af Rio. For at forstå, hvor det var gået galt, begyndte jeg at tænke på situationen som en slags krig – det var svært at undgå, når truslen om vildfarne maskingeværkugler virkede allestedsnærværende. Som João påpeger, anskuede politiet og militæret det tillige som en krigssituation. Medierne og politikere talte om denne krig som både „krigen mod stoffer“, „krigen mod kriminalitet“ og „krigen mod banderne“.

En dag, mens jeg var på arbejde i en lille butik i kvarteret (hvor jeg var blevet ansat for at „have noget at lave“, mens jeg var på feltarbejde), kom en bekendt forbi og viste mig en artikel fra *Globo*, et af Brasiliens største mediehuse. Hun var oprørt. Butikken var placeret på en relativt travl, smal gade, hvor de hjemmebyggede huse ikke stod så højt og tæt, som det generelt var tilfældet, hvilket gjorde, at beboere ofte slog vejen forbi for at sidde i skyggen på det lille for-tov og tale om stort og småt. Da det var kendt, at jeg forskede i pacificeringen, drejede samtalerne sig ofte ind på politik. Maria, som altså denne dag kom forbi, pegede på en intern mail i artiklen, hvor major Elitusalem Gomes de Freitas kaldte militærpolitiet til kamp:

Goddag de herrer! Jeg har været i komfortzonen i et stykke tid, men Gud har nu fortalt mig, at jeg er blevet kaldt til at lede vores tropper i krig [...]. I sidste uge blev det bekræftet, at jeg vil [...] overtage og lede UPP Maré i juni! Jeg har brug for frivillige: Missionen er at redde og bevare rekrutteres liv, selv hvis det kræver *os marginais*’ [de marginales/kriminelles] liv. [...] *Partiu guerra?* [Skal vi gå i krig?] (Heringer et al. 2015).

Maria insisterede indigneret på, at det var løgn, og at der ikke var tale om en krig, men den unge journalist og aktivist gav et ambivalent svar, da jeg senere

interviewede hende om spørgsmålet: „Det er en opfundet krig,“ mente Maria, „og denne krig, som staten siger eksisterer, den er meget ulige. Den findes ikke.“ Jeg blev forvirret over svaret – for det virkede, som om hun med den sætning både be- og afkræftede krigens eksistens. Maria prøvede pædagogisk at forklare:

Maria: Hvis vi bekræfter, at krigen eksisterer, vil flere mennesker dø. Flere sorte vil dø, flere *nordestinos* [folk fra det nordøstlige Brasilien] vil dø, flere *indigenas* [‘indfødte’] vil dø. For så giver vi en ulige krig, der ikke eksisterer, mening! Eller med andre ord, så vil ministeren for offentlig sikkerhed bekræfte, at vi er i krig, men vi kan ikke bekræfte, at vi er i krig, for den findes ...

Marcus: Så du mener, at ... Det er en konstrueret krig?

Maria: Det er en konstrueret krig. En falsk krig.

Både politibetjenten og aktivisten beskrev politiindsatsen og sikkerhedspolitikken som en illusion, en ulige eller en falsk krig – samtidig med at de omtalte den som helt håndgribelig og allestedsnærværende. Maria var til dels enig, da jeg i forsøget på at forstå kaldte det en konstrueret krig, men hun ændrede det alligevel til en „falsk“ krig og senere til en „opfundet“ krig. João mente, det var en falsk illusion, men at „krigsmaskinen“ var virkelig, den måde, hvorpå pacificeringsstyrkerne „så“ krigen, eksisterede. Major Gomes de Freitas’ kald til kamp viste en tro på denne urbane krigs eksistens eller i hvert fald en villighed til at benytte den som motivation til rekruttering. Min egen oplevelse fandtes et sted midt imellem. I kvarteret havde jeg observeret, at patruljer og noget nær kamphandlinger smeltede sammen med dagligdagen i en militariseret hverdag. På den ene side holdt mine naboer grillfester på gaden, børn gik uledsagede til skole, og arbejdende beboere stod i lange køer ved den uofficielle busholdeplads tidligt om morgenen for at nå ind til centrum før den værste myldretidstrafik. På den anden side rullede tanks rundt i gaderne, soldater i kampformation patruljerede i kolonne, og hovedindgangene til Maré blev bevogtet med store maskingeværer monteret på værn af sandsække, alt imens den lokale regering proklamerede, at UPP-projektet skulle være starten på et nyt kapitel og blev hyldet som en ny model for politiet. Der var et semantisk skred på spil mellem „pacificering“, „militarisering“ og „krig“ som gyldige benævnelser for den nye virkelighed.

De konkrete politikker og beboeres oplevelse af situationen var betinget af noget mindre umiddelbart og håndgribeligt, som jeg i denne artikel kalder politiske forestillinger. Politiske forestillinger er et begreb, jeg baserer på Begoña Aretxagas beskrivelse af statsmagt som kendetegnet af „politiske fiktioner, vi lever efter“ (Aretxaga 2000:54). Hun er inspireret af Michael Taussigs analyser af staten som en maske, en spøgelseslignende virkelighed, der opererer inden for en politisk forestilling (Taussig 1992, 1997). Min brug af politiske forestillinger adskiller sig herfra ved ikke at anskue samfundet og staten som helhed,

men i min undersøgelse af byen og favelaen understreger jeg ligesom Taussig og Aretxaga, at det forestillede skaber konkrete politiske virkeligheder og effekter. I Rio de Janeiro er den politiske forestilling om favelaerne udpræget negativ, og det er derfor, at dystopibegrebet er relevant som en negativ politisk forestilling med virkelige effekter.

Rio de Janeiros favelaer optræder i den offentlige diskurs som en lurende katastrofe, og politistrategier baserer sig på et mareridtslignende billede af en by i krig. Mit feltarbejde viste, at dette var tilfældet på trods af den lokale regerings løfte om og implementering af en ny, afmilitariseret politiindsats. I denne politiske forestilling om urban krig sammensmelttes billedet af bevæbnede narkobander med alle beboere i favelaer, hvorfor militære politistyrker er optaget af at eliminere en diffus, allestedsnærværende fjende. For at forstå denne situation og forestilling er det nødvendigt, at vi tager favelaernes og sikkerhedspolitikernes nyere historie i betragtning.

Pacificeringen

Rio de Janeiro er blevet internationalt kendt for at indeholde en dramatisk kontrast mellem byens naturlige skønhed og det høje niveau af vold. I løbet af 1980'erne og 1990'erne eskalerede drabstallet til næsten 80 ofre pr. 100.000 indbyggere (Fórum Brasileiro de Segurança Pública [FBSP] 2012:6). Denne udvikling var tæt forbundet med voldsomme sammenstød mellem konkurrerende fraktioner af narkohandlere, der havde organiseret sig på baggrund af territorial kontrol over favelaer. Deres konflikter med politiet bidrog eksponentielt til antallet af ofre såvel som til en oprustning med stadigt mere kraftfulde våben på alle sider. Statslig intervention fandt sted efter en militariseret model med periodiske „invasioner“ af territorierne, hvilket resulterede i, at politiet efterlod dræbte i en målestok, som ikke tidligere var set (ibid.). Denne strategi førte dog hverken til en svækkelse af banderne eller af deres dominans i og af favelaer. Situationen tilspidsedes, da volden begyndte at flyde over til resten af byen, og en frygt spredte sig til den bredere befolkning, som i stigende grad krævede politi- og militæraktioner i favelaerne – hvilket igen førte til flere konfrontationer og flere dødsfald (McCann 2014:156). Politimilitser og såkaldte dødspatroljer gjorde ivrigt brug af en af militærdiktaturets berygtede taktikker, skjulte bortførelser og henrettelser, kaldet forsvindinger, hvilket betød, at årtiet efter demokratiseringen i 1985 blev et af de blodigste nogensinde i favelaernes historie (Holston 2008; McCann 2014; Scheper-Hughes 1993).

Samme historie gør sig i store træk gældende i Maré. Udover at voldsomme konfrontationer har medført, at såvel de tre forskellige bander, der er aktive i

området, som politi og militær bærer våben af en højere kaliber, indebærer konfrontationerne også utallige overskridelser af beboernes rettigheder: uskyldige ramt af vildfarne kugler, arbitrære invasioner af private hjem og lokalsamfundets institutioner såsom skoler og politiske organisationer, fængslinger uden juridisk mandat og selv „provisorisk dødsstraf“, hvilket har medført længere perioder af „generel frygt“ (Centro de Empreendimentos da Maré [CEM] 2014:21). Delstatsregeringen i Rio de Janeiro begyndte efter årtusindskiftet at eksperimentere med alternative modeller for politiindsatser, men selv de relativt mest succesfulde manglede de nødvendige midler og kontinuitet. Efter et pilotprojekt i Santa Marta-favelaen igangsatte den lokale regering officielt UPP-projektet i 2009 (FBSP 2012:6). De to hovedformål er ifølge den lovgivende tekst:

- A. At konsolidere statens kontrol over *comunidades* [‘fællesskaber’, det officielle ord for favelaer] under indflydelse af åbenlyst bevæbnede kriminelle.
- B. At bringe de lokale befolkninger den fred og offentlige ro, som er nødvendig for at udøve fuldt medborgerskab, der garanterer social såvel som økonomisk udvikling (artikel 1 i Decreto-lei no. 42.787 af 6. januar 2011 som citeret i op.cit.19).

For at bryde med den negative voldsspiral vil politi og militær forblive i kvartererne efter en indledende aktion i kontrast til de tidligere periodiske invasioner. Derudover vil den involverede politistyrke bestå af nyuddannede betjente, der har fået en speciel skoling inspireret af nærpolititanke (op.cit.6). Rent praktisk består pacificeringen af tre stadier: Først træder specialstyrker fra politi og militær ind i favelaer og fjerner bandemedlemmer med magt, et stadie, som blandt andet kaldes *a ocupação*, besættelsen, hvorefter en anden gren af politiet etablerer UPP-stationer fysisk i områderne. Efterfølgende indgås ideelt set et samarbejde med beboerne med det formål at fremme kulturel og social udvikling såvel som at regulere og formalisere „handlen“ (Fleury 2012). Den nye strategi anses for at være markant anderledes end tidligere politiindsatser. Regeringen og medierne kunne kort efter implementeringen af de første UPP-indsatser melde om positive resultater: et drastisk fald i antallet af skudvekslinger, og bevæbnede grupper tabte territorium. Opinionsundersøgelser viste bred opbakning fra befolkningens side, såvel som et begyndende engagement fra private initiativtagere, hvilket ikke før er set i forbindelse med denne slags projekter (FBSP:6). Da Rio de Janeiro blev valgt som vært for De Olympiske Lege i 2016 og FIFA-verdensmesterskabet i fodbold i 2014, blev projektets synlighed og strategiske vigtighed øget, og UPP blev således staten Rios sikkerhedspolitiske flagskib (ibid.). I en rapport fra det officielle organ Forum Brasileiro de Segurança Pública (FBSP, som jeg har citeret flere gange) konkluderer forfatterne, at UPP-projektet repræsenterer et alternativt paradigme til „krigen mod kriminalitet“ og således udgør en mulighed for at

afmilitarisere sikkerhedspolitikker. Andre positive resultater er ifølge rapporten „Os Donos do Morro“ (Bosserne på bakken) fra 2012, at den nye politiindsats har haft en stærk social og politisk gennemslagskraft og bred og positiv dækning i medierne og har vakt stor interesse både lokalt, nationalt og internationalt (op.cit.169).

Siden den optimistiske begyndelse har vigtige hændelser dog fundet sted. Antropologen Donna M. Goldstein, som har skrevet bogen *Laughter Out of Place* (2003) om hverdagslivet blandt kvinder i en favela i Rio, pointerer, at når specialstyrkerne BOPE (Batalhão de Operações Policiais Especiais eller Bataljonen for Særlige Politioperationer, kendt for deres sorte uniformer og dødningehoved-insignia) „rensner“ banderne ud af et område som første led i pacificeringen, tager disse selvfølgelig et andet sted hen (Goldstein 2013:xxx). Eftersom UPP-indsatsen hovedsageligt har fundet sted i det centrale Zona Sul nær turisme og handel, har banderne koncentreret sig yderligere i mere perifere kvarterer – såsom Conjunto de Favelas da Maré, hvor jeg udførte feltarbejde. Udover advarsler om stigende gentrificering (Fleury & Ost 2013; Goldstein 2013:xxxi) har et mere umiddelbart aspekt af pacificeringen vist sig at være kompliceret, nemlig implementeringen af den bløde opfølgning på den første besættelse. Dette ses for eksempel i Roçinha, den første rigtigt store favela, hvor UPP-indsatsen blev iværksat, og der gik et år fra den første „invasion“ af kvarteret, til UPP-stationen blev bygget. I mellemtiden var der voldsomme kampe mellem politi og militær på den ene side og narkobander på den anden samt banderne imellem, da den nu svækkede lokale bande kunne udfordres (Penglase 2014:179). Tilfælde af politivold i pacificerede favelaer er løbende kommet frem, inklusive voldtægter, forsvindinger af mænd uden tilknytning til banderne og skud mod børn, der i visse tilfælde er svære at forklare som andet end drab (Granja 2015:91; Penglase 2014:180). Da jeg boede i Maré, fik drabet på den 10-årige Eduardo de Jesus Ferreira i naboområdet Complexo do Alemão relativt bred opmærksomhed i medierne og gav anledning til store demonstrationer (Boeckel 2015). Som det oftest er tilfældet i sådanne sager, blev de ansvarlige betjente eller soldater løsladt på baggrund af bestemmelser om selvforsvar (Amnesty International 2015).

Mit feltarbejde fandt sted på baggrund af denne historie. Mine informanter og venner var hovedsageligt yngre, uddannede beboere, som betragtede sig selv som politisk bevidste eller aktive. Denne gruppe er et bestemt segment af beboerne, som indtil for nylig har været forholdsvis snævert, men udgør en voksende befolkningsgruppe i favelaer på nationalt plan, blandt andet på grund af Lula-regeringens indførelse af kvoter på universiteter og videregående uddannelser i begyndelsen af 2000-tallet. Dette var med til at skabe en stemme, som er toneangivende i den politiske debat om favelaerne. Fire måneders feltarbejde viste

mig dog, at mange af deres anskuelser og oplevelser også gjorde sig gældende for andre grupper beboere.

Pablo, en lærer i begyndelsen af 30'erne, syntes stort set ikke, at der var nogen forskel på situationen før og efter pacificeringen. Selvom han havde gået i skole, på ungdomsuddannelse og haft sin gang i Maré meget af sit liv, var han først for nylig flyttet til et af områdets kvarterer fra et nærliggende fattigt boligområde for at gifte sig med sin kæreste igennem mange år. En ting, der havde ændret sig, mente han dog, var statens tilstedeværelse. Pablo mente, at besættelsen, det indledende skridt i pacificeringen, som altså på dette tidspunkt havde stået på i omtrent et år, var et kortsigtet svar på årtiers tilstedeværelse af narko- og våbenhandlende bander: „Efter min mening er dette endnu en oplevelse, der ikke er gået, som det skulle (*não deu certo*).“ Hvor der før var punktvisse politioperationer, var staten nu konstant tilstedeværende i form af bevæbnede mænd. UPP-projektet skulle medføre offentlige investeringer og ydelser såsom dagrenovation og boligsanering, men han mente ikke, at dette havde været tilfældet. Udsigterne blev stadig længere.

Et krigsscenario

Alex var en anden bekendt, som ligeledes var skolelærer, dog på den lokale skole. Da jeg spurgte ham, hvilke forandringer han havde oplevet efter pacificeringen, fortalte han mig skarpt, at det hverken var første gang, militæret havde besat området, eller at den lokale regering havde forsøgt sig med en anderledes politiindsats. „De har givet det et nyt navn og et nyt format“, men når alt kom til alt, forstod han målet for pacificeringen som en blivende militær besættelse:

Fordi dette er allerede et løfte, forstår du, at de vil komme og besætte os. Der er bare det ved det, at det er et krigsscenario, ikke? Det er ikke et scenarie med infrastruktur, det er ikke et scenarie med genopbygning, det er et krigsscenario. Så jeg tror, at det er denne besættelse, de taler om, militær besættelse. [Der er tale om] meget af det, de har lært i Haiti.³

Alex var sikker på, at den nye strategi ikke handlede om nærpolti, som det ellers blev fremstillet i politiets strategipapirer, for hvorfor ville staten så fortsætte traditionen for besættelse og indtrængen med magt? Maria, journalisten, havde derimod ikke på forhånd haft nogen forventninger til pacificeringen. Hun spurgte mig, om jeg forstod, hvor voldsomt det er for marginaliserede kvarterer at blive besat. For hende var det symbolsk, at hæren havde begyndt invasionen af Maré, præcis 50 år efter militærdiktaturet begyndte. Maria kunne ikke forstå, hvordan samfundet som helhed kunne acceptere tilstedeværelsen af kampvogne og bevæb-

nede soldater i civile områder. Og hun berettede om det, hun betragtede som grusomheder begået af de væbnede styrker i begyndelsen af pacificeringen:

I de første 15 dage dræbte de 16 personer. Trods alt er deres logik, at vi er i krig. De kom for at feje rent [*varrer*], for at dræbe. Det er en ulige krig, men dette er, hvad de kom for at gøre. I dette år med militarisering har vi set flere tilfælde af invaderede hjem, folk, der har mistet et ben, fordi de blev angrebet, da de ikke accepterede at blive *revistado* [visiteret]. Selvfølgelig er næsten alle mænd i Maré allerede blevet *revistado*. Min fætter blev *revistado* 17 gange på hærens første dag her. 17 gange! [Maria griner og ryster på hovedet]. Så snart han gik ind på en gade, *revistado*. Så snart han drejede ned af den næste, *revistado*. Da han kommer ind på endnu en gade, *revistado*! Han har samme hudfarve som mig, hvilken er halvsort [*meio negro*]. Det vil sige, at alle mænd med denne hudfarve, hvilket er størstedelen, allerede er blevet *revistado*. For det er karakteristikken: De er *marginais*, de er de kriminelle.

Ingen af dem, jeg talte med under feltarbejdet, syntes, at situationen var blevet mere fredelig efter pacificeringen. De var nærmere skuffede over en fortsat usikker hverdag. På trods af de kritikker af UPP, jeg havde hørt og læst inden feltarbejdet, blev jeg alligevel overrasket over og påvirket af omfanget af den fortsatte konflikt. Vold eller truslen om vold var en tilstedeværelse i hverdagen og prægede lokalsamfundet som helhed, men også de enkelte familier og individer.

Voldelige konflikter opstod i Maré fra tid til anden, selv et år efter den indledende pacificering blev iværksat. Selve implementeringen af UPP-stationer og det sociale samarbejde og dermed militærets exit var blevet udskudt tre gange siden begyndelsen. Det var ikke sådan, at der var skudepisoder hver dag, men de kom i perioder og med en tilpas stor hyppighed til, at det var nødvendigt altid at være opmærksom. Mine informanter rettede min måde at gå på gaden på: Det var nødvendigt at gå langs husmure visse steder, således at man hurtigt kunne løbe i dækning. De prikkede mig i siden, hvis vi sad på en af de mange små cafeer og barer, så jeg ikke glemte at se mig omkring (på en afslappet måde). Det var nødvendigt at kropsliggøre det faktum, at et pistolskud kunne komme ud af det blå på et hvilket som helst tidspunkt. Når jeg nærmede mig hærens kontrolposter, hvilket var ved alle større vejkryds og pladser, lærte jeg at gå selvsikkert, da jeg ellers så mistænkelig ud. Det samme var tilfældet, når jeg gik forbi grupper af unge mænd med scootere, walkie-talkier eller siddende ved klapborde med små poser fremme, da dette var bandernes udkigsposter eller salgsstationer. Kort sagt var der tale om et hyperopmærksomt klima (Vigh 2011), hvor alle var optaget af at læse små detaljer ved situationer og mennesker for at kunne identificere mulige trusler og handle på dem. Eftersom folk var konstant optaget af at gennemskue, hvordan de kunne undgå at blive ramt i en eventuel skudveksling, begyndte jeg

at tænke på beboere i Maré som eksperter i skudlinjer. Denne måde at *se som en patron* på var blevet noget automatisk, selvom dem, jeg talte med, var frustrerede over det stigende besvær ved at finde ud af eventuelle trusler.

Dette var situationen: et sted mellem konstant potentiel konflikt og hverdag. Visse nætter lød maskingeværer og projektiler, der traf husmure uafbrudt, og visse dage måtte vi som beboere gemme os indendørs og håbe på det bedste, mens militære helikoptere hang over tagene. Andre dage var rolige, og mit kvarter genlød af børns leg i gaderne, høj *baile funk*-musik og livlige prædikener fra en af nabo-gadens små kirker. Der var således ikke tale om krig, sådan som vi normalt forstår det, men heller ikke om fred. Hverdagen blev beskrevet som ambivalent, en krig, som ikke findes, og for at forstå situationen til fulde må den ansues som en effekt af den politiske brug af et skræmmebillede om den lurende urbane dystopi.

Dystopolis

Hvis utopia legemliggør frihed, legemliggør dystopia ufrihed [...], præcis som Edens have og Himmerriget forbliver utopias prototyper, udfører Helvede samme rolle for dystopia (Claeys 2013:17).

I takt med at verden bliver mere urban, vokser koret af dystre advarsler om forestående kriser. Alarmerende statistikker forudsiger overbefolkning – især i det globale Syd – hvor hidtil usete koncentrationer af fattige skaber et skyggebillede af en slumkvarterernes planet (Davis 2004; Prakash 2010). Ifølge Prakash opfylder disse monstrøse megabyer ikke det utopiske billede af moderne, behagelige metropoler, men virker inficerede af elendighed og strid, der kunne være taget ud af Hobbes' jungle (Prakash 2010:1). Urbanister skriver om forstærkede „privatopier“, hvor de privilegerede rejser mure for at sikre sig mod massernes forestillede afsky og vold (ibid.). Siden det forrige århundredeskifte har dystopiske billeder figureret prominent i litterære, filmiske og sociologiske repræsentationer af den moderne by:

I disse skildringer fremstår byen ofte mørk, oprørsk (eller tvunget til total lydighed), dysfunktionel (eller tvunget til maskinlignende funktionalitet), opslugt af økologiske og sociale kriser, forført af kapitalistisk forbrug, lammet af kriminalitet, krig, klasse, køn og racekonflikter og underkastet overdreven teknologisk og teknokratisk kontrol (Prakash 2010:1).

I bogen *Noir Urbanisms* (Prakash 2010) undersøges mørke repræsentationer af byen og deres historie som former for urban kritik. Modsat utopier, som transporterer os til en forestillet fremtid, der udfordrer nutiden, placerer den dystopiske forestilling os direkte i en frygtindgydende verden for at advare os om den fare,

som fremtiden vil bringe, hvis vi ikke genkender dens symptomer i nutiden (op.cit.2). Artiklerne i bogen anerkender det kritiske potentiale i dystopiske forestillinger, men undersøger dem først og fremmest som en form for urban repræsentation: „[D]en moderne by fremstår trods alt som en instantiering af en dystopisk samfundsform“ (ibid.). Det er vigtigt at have en global tilgang, da modernitetens historie er global, skriver Prakash, og derfor kan vi ikke begrænse os til det klassiske billede af den urbane dystopi, da det opstod som en specifik litterær og filmisk konstruktion i Vesten. Ved at fokusere på repræsentationer af byen kan vi bevæge os fra at undersøge billeder af byen til den forestillede by og fra urbane fantasier til urbane forestillinger. Denne skelnen mellem fantasi og forestilling forstår jeg, i forlængelse af min brug af begrebet politiske forestillinger, som forskellen på noget uvirkeligt og noget u håndgribeligt, der alligevel medskaber den konkrete politiske virkelighed. Via fotografier, film, print og reklamer er de fleste mennesker blevet trænet til at opleve det moderne liv igennem billeder, hvilket former det forestillede rum, hvori vi lever (ibid.). Dette er en nyttig tilgang, når forskere undersøger storbyer som hjemsteder for angst og usikkerhed, frygt og rædsel, mørke og grænseoverskridende rum og skikkelser, og hvis vi placerer vores analyse på dette niveau, kan vi afsøge slummens billedsandhed (op.cit.9f.). Således kan vi forsøge at forklare vrangforestillinger om urban orden – frygt for kriminalitet og amoralitet – og hvorfor eliterne periodisk gribes af følelsen af urban krise og slipper lovens fulde magtudøvelse løs i nabokvartererne (op.cit.10).

Rio de Janeiro er ligesom mange andre storbyer i Brasilien og resten af verden præget af skræmmebilleder, som medfører en generaliseret frygt. Som Herzfeld bemærker, er favelaerne blevet usynliggjort, hvilket sammen med overvågnings-teknikker virker som en mekanisme, der bibeholder en separat identitet, politik og et separat moralsk rum: „den frygtede Anden, repræsenteret som ubeskriveligt farlig“ (Herzfeld 2015:21). Hovedsagelig er det kriminalitet, der optræder som Rios allestedsnærværende genfærd, men fordi narkobander agerer i samme områder som byens mindre bemidlede befolkning, sammensmeltet disse roller, og disse steder betragtes som en permanent, afskåret – men utroligt nær – trussel. Jeg blev advaret kraftigt mod at bosætte mig i Maré af folk, som aldrig havde sat en fod i en favela, hvilket gjorde, at min indgang til felten var præget af en betydelig nervøsitet, men også af nysgerrighed i forhold til at finde ud af, hvad der rent faktisk foregik dér, hvor disse mennesker ikke turde opholde sig. Dette mindede om det, som Bourgois kalder en middelklassens „racistiske, sunde fornuft“ under sit feltarbejde i et latinamerikansk kvarter i USA, som hans venner og bekendte aldrig ville besøge af frygt for at blive „flænset i stykker“ (Bourgois 2003:2). Den urbane dystopi og produktionen af Maré som et dårligt sted skabte også sociale afstande.

Mine (hvide) over- og middelklassenetværk i Rio udtrykte sådanne bekymringer, og kun én gang i løbet af fire måneders feltarbejde fik jeg besøg af venner – på trods af at de fleste boede mindre end tre kvarter fra Maré. Som Bourgois også beskriver, har det farlige billede af ghettobeboere ofte meget lidt at gøre med den daglige virkelighed, hvor i hvert fald 99 procent af beboerne fredeligt passer sig selv og deres hverdag (op.cit.33). Maré viste sig at være det sted i Rio, hvor jeg har følt mig mest sikker i forhold til røverier og overfald,⁴ og de farer, jeg oplevede under feltarbejdet, var afgrænset til sammenstød mellem politier eller militær og bandemedlemmer. Selvom opfattelsen af Rio de Janeiro som en *cidade partida* (delt eller ødelagt by) er blevet dekonstrueret af Janice Perlman i bogen *The Myth of Marginality* (1979), der viser, at favelaer er dybt sammenflettet med den mere formelle by, er der i praksis fortsat mange barrierer (McCann 2006:150). Som flere af mine naboer bemærkede, virker den mur, der angiveligt skal skærme visse kvarterer mod larmen fra Linha Vermelha-motorvejen, mere effektivt ved at skjule dem for de bilister, der kører mellem lufthavnen og centrum. I favelaer er det altså således, at visse aspekter af dagliglivet usynliggøres, mens andre forstørres og blæses op. Det er det, der blæses op, som bliver til den forestillede by. Urbane forestillinger bliver til virkelighed gennem sikkerhedspolitikker, idet frygten er nutid og kræver et modsvar.

Militariseringens negative spiral

Homem de preto, qual é sua missão?

É invadir favela e deixar corpo no chão

[Mand klædt i sort, hvad er din mission?

Det er at invadere favelaer og efterlade lig på jorden]

(Kampsang, der synges af BOPE-soldater til deres daglige træning, Zaccone 2015:28).

„Hvorfor dør så mange unge mænd i Rios favelaer på voldsomme måder?“ spørger antropologen Dona M. Goldstein i sin bog *Laughter out of Place* (2013) om forholdet mellem race, klasse, vold og seksualitet. Det er et spørgsmål, som har optaget de fleste, der har forsket i favelaer, og det er fortsat et af de mest omdiskuterede i nutidens Brasilien. Det måske mest læste antropologiske værk om favelaer er *The Violence of Everyday Life in Brazil* (1993) af Nancy Scheper-Hughes. Hun beskriver hverdagens frygtelige dødsfald i en favela i Nordøstbrasilien som følge af sult og „forsvindinger“, udført af paramilitære dødspatruljer med forbindelser til den lokale politistyrke og regeringsmagten. Scheper-Hughes antyder et svar med endnu et spørgsmål:

Hvad nu, hvis forsvindingerne, de civile, der hober sig op i fællesgrave, anonymiteten og rutiniseringen af vold og ligeegyldighed faktisk ikke var en afvigelse? Hvad nu, hvis de sociale rum før og efter sådanne umiddelbart kaotiske og uforklarlige handlinger var fulde af rygter og hvisken med antydninger og påstande om, hvad der kan ske, særligt med dem, som den sociale konsensus' agenter hverken betragter som personer eller individer? Hvad nu, hvis et klima præget af ængstelig, ontologisk usikkerhed om rettighederne over ens egen krop blev fostret af en indstuderet, bureaukratisk ligeegyldighed over for 'marginelle', kriminelle og andre ikke-vigtige personers liv og død? (Scheper-Hughes 1993:220).

Disse spørgsmål-svar minder om mange, som mine informanter stillede under mit feltarbejde. For at forstå en virkelighed, der hverken er krig eller dennes modsætning, er antropologen Catherine Lutz' definition af militarisering nyttig. Ifølge Lutz dækker begrebet over den selvmodsigende og anspændte sociale proces, hvor det civile samfund organiserer sig for at producere vold (Lutz 2007: 320). Militarisering involverer, at mere arbejdskraft og flere ressourcer afsættes til militære formål, og at institutioner formes i overensstemmelse med militære formål, men er ikke begrænset til dette:

Militarisering er samtidig en diskursiv proces, der involverer et skift i overordnede samfundsmæssige overbevisninger og værdier på måder, der er nødvendige for at retfærdiggøre magtanvendelse, organiseringen af stående hære og de højere skatter, der betaler for disse. Militarisering er ikke blot forbundet med det indlysende [...], men også med mindre synlige deformationer af menneskelige potentialer til hierarkier af race, klasse, køn og seksualitet og med udformningen af nationale historier på måder, som glorificerer og legitimerer militære handlinger (Lutz 2007:320).

Ud fra denne definition er mine informanters til tider selvmodsigende udtalelser om en krig, der ikke findes, ikke nødvendigvis selvmodsigende. Militarisering er både krig og ikke-krig, da den indebærer både synlige og umærkelige virkninger og processer, der kan involvere både kamphandlinger og diskursive skift – for eksempel i forhold til hvem der er fjender, eller hvad der udgør ikke-vigtige liv. I stedet for at tale om enten-eller er det altså snarere et spørgsmål om både-og. Krig både be- og afkræftes simultant i Rio de Janeiro på alle samfundsmæssige niveauer. Som det er tilfældet i BOPE-soldaternes kampsang, skabes og gentages en urban dystopi, som understøtter og legitimerer militariserede politiindsatser.

Rob B. Penglase, som har udført feltarbejde i en af Rios andre favelaer, argumenterer for, at mens Rio kan opleves og bliver oplevet som en slagmark, varierer dette billede afhængigt af klasseperspektiv (Penglase 2014:18). Penglase beskriver, hvordan (u)sikkerhed er en tvetydig og ambivalent størrelse i Caxambu-favelaen, hvor han var bosat. Selvom dette også var tilfældet i Maré og for mine

informerter, vil jeg tilføje, at beboere anså pacificeringsstyrkerne for at bære og yderligere sprede denne generelle frygt. Som et eksempel forklarede skolelæreren Alex de mange skyderier med soldaternes frygt og manglende evne til at se forskel på narkohandlere og almindelige beboere, på livstruende situationer og det postyr, der til tider kendetegner hverdagen i en favela. Parallelt med promoveringen af UPP-projektet har politikere og medier i Rio de Janeiro også bidraget til forestillingen om den urbane krig. Daværende guvernør Sergio Cabral erklærede kort efter sit valg i 2006, at det var „tid til at tage byen tilbage“, og at staten var „i krig med kriminelle elementer, og krigen kan ikke vindes uden blodudgydelser“ (Gay 2009 i Larkins 2013:566). Ved indvielsen af en UPP i Morro dos Macacos i Rios nordlige del forsikrede han pressen og de fremmødte om, at politi, som misbrugte deres magt, ville blive straffet, men at staten ville „fortsætte med at tage alle territorier tilbage. Når man kæmper om territorier, er det krig. Når man overtager dem, er det fred“ (Iskandarian 2010).⁵

Isccenesat dystopi

Flere har peget på mediernes rolle i konstruktionen af en militariseret normalitet. Den brasilianske professor i strafferet Nilo Batista pointerer, at det er et stort problem, at soldater udfører politiarbejde, da disse er trænet i at have med fjender at gøre frem for borgere (Batista 2012:51). I forbindelse med pacificeringen af Complexo do Alemão, Marés nabo område med omtrent 100.000 indbyggere, kunne denne tendens følges på nationalt tv. Batista fremhæver en episode, hvor bevæbnede mænd forsøger at flygte fra de bevæbnede tropper ad en grusvej, og pludselig falder en af dem død om, ramt af et skud. Ifølge brasiliansk lov og retspraksis er det ulovligt at dræbe en mistænkt på flugt, men med den stigende militarisering bliver dette i stigende grad normalt, hvorfor lovbruddet bliver ignoreret, mens politi- og militæraktionen fejres af pressen og parlamentsmedlemmer som en succes, og „hundrede millioner“ følger dækningen på live-tv (op.cit.49). Ifølge mine unge informanter spillede medierne en stor rolle i sammensmeltningen af politiarbejde og militæraktioner. Carol, min kollega i den butik, hvor jeg arbejdede i Maré, fortalte mig, at hun og nogle venner var samlet i en lejlighed på besættelsens første dag for at følge med i, hvad der ville ske på denne historiske dag. De var bekymrede for, om banderne ville øve modstand, og om soldaterne ville være aggressive i deres fremfærd, således at situationen ville eskalere med skyderier og dødsfald. På et tidspunkt begav flere af dem sig ud på gaden, da situationen virkede forholdsvis stille og rolig, og da så Carol et hold journalister fra fjernsynsstationen Rede Globo:

Politiet eskorterede *O Globo*, og det var sådan her: Der skete absolut ingenting. Men politiet bevægede sig, som om de var i krig, ‘duhm-duhm-duhm-duuuhm’ [Carol laver lyde som fra en actionfilm og lader, som om hun holder et gevær på en dramatisk måde]. Så poserede de som for et fotografi. Der skete ingenting! [griner]. De dominerede allerede området. Efter tre timer var hæren allerede sådan her [klapper i hænderne]. Der var ingen modstand. Men de gjorde stadig sådan, som om det var en scene fra en film.

På et tidligere tidspunkt havde Carol bedt mig om, at mit projekt ikke blev til en *Tropa de Elite 3* med tanke på en populær, voldsom actionfilm, der portrætterer specialstyrken BOPEs eventyr og missioner i Rios favelaer.⁶ Dette er en pointe, som Erika Robb Larkins også berører i bogen *The Spectacular Favela*, baseret på et flerårigt feltarbejde i Rocinha – det største enkelte favelakvarter i Brasilien med omtrent 90.000 indbyggere (Larkins 2015). Hun argumenterer for, at militarisering gør favelakrig både dagligdags og vareliggjort og derfor udgør en „organiseret vold, udtrykt i form af handelsvarer, både håndgribelige og repræsentationelle“ (op.cit.11). Billeder af Rio de Janeiros krigszoner, favelaerne, findes i nyhederne, film, computerspil og som legetøj, og oplevelsen af krig bidrager til dannelsen af „virtuelle og ulegemlige“ krigszoner, der sælges til turister og benyttes politisk (ibid.; Malagutti Batista 2012:69-77). Her ser vi igen, hvordan det dystopiske skygebillede – Rios favelaer som krigszoner, beboet af farlige fjender – dannes på baggrund af en militarisering af politiarbejdet. Men samtidig, som vi også har set, bliver militariseret politik og aktioner i favelaerne også baseret på netop et iscenesat billede af en by i krig.

I et værk om ny urban vold, *Violence at the Urban Margins* (2015), pointerer redaktørerne i indledningen, at når der opstår debat om offentlig sikkerhed i Latinamerika og USA, domineres disse af middel- og overklassen (Auyero et al. 2015: 1ff.). De mennesker, som udsættes mest for vold og lever og dør på bunden af den sociosymbolske orden, høres ikke i den offentlige diskurs om vold og risiko, men konstrueres og manipuleres af andre, som er tilbøjelige til at se vold i den urbane margin som et resultat af kulturel eller racemæssig defekt. De er derfor tøvende i forhold til at overveje forbindelsen mellem volden og økonomisk og politisk marginalisering (ibid.). En anden af forfatterens indsigter er også vigtig at have in mente: Forskere har også et ansvar, når det kommer til at anskue og beskrive forskellige former for vold. Meget etnografi fokuserer på bestemte former for vold i fattige, racialiserede områder – især bande vold på gadeplan. Set som en helhed kan disse fortællinger bidrage til at producere og styrke negative stereotyper af minoriteter, som allerede cirkulerer i kulturen, hvilket igen konstruerer et billede af visse befolkningsgrupper som mere kapable til og hyppigere impliceret i vold end andre (op.cit.:3). Dette minder om Eduardo Galeanos argu-

ment, at offentlighedens fjende nummer ét i Brasilien er bygget efter modellen af en ung fyr, der er barnebarn af slaver, bor i en favela, elsker baile funk-musik, er analfabet og sælger eller bruger stoffer (Galeano i Ramos 2012:15). På denne måde bliver billedet af favelaindbyggere indbegrebet af truslen i den offentlige samtale om den urbane konflikt. Michael Taussig henleder vores opmærksomhed på den måde, hvorpå billedverdener og myter ikke udspringer af en slags politisk underbevidsthed og derfra aktualiseres, men snarere træder i kraft i „sociohistoriske situationer, hvor for eksempel billedet af kriminalitet ikke er mindre virkeligt end den virkelighed, det forstørre og fordrejer som frygtens tale [*terror's talk*]“ (Taussig 1992:26). Det er den aktualiserede, urbane dystopi.

I Brasilien kræver offentligheden, at de væbnede styrker træder ind som protagonist i konflikten mod væbnede bander (Ramos 2012:17f.). De brasilianske kriminologer Serra og Zaccone beskriver den nuværende ordenshåndhævelse i Rio som understøttet af en offentlig „politifetich“ (*fetishismo policial*): den ideologiske antagelse, at politi er en forudsætning for social orden, og at uden politiets autoritære magtudøvelse kommer „hundene og tager plads“ (Serra & Zaccone 2012:38). Begoña Aretxaga argumenterer for, at det karakteriserer stater efter år 2001, at de er aktivt engagerede i at konstruere fiktionelle virkeligheder i en sådan grad, at grænserne mellem virkelighed og fiktion er blevet uigenkendelige (Aretxaga 2002:400). Det er ifølge hende en global tendens, at voldsomme billeder af terroristisk allestedsnærværelse fordrer et våbenkapløb, hvor staten udvider sine magtbeføjelser og ofte overskrider netop de grænser, som den hævder at beskytte og derved træder ind i en permanent undtagelsestilstand:

Denne spejlende, paranoide dynamik tager ofte form som kraftfulde identifikationer og altopslugende fascination, som når staten engagerer sig i terroristiske eller kriminelle praksisser for at tilegne sig den magt, den tilskriver sine fjender: kriminelle, subversive eller terrorister (op.cit.402).

Júlia Valente har undersøgt UPP-projektets historie og viser, hvordan ideen bag programmet har rødder tilbage i portugisernes undertrykkelse af indfødte befolkningsgrupper under og efter koloniseringen og er inspireret af israelske strategier i de besatte territorier i Palæstina samt af antioprørsstrategier benyttet af USA i Irak og Afghanistan (Valente 2016). Hun mener, at projektets fremmeste formål er militariseret kontrol over favelaer for at kunne afvikle megabegivenheder såsom OL og FIFA-verdensmesterskabet i fodbold og i den forbindelse genoplive et billede af Rio som en eksotisk, fantastisk by, *cidade maravilhosa*, hvilket stadig er Rio de Janeiros kælenavn. I Maré virkede det, som om mere vold blev udfaldet af en negativ spiral mellem dystopiske forestillinger og militariseret kontrol.

Skræmme- og glansbilleder

Under mit feltarbejde blev det stadig mere tydeligt, at pacificeringen af Maré ikke bragte fred. Da jeg spurgte João, hvad han mente, ville være nødvendigt for at opnå fred, svarede han: „Jeg tror ikke, at det er denne form for pacificering. For jeg kan allerede fortælle dig på forhånd, med al sikkerhed i verden, at [...] pacificeringen vil få en ende. Det er et spil om politik og marketing.“ Skolelæreren Alex svarede på samme spørgsmål: „Hvis du mener fred som i, at der ikke er bevæbnede folk her, så tror jeg ikke, det kommer til at ske. Det er ikke for os.“ Carol, min kollega, var af samme overbevisning:

Jeg tror aldrig, at UPP vil blive implementeret helt. Hvad der kommer til at ske, er, at vi vil forblive i denne tilstand af militær besættelse [...], det vil være en fantasi om, at byen er tryk, fordi de marginale, *favelados*, bander såvel som beboere vil blive på deres plads.

Det skulle vise sig at holde stik, at UPP aldrig blev implementeret helt. Det lykkedes i en periode at tæmme den politiske forestilling om Dystopolis, da UPP-indsatsen muliggjorde en manifestering af ordensmagten dér, hvor den ikke var opfattet som tilstedeværende. Under mit feltarbejde begyndte billedet at krakelere, og efterfølgende blev denne nye politistrategi langsomt afviklet, uden at det er tydeligt offentliggjort. I skrivende stund er UPP endnu ikke blevet fuldt implementeret i Conjunto de Favelas da Maré, og de cirka 140.000 indbyggere har således ikke fået løftet om fred indfriet. I stedet fremstod favelaerne som pacificerede udadtil. Tilsyneladende forløb De Olympiske Lege relativt roligt, i hvert fald var mediedækningen af Rio de Janeiros værtskab overvejende positiv. Det ydre glansbillede lever i bedste velgående, mens det aktualiserede skræmmebillede fortsat retfærdiggør en militarisering af den urbane sikkerhedspolitik. Det Dystopolis, som beboerne i Maré oplevede, er som Rio de Janeiros favelaer og periferi fremstår: et voldeligt, usikkert sted uden mulighed for fred. Hvis den urbane utopi er en mangfoldig by, hvor alle kan leve i fred og ro, er den urbane dystopi et virkeliggjort billede af en by i evig krig med sig selv. Som jeg har vist, kræver denne frygt en reaktion, hvilket fører til yderligere marginalisering, militarisering og til, at fremtrædende politiske forestillinger forstærkes. Sikkerhedspolitikkerne virkeliggør Dystopolis.

I Dystopolis, den politiske forestilling om en by i krig med sig selv, kategoriseres indbyggere fortsat som fjender med fatale konsekvenser. I januar 2018 besøgte jeg Maré ganske kort, og Pablo og Cassia fortalte mig, at pacificeringen var forløbet som forventet. Et stykke tid efter De Olympiske Lege var soldaterne langsomt forsvundet fra området sammen med vejspærringer, kampvogne og patruljer. Omstændighederne var langsomt vendt tilbage til udgangspunktet – en

dagligdag i et perifert, marginaliseret kvarter, hvor bevæbnede bander er markant til stede, men hvor livet går sin gang. I månederne op til mit besøg var der dog sket en stigning i skudepisoder, og da vi mødtes, antydede Pablo lidt undvigende, at der var noget helt galt. Op til karnevallet i februar 2018 udstedte præsident Michel Temer et dekret, der bekendtgjorde militær intervention i delstaten Rio de Janeiro, og overdrog samtidig ansvaret for offentlig sikkerhed til general Walter Braga Netto (Ruge 2018). Det betød endnu en gang militær i Marés gader og omtrent 3.200 soldater på patrulje i hovedsageligt fattige kvarterer (TeleSur 2018). I marts måned blev aktivisten og byrådsmedlemmet Marielle Franco fundet dræbt af skud i sin bil, kort efter at hun var blevet udpeget til at være en del af et organ, der overvåger brud på menneskerettighederne i forbindelse med politivold (ibid.). Dagen før hendes mord skrev hun om et andet dødsfald i en favela samme uge: „Endnu et mord på en ung mand, som ser ud til at stå for militærpolitiets regning ... Hvor mange flere behøver at dø, for at denne krig kan ende?“ (ibid). Det mistænkes, at personer eller en gruppe fra militærpolitiet eller militæret står bag, men gerningsmændene er endnu ikke fundet. Mordet udløste store demonstrationer og international medieopmærksomhed, mens den militære tilstedeværelse fortsætter. Indtil videre har dusinvis af andre, ukendte favelabeboere mistet livet under interventionen, som ifølge Candido Mendes Universitetets Intervention Observatory har ført til en fordobling af antallet af massakrer (Associated Press 2018).

Noter

1. Medmindre andet er angivet, er alle citater oversat af forfatteren.
2. *Unidade Policial Pacificadora* eller Pacificerende Politienhed.
3. Brasiliansk militær har sjældent ageret uden for landets grænser. En nylig undtagelse er dog en militær besættelse af dele af Haiti som del af en FN-koalition (Zibechi 2014:109).
4. Da jeg er barn af en brasilianer og har dobbelt statsborgerskab, har jeg tilbragt længere og kortere perioder i Rio de Janeiro, siden jeg var barn. Min familie er en del af den øvre middelklasse, som bor i „gated communities“ og ikke har besøgt eller opholdt sig i en favela.
5. Cabral er siden kommet i uføre og blev i juli 2017 idømt 14 år og to måneders fængsel for korruption og hvidvaskning af penge (Nassif 2017).
6. På dansk hedder filmene *Elitestyrken*. Interessant er det, at Nilo Batista også kalder pressens dækning af pacificeringen af Complexo do Alemão for *Tropa de elite III* (Batista 2012:49). Hvorvidt Carol havde læst denne specifikke tekst eller brugte udtrykket som følge af den generelle kulturelle og politiske diskurs, vides ikke.

Litteratur

Amnesty International

2015 You Killed My Son. Homicides by the Military Police in the City of Rio de Janeiro. <https://www.amnesty.org/download/Documents/AMR1920682015ENGLISH.PDF>.

Aretxaga, Begoña

2000 A Fictional Reality. Paramilitary Death Squads and the Construction of State Terror in Spain. In: J.A. Sluka: Death Squad. The Anthropology of State Terror. Pp 46-69. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

2003 Maddening States. Annual Review of Anthropology 32:393-410.

Associated Press

2018 Report. Violence in Rio Rises since Military Intervention/2018/04/26/3fd07822-4995-11e8-8082-105a446d19b8_story.html?noredirect=on&utm_term=.bdd69c8b8e25.

Auyero, Javier & Kristine Kilanski

2015 Introduction. In: J. Auyero, P. Bourgois & N. Scheper-Hughes (eds): Violence at the Urban Margins. Pp 1-20. Oxford: Oxford University Press.

Batista, Nilo

2012 Ainda há tempo de salvar as Forças Armadas da cilada da militarização da Segurança Pública. In: A.L. Nobre: Paz Armada. Criminologia de Cordel. Pp 47-54. Rio de Janeiro: Instituto Carioca de Criminologia/Revan.

Boeckel, Cristina

2015 Distância entre Pms e Eduardo, morto no Alemão, era de 5 metros, diz laudo. Globo.com: <http://g1.globo.com/rio-de-janeiro/noticia/2015/11/distancia-entre-pms-e-eduardo-morto-no-alemao-era-de-5-metros-diz-laudo.html>.

Bourgois, Phillipe

2003 In Search of Respect. Selling Crack in El Barrio. Cambridge: Cambridge University Press.

CEM – Censo de Empreendimentos Maré

2014 Censo de Empreendimentos Maré. Rio de Janeiro: Redes Da Maré & Observatório de Favelas.

Clayes, Gregory

2013 Three Variations on the Concept of Dystopia. In: F. Viera (ed.): Dystopia(n) Matters. Pp. 14-15. Cambridge: Cambridge Scholars Publishing.

Davis, Mike

2004 Planet of Slums. Urban Involution and the Informal Proletariat. New Left Review 26:5-34.

FBSP – Fórum Brasileiro de Segurança Pública

2012 'Os Donos do Morro': Uma análise exploratória do impacto das unidades de Polícia Pacificadora (UPPs) no Rio de Janeiro. São Paulo: Fórum Brasileiro de Segurança Pública.

Fleury, Sonia

2012 Militarização do Social como Estratégia de Integração – O caso da UPP do Santa Marta. Porto Alegre: Sociologias.

- Fleury, Sonia & Sabrina Ost
2013 O Mercado Sobe o Morro. A Cidadania Desce? Efeitos Socioeconômicos da Pacificação no Santa Marta. DADOS – Revista de Ciências Sociais (56)3:635-71.
- Goldstein, Donna M.
2013 [2003] *Laughter Out of Place. Race, Class, Violence and Sexuality in a Rio Shantytown.* Berkeley & Los Angeles: University of California Press.
- Granja, Patrick
2015 UPP – Os Novos Donos do Morro. Cadê o Amarelo? *Criminologia de Cordel.* Rio de Janeiro: Instituto Carioca de Criminologia/Revan.
- Heringer, Carolina, Luã Marinatto, Berenice Seara & Rafael Soares
2015 ‘Partiu guerra?’ Diz major que afirma ter sido convidado para comandar UPP da Maré. *Extra.globo.com*: <http://extra.globo.com/casos-de-policia/partiu-guerra-diz-major-que-afirma-ter-sido-convidado-para-comandar-upp-da-mare-15582057.html>.
- Herzfeld, Michael
2015 Anthropology and the Inchoate Intimacies of Power. *American Ethnologist* 42(1): 18-32.
- Holston, James
2008 Dangerous Spaces of Citizenship. *Gang Talk, Rights Talk and Rule of Law in Brazil.* *Planning Theory* 8(1):12-31.
- Iskandarian, Carolina
2010 ‘É guerra’, diz Cabral sobre ocupação no complexo do Alemão. <http://g1.globo.com/rio-de-janeiro/rio-contr-o-crime/noticia/2010/11/e-guerra-diz-cabral-sobre-ocupacao-no-alemao.html>.
- Larkins, Erika Robb
2013 Performances of Police Legitimacy in Rio’s Hyper Favela. *Law & Social Inquiry* 38(3):553-75.
2015 *The Spectacular Favela. Violence in Modern Brazil.* Oakland: University of California Press.
- Lutz, Catherine
2007 Militarisation. In: D. Nugent & J. Vincent (eds): *A Companion to the Anthropology of Politics.* Pp. 318-32. Hoboken: Blackwell Publishing.
- Malagutti Batista, Vera
2012 O Alemão É Muito Mais Complexo. In: V.M. Batista (ed.): *Paz Armada.* *Criminologia de Cordel.* Pp. 55-102. Rio de Janeiro: Instituto Carioca de Criminologia/Revan.
- McCann, Bryan
2006 Review. The Political Evolution of Rio de Janeiro’s Favelas – Recent Works. *Latin American Review* 41(3):149-63.
2014 *Hard Times in the Marvelous City. From Dictatorship to Democracy in the Favelas of Rio de Janeiro.* Durham & London: Duke University Press.
- Nassif, Luis
2017 Moro condena Sérgio Cabral a 14 anos e 2 meses por corrupção e lavagem. GGN. *O Jornal de todos os Brasis.* <http://jornalggm.com.br/noticia/moro-condena-sergio-cabral-a-14-anos-e-2-meses-por-corrupcao-e-lavagem>.

- Penglase, R. Ben
2014 Living With Insecurity in a Brazilian Favela. Urban Violence and Daily Life. New Brunswick, New Jersey & London: Rutgers University Press.
- Perlman, Janice
1979 The Myth of Marginality. Urban Poverty and Politics in Rio de Janeiro. Berkeley: University of California Press.
- Prakash, Gyan
2010 Imagining the Modern City, Darkly. In: G. Prakash (ed.): *Noir Urbanisms*. Pp. 1-13. Princeton: Princeton University Press.
- Ramos, Beatriz Vargas
2012 Direito ao Dissenso. In: V.M. Batista (ed.): *Paz Armada. Criminologia de Cordel*. Pp. 15-21. Rio de Janeiro: Instituto Carioca de Criminologia/Revan.
- Ruge, Edmund
2018 Military Intervention in Rio Sparks Multiple Events, All Agree Favela Residents At Greatest Risk. RioOnWatch.org: <http://www.rioonwatch.org/?p=41912>.
- Scheper-Hughes, Nancy
1995 Death Without Weeping. The Violence of Everyday Life in Brazil. Berkeley & Los Angeles: University of California Press.
- Serra, Carlos Aguiar & Zaconne, Orlando
2012 Guerra e Paz. Os Paradoxos da Política de Segurança de Confronto Humanitário. In: M. Batista (ed.): *Paz Armada – Criminologia de Cordel*. Pp. 23-46. Rio de Janeiro: Editora Revan & Instituto Carioca de Criminologia.
- Taussig, Michael
1992 Maleficium. State Fetishism. In: M. Taussig: *The Nervous System*. Pp. 111-40. New York: Routledge.
1997 The Magic of the State. New York: Routledge.
- teleSUR
2018 Brazilian Rights Activist Marielle Franco Assassinated in Rio. TelesurTV.net: <https://www.telesurTV.net/english/news/Brazilian-Activist-Marielle-Franco-Assassinated-in-Rio-20180314-0039.html>.
- Valente, Júlia
2016 UPPs. Governo militarizado e a ideia de pacificação. Rio de Janeiro: Editora Revan.
- Vigh, Henrik E.
2011 Vigilance. On Conflict, Social Invisibility, and Negative Potentiality. *Social Analysis* 55(3):93-114.
- Zaconne, Orlando
2015 Indignos de Vida. A forma jurídica da política de extermínio de inimigos na cidade do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Editora Revan.

ENQUETE

KAN DYSTOPIER GØRE VERDEN TIL ET BEDRE STED?

INGER SJØRSLEV

Jeg åbner øjnene. Åbner dem, lukker dem ... *som gæller...*
Solen foran os. Den flammende ildkugle er på vej op. Ikke
noget at sige til at de første mennesker lagde sig på knæ for den. Hvorfor stoppede
vi, hvornår stoppede vi med at tilbede solen ...

Det er højest interessant. råber Diago ... Ja, det råber han. Han
råber til mig. At jeg skal høre dette.

At hvad?

Vi mennesker gør det samme. Kan du ikke se det?

Hvad?

*Mennesket gør som algerne ... Vi skaber betingelserne for højerestående liv
samtidig med at vi ... udrydder os selv ... det er livets vej ...
homo sapiens var blot en bro... en bro mellem biologien og teknologien ...
haha, ja, livet vandrer hen over broen nu, ser du det, det myldrer allerede... det
biologiske liv vandrer over broen, der er intet at gøre ...*

Sådan står der på en af de sidste sider i den danske digter Theis Ørntofts dystopiske generationsroman fra 2018 med den ikke-tilfældige titel *Solar*. I slutningen af bogen, hvor vi ikke rigtig ved, om hovedpersonen er på et ugelangt *crack-trip*, bare lader sin dystopiske fantasi være i frit fald, eller om noget af det sker i virkeligheden, beskriver han mennesket som en overgangsfigur i universets historie.

Bogen inspirerede til at spørge, om sådanne dystopiske fremmaninger af mennesket i vor tid kan bidrage til at gøre verden til et bedre sted. Kan dystopier gøre verden til et bedre sted? Jeg ville godt kunne fremsætte den påstand, at det kan de, for i denne enquete bygger jeg ikke på veldokumenteret egen empiri. Heldigvis har jeg ikke selv noget empirisk belæg for, at verden er ved at gå under. Men måske er der andre, der har.

En dystopi er en pessimistisk fortælling om, hvor galt det kan gå i verden. En tænkt historie, men som regel delvist byggende på kendsgerninger, som i histo-

rien ekstrapoleres fremad i tid, således at man ender et sted, hvor det går frygteligt galt. Dystopien kan give varsler om altings undergang.

Først tænkte jeg altså, at overskriften for denne enquete skulle være en påstand: Dystopier kan gøre verden til et bedre sted. Men så kom jeg i tvivl. Kan de nu også det? Det er bedre med et spørgsmål: Kan dystopier nu også gøre verden til et bedre sted? Og hvis ikke, hvad skal vi så med dem?

Vi har tilsyneladende brug for dystopier. Ikke kun som dramatisk udmaledede scenarier, der kan pirre vores frygt, men også som advarsler, der vækker vores vagtsomhed og evne og motivation til at ændre på tingene. For – som man siger – hvis man er på vej et sted hen, så ender man dér, medmindre man ændrer retning. Og at verden er på vej et galt sted hen, dét er der så rigeligt belæg for. Som oplagte eksempler er der klimaforskningens overbevisende dokumentation af, at en del klimaforandringer er menneskeskabte, og at der vil ske drastiske ødelæggende forandringer, hvis vi ikke ændrer livsstil radikalt (Gore 2006; Hastrup 2013). Desuden har vi økonomen Thomas Pikettys forskning i kapitalismens konsekvenser i form af stigende ulighed (Piketty 2014) og dertil det omsiggribende politiske vanvid og magtens mere eller mindre skjulte indgriben over for kritiske røster, også i demokratiske samfund. Dertil kommer underminering af gode værdier som, at sandhed er bedre end løgn og tvivl bedre end fundamentalistisk skråsikkerhed, at diversitet er bedre end ensartethed, at kultur er en bærende faktor i menneskers og samfunds liv og modstandskraft, at religions- og trosfrihed er en menneskeret, og at menneskerettighederne i det hele taget er værd at kæmpe for.

Pessimismens paradoksale tidsalder

Pessimismen har så rigeligt at nære sig af, og dystopierne trives da også godt i vor tid.

Alligevel må man spørge, hvorfor mon? Ser vi nemlig et øjeblik på nogle faktuelle forhold, således som de er undersøgt og fremlagt af FN, ser det mere sammensat ud. I en rapport fra UNDP, *United Nations Development Programme*, kan man læse, at folk i de vestlige lande tror, at forholdene i verden er værre, end de er. Samme sted præsenteres FN's 17 verdensmål, passende ambitiøse på verdens vegne. I år 2030 skal fattigdom og sult være helt afskaffet. Og her viser det sig, at den andel af verdens befolkning, der klassificeres som fattig, faktisk allerede er faldet, nemlig siden 1990'erne fra 38 procent til 10 procent (UNDP 2016:7-8). Om godt 10 år skal der ikke være nogen fattige i verden. Alle skal i skole, også piger, infrastruktur skal forbedres på bæredygtige måder, og ulighed skal mindskes. Men hvor de øvrige verdensmål forekommer den mindre dys-

topisk indstillede verdensborger nogenlunde realistiske, er spørgsmålet, om den politiske enighed rækker til det med at mindske uligheden. For samtidig med at menneskeheden har det historisk godt, ser vi ikke megen politisk vilje til at reducere verdens absurd koncentrerede rigdomme – koncentreret hos enkelte firmaer, familier og personer. Vi ser nationalstater lukke sig om sig selv. Vi ser flygtningestrømme mod Europa, og vi ser, at flygtningestrømmene ind i de rige velfærdssamfund af nogle betragtes som en alvorlig trussel og tidens største problem. Nationalkonservatismen breder sig. Senest har man i den offentlige debat kunnet høre det synspunkt fremsat, at humanisme er *so last year*. 1990'ernes menneskerettighedsdiskurser og relative åbenhed over for folk udefra, der måtte have behov for et nyt liv inden for vores velfærdssamfund, betragtes nu nærmest som en anormalitet, en irrationel holdning i tiden, en hippiesensitivitet, som ikke er båret af fornuft og realisme. Nu må fornuften råde, og „fornuften“, hævdes det, siger selvbeskyttelse. Der udmales scenarier af fremtidstrusler mod vores velfærd, vores værdier og historiske selvbestemmelse.

Den slags kunne godt få pessimismen frem i selv den mest optimistiske på menneskehedens vegne. Men dystopier, der taler om humanismens forsvinden og en instrumentel fornufts sejr eventuelt kombineret med et totalitært politisk styre, synes alligevel at have været mere fremherskende for et halvt århundrede siden. Dengang gav ikoniske dystopiske romaner som George Orwells *1984* (2016 [1949]) os et billede af et totalitært a-humanistisk samfund. Dagens dystopier går mere på klimatisk undergang a la filmen *The Road* fra 2009 og den roman, den bygger på, *Vejen*, fra 2008 (McCarthy 2008), eller de går på teknologisk løbenløbsk a la HBO-serien *Westworld* fra 2016 eller den nyligt nyversionerede *Blade Runner*, som oprindeligt er fra 1982. En undtagelse er den dystopisk-feministiske HBO-serie *Tjenerindens fortælling* (*The Handmaid's Tale*), bygget på en roman fra 1985 af Margaret Atwood (2017). Den skal jeg vende tilbage til.

Billedet er sammensat, men ingen tvivl om, at lige meget hvor gode fremskridtsresultater for verden FN kan påvise, og hvor optimistiske verdensmål der opstilles, lever dystopierne godt og flourerer i stor stil i litteratur og film. Et hurtigt googleopslag på dystopiske film gav en liste på omkring 200 siden 1960'erne.¹

Er det måske sådan, at vi paradoksal nok lever i dystopiernes tidsalder, samtidig med at det på mange, om ikke alle, måder går faktisk bedre end nogensinde?² Hvordan kan det i så fald hænge sammen? Og hvis der er noget om det, hvad kan den antropologiske fagindsigt så bidrage med til forståelse af dette paradoks?

Vi ved måske mere om, hvad der truer os, end tidligere generationer. Vores frygt og ængstelse cirkulerer og kommunikerer ud som aldrig før. Og trods åbenlyse fremskridt for menneskeheden er der jo altså nok af faktuelle grunde til bekymring. Som FN's tidligere generalsekretær har sagt det, er vi ganske vist den første

generation, der kan afskaffe fattigdom, men vi er også den sidste, der kan gøre noget ved klimaudfordringerne. Gør vi ikke dét, er vi – ja, hvad, fordømte? Visse dystopier vil hævde det. I Christopher Nolans film *Interstellar* fra 2014 ender helten efter en hæsblæsende rejse gennem diverse ormehuller sammen med sin datter i en teknologisk skabt kunstig verden, ren og frugtbar, et sted ude i rummet, mens Kloden, som vi kender den, er forladt som ubeboelig, gået under i diversitetsdød og gold forurening. Måske er det ikke tilfældigt, at det er landbrug og monokultur, der synes at være den store skurk i denne film, hvor man ser halvisne majsmarker, så langt øjet rækker, i den ikke helt urealistisk dystopiske fantasi om en fremtidsverden, der kun kan fortsætte uden for en ubeboelig klode. Landbrugets skift fra småbrug til industri over det meste af kloden er allerede en kendsgerning, og de ødelæggende konsekvenser heraf er kendte.

Individets forsvinden – en dystopi?

Dystopier ligger altså i tiden. Fiktionens verden behandler de samme temaer som antropologien med sin forskning i den antropocæne tid, vi lever i; med sine posthumanistiske teorier, der sætter mennesker ind i netværk med ikke-menneskelige størrelser og dropper individer til fordel for de relationelt definerede divider (Strathern 1988). En glimrende idé i øvrigt, som netop antropologien har et stort empirisk materiale til at belyse gennem sin viden om relationelt definerede (in)divider, hvad enten relationerne er til andre mennesker eller til ting. Her har antropologien indset nødvendigheden af at forfølge Foucaults spørgsmål om, hvorvidt mennesket, som vi kender det i dag, vil forsvinde, „visket bort, som et ansigt af sand ved havets bred“ (Foucault 2002 [1966:447]).

Er det måske allerede sket? Er vi, som Ørntoft skriver, forbi det enestående individ, det singulære subjekt som genstand for forskning, sociologisk, medicinsk og humanistisk? Skal antropologien som læren om mennesket skifte navn til – ja, til hvad? Læren om sværmintelligenser? Cyborgologi? Antropologien er jo læren om relationer, nok så meget som det er læren om det enkelte menneske. Det er en veletableret sandhed i faget. Intet menneske er en ø, som digteren John Donne sagde. Vi er forbundne, ikke bare med hinanden i slægtskab og netværk, men også med tingene omkring os, med teknologi og guder, ånder og aber, planter og planeter, med naturerne (i flertal, ja) og universet. Og vi er i gang med – eller må nødvendigvis se at få udviklet – vores planetariske bevidsthed, som allerede filosofen Kant gjorde os opmærksom på tilbage i 1700-tallet.

Der er bare ikke en god idé, hvis det sker på bekostning af humanismen og i et misforstået og radikalt opgør med oplysningstidens værdier. Et godt spørgsmål at stille til den antropologiske fagdisciplin i lyset af dystopiernes popularitet kunne

derfor være: Hvordan bevarer vi humanismen i betydningen anerkendelsen af det enkelte menneskes værdi med dets umistelige rettigheder, som menneskeretsdeklarationerne understreger, samtidig med at indsigterne i de relationelt definerede (in)divider bringes med ind i billedet?

I Ørntofts digteriske billede er det spørgsmålet, om homo sapiens virkelig bare var en bro mellem biologien og teknologien. I Foucaults optik er spørgsmålet, om vi lever i en epoke, hvor mennesket som individuel størrelse allerede er forsvundet som en tegning i sandet, uden at vi har opdaget det. Hvordan det end forholder sig, må det være en af antropologiens grundopgaver at fastholde sin tradition for at have det menneskelige i centrum af sit interesse- og undersøgelsesfelt. Hele det menneskelige felt altså, men ikke nødvendigvis mennesket i ental og i den isolerede individ- og subjektforståelse, der bliver udfordret fra så mange sider. Fra teknologiens og biologiens, ja, men også fra socialitetens og fra nye erkendelser af, hvad relationer og netværk ud til andre størrelser betyder. Opgaven må være at vise, at individets forsvinden ikke skal ses som en dystopi, men som en udvidelse af vores forståelse af det menneskelige. Det ville være både i nutidens og oplysningstidens ånd. Hvis dystopiernes påpegninger af de menneskelige kropes slørede grænser bruges i dén retning, kan de meget vel bidrage til at gøre verden til et bedre sted.

Totalitarismen som dystopi og dens modstand: Tjenerindens fortælling

Fra en anden vinkel kan man kritisk spørge, hvad der bliver af antropologiens bestræbelser på at se dynamikkerne i det sociale og globale liv som konstruktive og opfindsomme tilpasninger til mere eller mindre umulige vilkår. Hvad bliver der af at se på folks oprør mod stærke overmagter, på samfunds modstandsdygtighed? Lad os med dette spørgsmål vende tilbage til den dystopiske HBO-serie *The Handmaid's Tale*. *Tjenerindens fortælling*, som er titlen i den danske oversættelse, er nemlig ikke bare et intelligent feministisk indslag i dystopiernes populærkulturelle verden. Det er også historien om livsbegærets og frihedens kamp på den uhyggelige baggrund af det, Marx og Engels i 1884 kaldte for kvindekønnets verdenshistoriske nederlag. Her har vi statens fulde kontrol med de reproduktive kræfter, som kvindekønnet indtil videre har inkarneret. En biopolitisk totalitarisme i en uhyggeligt overbevisende dystopi med masser af konnotationer til nutidens allerede eksisterende voldelige kontrolformer, understøttet af fundamentalistisk religion, fra abortforbud til barbariske kropslige afstraffelser.

Dér hvor det hæslelige fundamentalistiske og totalitaristiske samfund ved navn Gilead er i fortællingen, dér er vi ikke. Vi er tværtimod i en verden, hvor LGBTI

– lesbiske, bøsser, biseksuelle, transkønnede og interkønnede – vinder nye sejre, og hvor teknologien giver kroppe af diverse køn nye muligheder. Men hvis ressourcen børn, fødsler og dermed nye generationer virkelig skulle vise sig at være alvorligt truet, kan fantasien alt for let følge med ind i den så uhyggeligt æstetisk gennemførte rædselsverden, vi ser i serien. En af denne dystopiske fortællings kvaliteter er, at den viser os, hvad vi har, og hvad vi må sørge for ikke at miste, herunder den kropslige frihed, som er så markant i de flashbacks, der vises til tiden før Gilead, hvor den (køns)politiske frihed er ledsaget af frie kroppe og tøj, der matcher det frie liv, så umanerligt godt spillet af seriens team.

Der er en vis ironi i, at det i 1930'erne var Margaret Meads prisning af de unges erotiske frihed i Samoa, som Schwartz omtaler, der blev til en slags civilisationskritik i den amerikanske verden på et tidspunkt, hvor teenagebegrebet kun lige var blevet opfundet, mens vi nu i vor tid ser *Tjenerindens fortælling* som den antropologisk informerede dystopi. En nedgangsfortælling, der forener det politiske med det biologiske, og den reproduktivt orienterede seksualitet som dén afgørende faktor, der viser, at hvis menneskeheden holder op med at kunne reproducere sig, er løbet kørt. Man kunne behandle dette problem anderledes og på en måde, man måske skulle kalde utopisk, ved for eksempel at gå robotvejen og den kunstige befrugtnings vej. Som dog også hurtigt kunne blive til en dystopi. Men i *Tjenerindens fortælling* er det geniale, at den biologiske dystopi er sat sammen med en politisk dystopi i form af et totalitært samfund med ekstrem vold og undertrykkelse. Samt oprydning i en forurenede verden som straf, mandestyret mestendels, men det er på sin vis underordnet, for uhyggen ligger i den altomfattende karakter, dette system har, som så fornemt vises i seriens æstetiske side med dragter og kropskontrol, helt ned til samtaler og spadsereture. Det er biopolitik i en rædselsudgave, som måske ikke engang Foucault havde kunnet forestille sig.

En bedre verden via dystopierne?

Hvordan kan dystopiske fantasier gøre verden til et bedre sted? Hvad kan svarene blive? For det første må man huske på et godt gammelt spejderudtryk: Vær beredt! Hvis vejen frem til noget a la det, dystopierne fremlægger for os, de saglige såvel som de fiktive, hvis den vej virkelig er uundgåelig, så sørg i det mindste for at kende vejen. Dokumentér processen, tro på, at der vil findes en eller anden form for eftertid, så beviset på, at vi dog kendte os selv, om ikke godt nok til at undgå katastrofen, så dog alligevel – at dette bevis har en værdi. Store riger og civilisationer er før gået under i historien, det kan ske igen. Tro på en eller anden form for efterkommere, lad ingen dystopisk fortvivelse gå så langt,

at vi siger, det kan være det samme, efter os er der ingenting. Lad os ikke blive historieløse. Den amerikanske litterat og kritiker, postmodernitetens teoretiker Fredric Jameson, har sagt, at det postmoderne bedst forstås som et forsøg på at tænke nutiden historisk i en tid, der ellers har glemt at tænke historisk (Jameson 1991). Hvis han har ret – og meget i tiden kunne tyde på, at han har ret i det med historieløsheden – så gå imod det, sørg for, at lade den historiske tænkning komme til fuld udfoldelse. Lad efterkommere (!) – i de mest pessimistiske scenarier interplanetare besøgende eller helt nyopstået liv eller måske enkelte overlevende, der begynder forfra som i romanen *Vejen* (McCarthy 2008) – lad dem have noget at forske i. Efterlad noget om vejen til det, vi blev eller holdt op med at være. I mellemtiden er det måske stadig muligt at undgå de værste virkninger eller endnu bedre: at ændre retning.

Der kommer ikke i sig selv en bedre verden ud af et dystopisk scenarie som det, man af og til hører fremsat af dem, der er mest bekymrede for klimaforandringerne, og som lyder: Glem børnebørn, glem efterkommere. Et dystopisk scenarie, som nærværende enqueteskriver i øvrigt nægter at tro på – lad os bare sige med en vis desperat optimisme. Eller vi skal måske hellere sige *vælger* ikke at tro på. At sådan et valg har betydning og virkning, har samfunds- og humanvidenskaberne nemlig også vist os. Tanker, tro og repræsentationer har virkninger i den virkelige verden. Det er noget, vor tids filosofi har lært os, at man godt kan tro på. Måske flytter troen ikke ligefrem bjerge, men hvad vi tænker, vælger at tro og fortæller hinanden i viden og kunst og digtning, hører ikke hjemme på en anden planet, end hvad der finder sted i den materielle verden. Dét har sidste del af det 20. århundredes tænkning lært os, og det er en god lære at tage med videre.

Men hvad kan den antropologiske viden ellers bruges til? I invitationen til dette års årlige møde i AAA, den store amerikanske antropologsammenslutning, stiller man spørgsmålet, hvad holisme – den gode gamle etnografiske holisme – kan lære os om social forandring i fortiden, nutiden og fremtiden. Og om en antropologisk forståelse kan styrke vores evne til at have visioner for fremtiden. Det er interessant at bemærke, at holismen her bliver genoptaget som et af de helt centrale begreber i den antropologiske tænkning. Samtidig sigtes der tydeligvis nok til noget andet end den klassiske holisme, der er i familie med Mauss' totale sociale faktum. Det nye holismebegreb ser i denne sammenhæng ud til at skulle understrege inddragelsen af andre arter, for der er en flertalsendelse på arter i invitationsteksten. Med den tanke er der givet et bud på en nutidig holistisk forståelse, en forståelse, der inddrager posthumanistiske indsigter i den ikke-selvfølgelige forståelse af det menneskelige subjekt og de hastigt stigende – og stærkt nødvendige – indsigter i karaktererne og virkninger af de forskellige netværk og relationer, menneskelige subjekter befinder sig i, fra arternes til tingenes.

Et positivt, men forsigtigt, svar på spørgsmålet om, hvorvidt dystopier kan bidrage til en bedre verden, må gå vejen omkring selvrefleksion og selverkendelse som vigtige skridt frem til noget bedre. Eller måske hellere, noget mindre skidt. Det er nemlig ikke en god idé at tale om noget „bedre“ i betydningen en utopisk, lukket verden med den store risiko for at blive totalitær, som historien har vist os, man finder i megen utopisk tænkning. Hellere end den fuldkomne utopi må vi ønske os færre dårligheder, mindre sociale onder for menneskeheden. Mindre ulighed for eksempel, med en bedre fordeling af ressourcerne og mindre ødelæggende udnyttelse af dem.

FN's verdensmål ville passe udmærket ind i sådan en tankemodell. De er nemlig hverken utopiske eller dystopiske, men pragmatiske på et både humanistisk og planetarbevidst grundlag. Selvom det er aldeles uspektakulært og ikke nær så underholdende som kunsten, litteraturens og filmens dramatiseringer, får man lyst til at tale stiltfærdigt for denne pragmatisme. Der må gerne råbes højt om den. Det stiltfærdige ligger i de forholdsvis afdæmpede fremtidsvisioner, hvad fantasifulde scenarier angår.

Det andet spørgsmål, jeg har rejst, er, om antropologiens redskaber kan bruges til at belyse og analysere den rolle, dystopiernes floreren i vor tid spiller. Så snart vi støder på et paradoks i det sociale liv, plejer vi at sige, at vi har fundet guld. Altså analytisk guld. Det paradoks, det er, at verden faktisk på mange måder bliver et bedre sted at være, og dystopierne samtidig er så populære, det kunne med en vis optimisme ses som et udtryk for en stigende refleksionsevne, en styrket bevidsthed om de værdier, vi har, og som der må kæmpes for.

Man kan læse det som jubeloptimisme, men som allerede antydnet: Ordet skaber det, det nævner, som salig Grundtvig sagde. Oversat til nutidigt antropologsprog: Tankens og ordenes kraft indvirker på realiteterne. Jeg orker næsten ikke at gentage det forslidte terapilogan: Tænk positivt! Men den opmærksomme læser har måske allerede spottet, at det er noget i dén retning, jeg er ude i. Dog ikke uden denne afgørende tilføjelse: Tænk kritisk!

Er antropologien så særligt velegnet til dét? Måske ikke umiddelbart positiv, men i hvert fald kritisk. Den bør være det! Den er velegnet til historisk bevidsthed, paradoksanalyse og strategisk repræsentations- og ordbrug samt naturligvis opmærksomhed på det menneskelige i alle dets krøllede netværksagtige former.

Det er ikke svært at se, hvordan antropologiens teorier og indsigter kan belyse rædselssceneriet i *Tjenerindens fortælling*, som er en historie om kontrol med et samfunds evne til at reproducere sig, om magtens former – både de formelle og de uformelle – og i serieudgaven af romanen måske ikke mindst om, hvordan rum, æstetik og kropsdisciplinering afspejler samfundets magtstrukturer.

Antropologien har redskaberne til at undersøge de modsætninger mellem folks selvforståelser og deres liv i praksis, der sommetider fremstår som paradokser. Hvis dystopier ses som negativ selvforståelse, måske båret af en forståelig frygt for fremtiden, må de sammenholdes med mere konkrete eksempler på, hvordan det sociale liv tager sig ud, sådan som vi har tradition for at gøre det i antropologien. At det tager sig overordentlig forskelligt ud, alt efter hvor på kloden man lever, og at de dystopiske forestillinger synes at trives godt der, hvor livet er bedst og mest sikkert, nemlig blandt middelklassen i den vestlige verden, gør ikke paradokset mindre.

Der er større spørgsmål at besvare, end hvad der kan rummes inden for denne enquete, så det må ende med en opfordring til at tænke videre over paradokset, en opfordring, der er båret af en optimistisk overbevisning om, at man med udnyttelse af antropologiens analytiske redskaber vil kunne komme dybere ned i gåden om, hvorfor dystopierne trives så godt på alle kanaler – de videnskabelige såvel som i fiktionens verden, samtidig med at verden faktisk på så mange måder allerede er blevet et bedre sted at være. Indtil videre.

Noter

1. Fredric Jamesons *Archaeologies of the Future* fra 2005 kan anbefales varmt som en omfattende litterær analyse af vigtige værker fra især science fiction fra det seneste halve århundrede og en interessant diskussion af såvel utopiers som dystopiers historie.
2. Den svenske læge og statistiker Hans Rosling er måske den bedst kendte repræsentant for det synspunkt, at det går fremad i verden. I en stribe populære og velformidlede foredrag samt senest i bogen *Factfulness* (2018) har han ved hjælp af statistik og en lang række eksempler vist, at det står bedre til i verden, end de fleste af os går og tror, og han hævder, at medierne er medskyldige i et negativt syn på verdens tilstand.

Litteratur

Atwood, Margaret

2017 [1985] Tjenerindens fortælling. København: Lindhardt og Ringhof.

Foucault, Michel

2002 [1966] Ordene og tingene. En arkæologisk undersøgelse af videnskaberne om mennesket. København: Gyldendals Bogklubber.

Gore, Al

2006 The Inconvenient Truth. The Planetary Emergency of Global Warming and What We Can do about It. New York: Rodale.

Hastrup, Kirsten

2013 Anthropological Contributions to the Study of Climate. Past, present, Future. WIREs Climate Change 4:269-81.

- Jameson, Fredric
1991 Postmodernism, or, The Cultural Logic of Late Capitalism. London: Verso.
2005 Archaeologies of the Future. The Desire Called Utopia and Other Science Fictions. London: Verso.
- McCarthy, Cormac
2008 Vejen. København: Gyldendal.
- Orwell, George
2014 [1949] 1984. København: Gyldendal.
- Piketty, Thomas
2014 Ulighedens økonomi. København: People's Press.
- Rosling, Hans med Ola Rosling & Anna Rosling Rönnlund
2018 Factfulness. 10 grunde til at vi misforstår verden – og hvorfor den er bedre, end vi tror. København: Lindhardt og Ringhof.
- Strathern, Marilyn
1988 The Gender of the Gift. Problems With Women and Problems With Society in Melanesia. Berkeley & Los Angeles: University of California Press.
- UNDP i samarbejde med Staffan Landin
2016 Bliver verden bedre? Fakta om udvikling i verden. <https://docplayer.dk/20320767-Bliver-verden-bedre-fakta-om-udvikling-i-verden.html>. Hentet september 2018.
- Ørntoft, Theis
2018 Solar. København: Gyldendals Bogklubber.

FRATRÆDELSESFORELÆSNING

ANTROPOLOGIENS LANDSKABER

Fratrædelsesforelæsning, 23. februar 2018

KIRSTEN HASTRUP

Inspireret af mine omfattende studier i specielt Island og Nordvestgrønland er jeg blevet optaget af landskabet som en integreret del af de samfund, som mennesker organiserer sig i. I begge områder har jeg arbejdet historisk med etnografien og etnografisk med historien lidt på samme måde som Hugh Raffles, der med Amazonas som afsæt for nylig har lanceret en kritisk naturhistorie, som tager historien og naturen lige alvorligt (Raffles 2005).

Når jeg har valgt netop at tale om antropologiens landskaber, hænger det sammen med en generelt stigende bevidsthed om det intrikate samspil mellem naturen, som er under dramatisk forandring, og samfundet, som bliver mere og mere grænseløst. Tiden er præget af forskydninger i klima, jordbundsforhold, vandstande, befolkningstæthed og bebyggelser, alt sammen i tektonisk skala. Antropologiens landskaber, som jeg taler om dem her, er dels de konkrete steder, antropologer udfører deres feltarbejder og siden beskriver, dels de skiftende paradigmer, billeder og begreber, landskaberne indhylles i, og som ofte hurtigt overhales eller underløbes af alle mulige andre processer og indsigter. Det er især plasticiteten i den antropologiske analyse, der optager mig, fordi den åbner for en ny forståelse af, hvad der sker *mellem* natur og historie der, hvor de befolkede landskaber både opstår og forsvinder.

Min forelæsning har tre hovedafsnit: *Det provokerende landskab*, *Det ruinede landskab* og *Det autoriserede landskab*, der både skal forstås konkret og som allegorier over antropologiens bidrag til den samlede viden om verden – ved siden af og på niveau med alle andre videnskaber. For at kunne fastholde en engageret antropologi må vi nu tage et nyt skridt i diskussionen af menneskets placering som aktør i det globale landskab – sammen med andre aktører, naturligvis, men ikke desto mindre særlig forpligtet.

Det provokerende landskab

Beskrivelsen af landskabet som provokation skyldes geografen Doreen Massey (2006), som beskrev landskabet som åbent, bevægeligt og sammensat – og dermed en provokation imod alle begreber om tidens og stedets enhed og geografens integritet. Kloden har været under konstant udvikling siden tidernes morgen, men med menneskets ankomst og gradvist mere omfattende indblanding i denne udvikling er der nye kræfter på spil. Det har, som man ved, givet anledning til at tale om den antropocæne periode som afløser for den holocæne, fordi den geologiske udvikling ikke længere kan forstås uden om mennesket. Omvendt er mennesket dybt impliceret i et landskab af en langt større orden end det nære samfunds.

Det globale landskab udfordrer antropologer, som traditionelt arbejdede i små, helst afsides og ukendte lommer af verden, som de kunne definere og beskrive med privilegeret autoritet. I den efterhånden ganske velbeskrevne verden, vi studerer nu, tumler bjerge af sten og gamle forestillinger om under vægten af nye bevægelser i mange skalaer; der er ikke noget, der er definitivt *ydre* i forhold til felten. Ethvert landskab udgør et ubestemmeligt felt med flydende grænser, indbagte historier, sære interesser, mange tider og ikke mindst en medløbende natur. Det både underminerer og beriger antropologien, fordi det *decentrerer* selve det sted, man arbejder.

Hvad mere er, bare i et halvt århundredes perspektiv, som er den tid, jeg har tilbragt med antropologien, er det tydeligt, at også de skiftende paradigmer og begreber, der udgør *antropologiens* historie, kan ses som bevægelige landskaber. Selv klipperne i faget bliver filet ned – forstået både som de store autoriteter, der skabte antropologien i begyndelsen af det 20. århundrede, og som de gamle paradigmer, der holdt, indtil de blev overgroet af andre fremstormende interesser, men som fortsat ligger og lurer på os lige nede under tørven.

Et eksempel på et provokerende landskab i Masseys forstand mødte mig på Island, hvor samspejlet mellem naturens og samfundets historie er tydeligt. Kort fortalt blev Island bebygget i middelalderen, fra slutningen af 800-tallet og frem. Nybyggerne samledes i et egentligt samfund i 930 med fælles love og veldefinerede rettigheder til jord og så videre. Det var i den varme middelalder, som var en periode, der tillod lange sørejser over Nordatlanten i sejlskibe, korndyrkning og kvæg på den indtil da ubeboede ø, og som fostrede en helt ny retlig bevidsthed og en statelig litteratur, der stadig læses (Hastrup 1985).

Denne frodige periode afløstes gradvist af den såkaldte „lille istid“, der ramte verden i 1300-tallet, og som i Island slog ind på en befolkning, der knap var levested til længere, blandt andet på grund af vulkanudbrud med ødelæggelse af marker til følge, yderligere forværret af fårenes afgræsning og nedhugningen af den lave, primære birkeskov til brug for hustømmer og brænde. Landskabet

lagdes mere eller mindre øde. Det stort tænkte samfund smuldrede, og efter pesten, der kom på besøg i 1404-1406 og rev hen ved halvdelen af befolkningen bort, kunne det næsten ikke løfte sig selv igen. Det var ikke længere bæredygtigt i helt konkret betydning.

Det provokerende landskab, som fremtræder her, er et landskab sammensat af skiftende tider, formet af mange processer med meget forskellige aldre og oprindelser, fra urtidens magma over globale temperatursvingninger, europæiske handelsskibe, lokale fårehold, og indbyggernes prioritering af landbruget på kanten af det mulige. Pesten kom sejlene til et samfund, der var grundlagt på bondeværddier, og hvor jordejerskab var afgørende for indflydelse. For at bevare magten på de rigtige hænder og for at holde liv i landbruget nu, hvor arbejdskraften var radikalt reduceret af den sorte død, forbød man det voksende fiskeri på nye kystbopladser, selvom landbruget ikke længere var bæredygtigt. Fiskeriteknologierne gik herefter gradvist i glemmebogen – forbudt af de bønder, der havde magten på Altinget. Dette foregik, samtidig med at det allerede udpinte landskab blev yderligere undermineret af de klimaændringer, der fulgte med den lille istid, som man endnu ikke havde ord for. Denne brogede mængde af forhold af vidt forskellig oprindelse og tidslighed kan ses i samme billede, hvis man læser historien etnografisk (Hastrup 1990).

Det er antropologiens opgave at samle sådanne billeder og at rammesætte dem så overbevisende, at provokationerne i landskabet både kan ses for sig og i deres sammenhæng. Det gøres via analyse og en specifik interesse, som i vore dage (implicit) indrammes af det antropocæne blik, hvor man ikke længere kan skelne absolut mellem *anthropos* og *geos*, som Nils Bubandt beskriver det så malende i sin analyse af en muddervulkans udbrud på Java, som måske var forårsaget af en uvenlig industri, måske af tektoniske kræfter (Bubandt 2017:123). Denne tvetydighed i årsagskæden genkender jeg fra Island under den lille istid. Her var det også graden af *ubestemmelighed*, som definerede situationen og gjorde det umuligt at handle. Det er en *analytisk* opgave at skabe et samlet billede af de adskilte, men samvirkende, kræfter, der udgør historien. Antropologiens holistiske tradition får hermed fornyet betydning.

Rygterne om islændingenes kvaler og landets generelle elendighed fik endelig den danske konge, nu Frederik V, under hvem Island hørte, til at interessere sig for den nordatlantiske ø i midten af 1700-tallet. I 1751 beordrede kongen således to islandske studenter i København, filologen Eggert Ólafsson og medicineren Bjarni Pálsson, til at foretage en rejse til Island for at kortlægge landet i „videnskabelig, politisk og økonomisk henseende“. I de fem år, det tog dem at gennemrejse og kortlægge landet til fods og til hest, sammen og hver for sig, sendte de troligt deres optegnelser, skilderier, herbarier og diverse naturalier til København

til videre foranstaltning. Studenterne kom selv tilbage til København i 1757, men arbejdet blev først publiceret i 1772 (Ólafsson 1772). Det er et enestående dokument over provokationerne i det islandske landskab – både de geologiske, de biologiske og de antropologiske – og for det etnografiske blik er det ikke svært at finde en sammenhæng i den måde, hvorpå natur og samfund er indfoldet i hinanden bag om de rige beskrivelser.

Det var og er en formidabel islandsbeskrivelse, som egn for egn, syssel efter syssel, belyser tilstanden, både hvad angår udnyttelsen af naturens ressourcer, befolkningens sundhedstilstand, den teknologiske glemsel og manglen på oplysning. Lægger man hertil andre spredte kilder, står degraderingen af landskabet lysende klart (Hastrup 1990). Jordbruget, som var politisk prioriteret, var i dyb krise; ikke alene var klimaet ugunstigt, men pløve var også gået af brug, indmarker var ikke længere indhegnede, jern var en mangelvare, sult var almindelig, børnedødeligheden uhyggelig og så videre. Samtidig var fiskeriet åbenlyst underudnyttet. Kongen lovede at sætte ind med hjælp, blandt andet til nye jernredskaber – faktisk donerede han to spader til landet (de skulle tjene som forbilleder), og Bjarni Pálsson vendte tilbage til Island som landslæge, hvor han arbejdede utrætteligt for oplysning og forbedring af sundhedstilstanden.

Nok så væsentligt begyndte en række andre veluddannede islændinge samtidig at arbejde for en reetablering af både landbrug og fiskeri samt for en almen højnelse af befolkningens vidensniveau. Her skal blot nævnes Skúli Magnússon, som ikke alene lavede nye manualer til forbedring af fiskeriet, der længe havde stået i skyggen af det stærkt svækkede bondeerhverv, men også forsøgte at bekæmpe den danske monopolhandel, der havde været en del af enevældens aftryk på Island, og som blev ophævet i 1787 (se for eksempel Magnússon 1784, 1786). Processen blev hjulpet på vej af et usædvanligt kraftigt vulkanudbrud i 1783, som spyede lava og aske uafbrudt i ni måneder og rev cirka en fjerdedel af befolkningen bort, lagde store landområder øde og forhindrede folk så langt væk som i Skotland i at se solen en hel sommer. Askeskyen satte sit aftryk i store dele af verden, hvad man i vore dage kan se af iskerner. Landskabet tumlede rundt igen her i slutningen af 1700-tallet i konsekvens af en mangfoldighed af lokale og globale, geologiske og ideologiske forhold. Natur og politik gik igen i hinandens tjeneste, og historien skiftede spor, nu nær af en nationalromantisk vækkelse, der kom udefra og satte markante spor i digtningen.

I nyere tid sker der igen voldsomme ting i landskabet. De velkendte stenede og ørkenagtige vidder, som grundlæggende var et kulturlandskab, der var græsset ned af alt for mange får, er ved at ændre karakter. Island grønnes, træer plantes, fårehold begrænses og erstattes af turister, samtidig med at klimaet så småt igen giver mulighed for et landbrug, der minder om middelalderens; prisen er, at den is, der har været landets mærke, smelter.

Udviklingen rammer langt ind i landets kerne – helt bogstaveligt i en ny grad af udnyttelse af de termiske kræfter. Som beskrevet af James Maguire (2017) i afhandlingen *Icelandic Geopower* om udvindingen af termisk energi i Island aner man nye tektoniske oprør i landskabet selv. Landskabet provokerer ikke bare, det er også selv provokeret. Den menneskeskabte teknologi stikker nu så dybt, at den ændrer på jordens seismiske rytme; nede fra dybet svares der igen med olm rumlen og små menneskeskabte jordskælv. Med andre ord, urtiden er lige dernede og finder sig ikke i hvad som helst; konkrete provokationer besvares med andre provokationer.

For antropologien er opgaven ikke nødvendigvis at tage stilling til potentielle dystopier, men at stille skarpt på de usamtidigheder og inkongruenser, som det provokerende (og *provokerede*) landskab stiller os over for, og som på Island smitter af i en fantastisk skønlitteratur, der på den måde også blander sig i landskabet. Den antropologiske analyse kan måske ligefrem anviser en ny form for bæredygtighed, fordi den kan rumme hele landskabet, inklusive litteraturen. Det er ikke Brundtlandrapportens (UN 1987) begreb om bæredygtighed, jeg henviser til her. Det er agterudsejlet af den historiske udvikling, men en antropologisk analyse kan måske udpege, „hvad der skal til“, for at et samfund er *levedygtigt* (Hastrup 2017).

Det forudsætter, at antropologerne tør tage fat om den markante ubestemmelighed i forbindelserne *mellem* geos, bios, og anthropos i det *levede* landskab. Med andre ord, vi skal gribe apokalypsen i kraven og vise, hvordan landskaber bliver til gennem ikke-intentionelt design, som Anna Tsing har vist det (2015). Dernæst må vi definitivt besinde os på, at mennesket ikke er antropologiens eneste objekt – men altid dens synsvinkel.

Det ruinerede landskab

Næsten ethvert landskab, vi lander i her i den postmoderne tidsalder, er præget af en grad af ruiner. Store industrier, fabrikker, havneanlæg med mere står og forfalder for alle at se. Tydelig er også den åbenlyse udpining af landskaber gennem dyrkning, hvor storstilede strategier for plantager, kornmarker, svineopdræt og pelagisk fiskeri og så videre har udtyndet den direkte forbindelse mellem mennesker og de levende ressourcer, samfund altid har næret sig ved. Dermed er ressourcegrundlaget ikke alene ruineret, men en genopretning er også gradvist undermineret, blandt andet fordi klodens (naturlige) gødningsreserver er ved at være brugt op, når vi taler om landbrug, og fordi havene er stærkt kontamineret, når det gælder fiskeri – for blot at pege på et par menneskeskabte problemer, der sammen med klimatiske ændringer accelererer usikkerhederne.

I de senere år har der været en voksende interesse for ruinerede landskaber i antropologien ikke kun som et led i en global samfundskritik, men også i et forsøg på at forstå, hvordan forskellige historier har præget de meget forskellige landskaber, vi møder i vores arbejde. Det ruinerede landskab er hidtil især studeret i regioner, der er mere eller mindre arrede af imperiale eller koloniale strategier, og de kan, som Laura Ann Stoler argumenterer for, blive epicentre for nye politiske krav og reviderede selvopfattelser og desuden animere nye muligheder (Stoler 2008). For at gælde for ruiner skal der, ifølge Stoler, være tale om en vis skala og en form for håndgribelighed, der tydeligt kan føres tilbage til en magtfuld indblanding i terrænets tilstand (op.cit.4).

Selvom ruiner ikke altid skyldes en imperial magt, er der generelt tale om et sammenstød mellem forskellige forestillinger om menneskets plads i landskabet. Man kan tænke på de store ruinbyer, der for relativt nylig er fundet i dybet af Amazonas og andre steder i Latinamerika. For de europæiske kolonister i de første århundreder efter „opdagelsen“ af den nye verden var disse steder sindbilleder på uberørte og i praksis ubeboelige landskaber, der blot husede små grupper af indianere, som gemte sig for udviklingen. Byerne forsvandt i kølvandet af kolonisternes ankomst, ikke nødvendigvis på grund af destruktion, men fordi hele landskabet, inklusive de samfundsmæssige strukturer, ændrede karakter. Nu er flere af dem blevet restaureret som *nationale* ikoner og er blevet turistmål.

Vejen fra ruin til kulturarv er ofte ganske kort, hvis altså ruinen ligger et godt, tilgængeligt og gerne spektakulært sted og har en vis størrelse og en æstetik, der tæller. Det kan derfor somme tider være vanskeligt at afgøre, hvis kulturarv det er. Et eksempel på dette spørgsmåls relevans præsenteres af Nathalia Brichet i den subtile analyse af skabelsen af en fælles dansk-ghanesisk kulturarv i Ghana (Brichet 2018), hvor gamle bygninger, der er mere eller mindre overtaget af vegetationen, er blevet afrenset og genopført på dansk foranledning. Her bliver mange ikke-synkroniserede historier til på én gang, og de bidrager på hver deres måde til et eksponentielt provokerende landskab.

Ruiner findes også i postindustrielle landskaber som for eksempel Detroit, der var fordismens højborg, som man ved. Mindre kendt er nok, at Ford forsøgte at omplante sin fabriksstrategi til gummiplantager i Amazonas, hvor han ville omvende arbejderne til en puritansk livsførelse og naturen selv til et industrielt regimente som beskrevet af Greg Grandin (2013:118-19). Det stort anlagte Fordlândia i Amazonas kollapsede dog hurtigt. Projektet var ligesom i Detroit baseret på Frederick Taylors såkaldte *scientific management*, som gik ud på at effektivisere arbejdet ved opdeling af produktionsprocessen i en hel række mindre enheder, hvor den enkelte arbejder kun skulle tage sig af ganske få, som så til gengæld kunne perfektioneres (op.cit.120; Kern 1982:115-16). Det gik ikke i længden og slet ikke i Amazonas; arbejderne oprørte mod et puritansk regimente

blev efterfulgt af et oprør fra naturens side i form af en svampepest, der ødelagde en nu uniform plantagedrift (Tsing 2016). Ford overså fuldstændig, at ikke alle sociale processer og landskaber er skalerbare, og at en tilsyneladende effektiv ensartethed kan rumme sin egen ruin. Antropologiens opgave er at udstrække den kritiske naturhistorie til en analyse af den faktiske ikke-skalerbarhed af landskabernes elementer (se Tsing 2015).

Ruining kan have stærkt dystopiske konnotationer som i landskaber, der har været udsat for nukleare kræfter. Kate Brown har i bogen *Plutopia* (2013) for eksempel beskrevet de amerikanske og sovjetiske landskaber, der er blevet ruinerede af katastrofale forhold på gamle atomkraftværker. Hun viser kun alt for tydeligt, hvordan landskaber omformes af (mangelfulde) teknologier og (dårlige) politiske beslutninger. Ser vi på Tjernobyl-ulykken i 1986, er det efterhånden velbeskrevet, hvordan den både destruerede et udstrakt landskab og de vidt forgrenede sociale relationer, som naturligvis hørte med i landskabet. Nobelpristageren Svetlana Aleksijevitjs bog, *Bøn for Tjernobyl* (1997), er i al sin sproglige enkelhed et væsentligt monument over denne historie.

Mens mennesker stadig er formelt udelukket fra disse landskaber, ser naturen – hvad det så end er i denne sammenhæng – ud til at have fået ny energi. Vækster og dyreliv stortrives i det officielt affolkede landskab, hvor mennesker dog i al hemmelighed er begyndt at rykke ind igen, dels fordi der er nye ressourcer at leve af, dels for at måle og på anden vis dokumentere den nukleare katastrofes omfang. Det er *citizen science*, der vil noget! I en nyere artikel beskriver Brown (2017), hvordan nogle af disse borgere betragter sig selv som partisaner, der kæmper i ruinerne for simpelthen at dokumentere og forstå ødelæggelsernes omfang. De sætter sig selv på spil i landskabets tjeneste.

En (delvis) sammenlignelig ruining fandt sted, da den amerikanske militærbase blev etableret i Thule i begyndelsen af 1950'erne under den kolde krig (Hastrup 2015:398ff.). I tilgift til selve militærbasen planlagde man en veritabel by under indlandsisen længere væk fra kysten, som skulle drives ved atomkraft. Konstruktionen blev påbegyndt i 1959, tunneler blev udboret, beboelsesområder gjort klar, et bibliotek sat op, og til sidst skulle en atomreaktor installeres til at drive det hele. Det blev den i 1960. Allerede i 1963 blev den dog deaktiveret, og det følgende år blev den fjernet. Man havde nemlig overset, at selv indlandsisen er en flydende masse, altid på vej mod havet. Tunneler og opholdsrum begyndte at skride, og loftet i reaktorummet havde næsten (fatal) kontakt med selve reaktoren. Det stort tænkte politisk-teknologiske projekt faldt sammen, fordi det landskab, der var tænkt som vært, ikke var taget i ed – endsige forstået.

Historien har trukket lange spor blandt de egentlige beboere i Thule, hvor frygten for radioaktiv forurening dukker op med mellemrum i samtalerne, ofte provokeret af nye hændelser. Den gletsjer, som indeholder resterne af atomby-

en, nærmer sig nu kysten, og man frygter, at nukleare kræfter vil blive sat fri, når den knækker af, med ødelæggende konsekvenser for omgivelserne. Men landskabets ruiner handler ikke kun om relationen mellem en stormagt og et landskab, der ansås for mere eller mindre ubeboet. Anlæggelsen af Thulebasen i 1950'erne rev bogstavelig talt hele Thuledistriktet, som indtil da havde været et integreret fangstlandskab, midt over, ved at det midterste distrikt blev lukket af for fangst. Hertil kom så frygten for radioaktiv kontaminering i 1960'erne. Ruiner handler her om et samfunds afkobling fra en historie, der forudsatte et frit tilgængeligt landskab.

Hvad enten de er formet af is eller magma, er selv de største bjerge ikke mere klippefaste end som så. De er tværtimod resultater af en meget lang geologisk proces, imod hvilken historiens brokker synes meget små. Landskabet er en midlertidig mødeplads for et utal af tider, processer og potentialer; det lå i begrebet om det provokerende landskab, jeg introducerede ovenfor, men tager vi ruineringen med, får vi blik også for de politiske kræfter, der blander sig i det i en særlig skala. Ruiner, i den forstand jeg taler om her, kan ikke laves af hvem som helst, hvor som helst eller på et hvilket som helst tidspunkt (Stoler 2006:202). Det kræver faktisk en del ressourcer, flere, end almindelige mennesker har adgang til.

Selv de magtesløse kan dog efterlade sig væsentlige spor. I landskabet findes altid forskellige „brokker“ efter en lang og ujævn historie; det er ikke kun mennesker, der spiller en rolle i denne historie, selvom de naturligvis altid har bidraget til at producere brokker af den slags, jeg taler om her. Begrebet henviser til det engelske ord *rubble* , der er ankommet til den internationale antropologi for nylig og har sneget sig ind på mig. Brokker adskiller sig fra ruiner ved ikke nødvendigvis at være specielt pittoreske – hvis vi skal følge Gastón Gordillo (2014) – og er af mindre skala. Ikke desto mindre udøver brokker et pres på social praksis ved at medproducere den specifikke rumlighed, der sætter scenen for menneskers liv i landskabet (op.cit.11).

Lad mig igen give et eksempel fra Nordvestgrønland, men nu i en anden skala end før. I et langt geologisk lys er uren – det vil sige de ansamlinger af sten, der gradvist sprænges af klipperne og ligger som en rand af brokker ved bjergenes fod – blevet en markant del af landskabet. Siden blev den yngleplads for millioner af små fugle, ikke mindst søkonger, hvis unger har kunnet gemme sig for ræve og måger imellem stenene, mens de voksne hentede føde i det åbne hav. I Nordvands-projektet, som jeg sammen med et hold af antropologer, arkæologer og biologer netop har afsluttet, har palæoøkologerne kunnet bestemme fuglenes ankomst til regionen til en gang for cirka 4.500 år siden (Davidson et al. 2018). Kort fortalt er det en indikation på, at Nordvandet – den højarktiske oase af åbent vand, som vi har studeret de seneste tre-fire år – opstod ved den tid; søkongerne er nemlig afhængige af nogle ganske bestemte vandløpper, som findes der.

Ved samme tid vandrede der for første gang mennesker ind i Grønland fra det amerikanske kontinent til netop denne region, som altid har været broen til Grønland for skiftende indvandrbølger fra Amerika. Menneskene var ligesom søkongerne afhængige af det åbne vands muligheder – nu for fangst af sæler og andet godt fra havet. Med andre ord, i dette landskab mødtes en millioner år lang geologisk proces med en markant naturhistorie og lille flok mennesker på vandring. I dag flyver der omkring 30 millioner par søkonger til Nordvandet hvert år for at yngle i de samme sten, og der bor omkring 700 mennesker, der stort set lever af Nordvandets ressourcer – inklusive søkongerne, som er en del af sommerens madpakke.

Følger man fuglesporet i vore dage og bevæger sig ind i nogle af de dale, der gennemstrømmes af gletsjerafløb og åbner sig ud mod kysten, ser man tydeligt, hvordan det stenede landskab grønnes og kommer til live under fuglenes vinger. Over århundrederne har de gødet jorden, bogstaveligt talt; laver, mosser og græsser er vokset frem, ræve er kommet til, lokket af den tilgængelige fuglemad, harer og til sidst moskusokser er kommet efter, lokket af det fristende græs. Alle har de bidraget til at forme landskabet og gøre det beboeligt for mennesker, som har sat egne spor.

Disse spor ses ofte i de selv samme dalstrøg, hvor der stadig findes søkonger, ræve, harer og moskus med mere, og hvor der findes ruiner af små stenhuse og -skjul. Her var det skik at anbringe ældre mennesker, som ikke længere havde de fornødne kræfter til lange fangstture, men som i disse dale kunne klare sig selv hen over sommeren takket være de nære ressourcer. Det bekræftes dels af nulevende ældre mennesker, dels af netop rester af små stenhuse i landskabet, der lige kunne rumme en person. Ruinerne går mere eller mindre i ét med landskabet, bygget som de er af de forhåndenværende brokker. Min pointe er, at i det vildt betagende landskab, vi finder i Nordvestgrønland, hjælper både ruiner og brokker os til at se og analysere de dissocierede historier (se Stoler 2008:193), som er ansamlet på stedet og er en del af helheden.

Herfra kan vi også se med friske øjne på den tidligste antropologi, som bogstaveligt voksede ud af kolonierne – herunder også straffekolonierne. Det sidste gjaldt for eksempel for Radcliffe-Browns arbejde på Andamanerne, hvortil briterne blandt andet sendte indiske straffefanger. Her som andre steder producerede imperiet et ganske særligt terræn – i dette tilfælde så skræmmende, at Radcliffe-Brown ikke turde bevæge sig ind i øens indre landskab, der nu husede de fleste indfødte, som var blevet fortrængt fra kysten, i hvert fald på hovedøen (Radcliffe-Brown 1922). Radcliffe-Browns arbejde er dybt præget af denne position på kanten af den verden, han egentlig ville studere. Både direkte og indirekte blev den imperiale periferi og dens brokker, i form af straffefanger, en umiskendelig del af landskabet og af Radcliffe-Browns egen ængstelige etnografiske strategi,

som ikke tillod ham at trænge ind i vildnisset (Hastrup 2013). Men min pointe er, at uanset hvor antropologer anbringer sig selv, kan de ikke stille sig uden for landskabet; de bliver derimod en del af det, og det afspejles altid i deres værker. Faktisk er der meget at lære ved dette.

Man kan ligefrem tale om en ruineret faglighed, hvortil hører glemte, men stadig eksisterende, værker af forgængere, som man kan falde over i form af et hjørne, der stikker op gennem mulden, eller et begreb, der igen viser sig vigtigt i en helt ny sammenhæng. Hvis man graver dem fri, kan man ofte blive ganske opløftet af alt det, man havde glemt, men som viser, hvad antropologi altid er – et forsøg på at analysere et landskab, der er overstrøet med historiens brokker, som til tider spærrer vejen til det forestillede mål.

Det autoriserede landskab

Et interessant spørgsmål er, hvordan reelt ubestemmelige landskaber bliver *autoriserede*. I arbejdet med det spørgsmål er jeg blevet inspireret af en analyse af en kortlægning af det gæliske landskab, foretaget af den britiske *Ordnance Survey* i det 19. århundrede (Withers 2000). Det viser sig ikke overraskende, at den tilsyneladende objektive kortlægning af steder og stednavne er stærkt præget af synsvinklen og selektionen af informanter. Oversættelsen af det levede gæliske landskab til metriske kort ændrede landskabet radikalt. Autoriteten flyttede ud af praksis og ind på papiret, hvorved steders navne og relative betydning ændredes. Som Perle Möhl har vist det så overbevisende i en analyse fra Fransk Guyana, er metriske kort ikke alene politiske, men *fabrikerede* (Möhl 2012). Det har konsekvenser.

Den metriske autorisering finder ikke kun sted i form af fabrikerede kort, men også i form af en økonomisk kortlægning som den, der fandt sted i 1700-tallets Danmark sideløbende med en omfattende geografisk kortlægning (i samme interesse som den islandske). Den økonomiske kortlægning skulle vise, hvor store arealer der optoges af agerjord, enge, skove, heder med videre, og den skulle bruges til en taksering af jordværdien af de enkelte bedrifter, som igen skulle benyttes til en bestemmelse af hartkorn med henblik på skatteligningen. Dette fandt sted i en tid, hvor en markant omkalfatring af landbruget trængte sig på, og som resulterede i gennemgribende landbrugsreformer og udskiftninger. For at sikre en oplyst og velunderbygget proces, der kunne udvikle landbruget, oprettedes Det Kongelige Danske Landhusholdningsselskab i 1769 og Den Kongelige Danske Veterinærskole på Christianshavn i 1773. Siden nedsattes landbokommissioner i 1784 og 1786 til at gennemføre reformerne, og i 1789 blev der udstedt love om bondens retssikkerhed – alt sammen baseret på en *videnskabelig autorisering* af landskabet, som var politisk nødvendig. Det lyder bekendt.

Udskiftningerne stillede store krav til landmåleruddannelsen, ikke mindst i matematik og andre teoretiske discipliner, og en landinspektøruddannelse blev oprettet. Ud over matematik krævede det forstand på jordbundsanalyser og lovkyndighed (med mere) at sikre den rette fordeling af jorderne. Uddannelsen blev overflyttet til den nyoprettede landbohøjskole i 1858 (Fritzboeger 2015). Landbohøjskolen var i en vis forstand kronen på værket i opbygningen af videnskabelig viden om jordbrug i bredeste forstand, en form for anvendt biologi sat i gang i forbindelse med jordreformerne i det 18. århundrede. Det var ikke kun geografien, men hele landskabet, inklusive de levende skabninger af enhver slags, der blev kortlagt, politiseret og autoriseret, og videnskaben var en væsentlig aktør i formateringen af det nye landskab. Alt dette nævnes for at fremhæve de videnskabelige institutioners andel i landskabets bestemmelse, også i dag – og også i antropologien.

Interessant nok har netop jordbundsanalyser i de senere år bidraget til at udvikle det antropologiske blik på det levende landskab. I en finmasket analyse af jordbunden på Amazonsletten i Colombia har Kristina Lyons (2014) vist, hvordan videnskabens opfattelse af jorden her strider mod jordbrugernes. For videnskaben er „den gode jord“ den jord, der egner sig til bestemte storstilede dyrkningsprojekter; for jordbrugerne selv er det oftest et spørgsmål om på ethvert sted at dyrke det, jorden er egnet til. De mennesker, Lyons arbejdede med, fik meget ud af at dyrke de marginale jorder, der gjorde familierne relativt uafhængige om end i konflikt med autoriteterne. Hvad mere er, de opfattede (korrekt) jorden som levende – fuld af mikroorganismer, rester af insekter, nedfaldne blade og forrådnelse. Jord *er* liv, sammensat af organisk materiale med kort omløbshastighed og urgammelt, finkornet geologisk materiale.

I et videnskabsteoretisk ærinde har Bruno Latour (1999) blotlagt den autoriseringsproces, som finder sted i videnskaben med henvisning til netop jordbundsanalyser i samme generelle region som Lyons – fra den righoldige og meget lokalt sammensatte jord til den endelige bestemmelse af den i utvetydige videnskabelige kategorier. Der er tale om en proces, hvor den konkrete jord gradvist renses og transformeres gennem en serie af mellemlid – farvekort, forstørrelsesglas, vand, koordinater og forskellige tabeller – der efterhånden får selve jorden til at forsvinde ud af syne som materie til fordel for en rensket kategori, der har ændret essensen af det, der *er* jord – i en rimelig videnskabelig bestræbelse på at gøre al jord sammenlignelig. Dette er et andet eksempel på den måde, hvorpå landskaber bliver autoriserede, hvor problemet er, at *lige*, men *forskellige* landskaber hierarkiseres i et bestemt øjemed. Det fabrikerede overtrumfer det levede.

Som antropologer bør vi være uhyre opmærksomme på, hvordan vi selv autoriserer de landskaber, vi studerer og fremprovokerer. Hvornår knækker tråden til den verden, vi startede ud fra som etnografer? Hvor mange og hvilke mel-

lemled skal der til, før vores resultater kan autoriseres? Jeg tænker for eksempel på den tilsyneladende neutrale fagfællebedømmelsesproces, som går ud på, at artikler indsendes til tidsskrifter, som beder anonyme fagfæller om at vurdere, om de er værd at udgive. Når alt det rigtige er sagt om denne proces, bør det tilføjes, at det faktisk er en ret militant autoriseringsproces. Selvfølgelig skal der være orden i begreberne og belæg for analysen, men der skal også være frihed til at tænke anderledes end de til enhver tid dominerende forestillinger om den „rigtige“ antropologi.

Den multiplicitet, vi tilskriver vores studieobjekt – inklusive de dissocierede historier og den sammensatte jordbund – skulle gerne afspejle sig i differentierede analyser, så vi får mange vinkler på ethvert landskab. Det overdrevne hierarki mellem anerkendte tidsskrifter, vendinger og begreber har altid provokeret mig, på samme måde som regionalisme har gjort det. Det er en af grundene til, at jeg har lavet så mange spring i mit eget arbejde, fra Indien over Island og et kort ryk til Colombia, ind i teatrets verden, Odins såvel som Shakespeares, over menneskerettigheder og senest „hjem“ til Thule, som jeg måske altid har været på vej imod. Selv her har det været vigtigt for mig ikke kun at skrive til andre arktiske antropologer i regionale tidsskrifter, men til den antropologiske republik som helhed og til læsere i almindelighed, som selv kan bedømme, hvad de læser.

De konkrete detaljer fra et bestemt sted på en bestemt tid, som vi altid bygger på, er på længere sigt *videnskabeligt* mindre betydningsfulde end de større sammenhænge, man kan etablere ved at tænke *igennem* dem også andre steder. Verden fastfryses nemt, hvis man kun bruger dem i en specifik regional, for eksempel arktisk, sammenhæng, som Bryan Hood (1998) har diskuteret for den arktiske palæoarkæologi. Her skelnes ikke længere mellem analytiske resultater og faktiske forhold; autoriseringen synes givet én gang for alle. Fortiden er så åbenlys, at alle ved, hvad der gælder for ret.

I min optik gælder det derimod, at alle landskaber til enhver tid udfordrer gældende autoriseringer, lokale, globale, antropologiske, biologiske og så videre. Det ligger ikke kun i, at landskaber er bevægelige og i sig samler mangfoldige historier. Det ligger også i, at videnskaber med vidt forgrenede interesser følger til dem med deres ord og analyser og autoriserer dem på baggrund af tidligere læsning, bestemte læremestre, gamle drømme, nye interesser og bekymringer – for klima, for velfærd, for oprør, for kommende generationer – som alle er mellemlidende i analysen og blander sig i resultatet.

Landskaberne selv lader sig naturligvis ikke narre af autorisationen, men insisterer på egne kræfter og på retten til at ændre form og betydning. Selv når vi tror, vi „har“ det, bliver vi underløbet af et landskab, hvor den menneskelige faktor kun er en blandt andre. Nye steder opstår som uventede begivenheder i landskabet (Massey 2005:141), som når hidtil uforbundne elementer pludselig

indgår i samme konstellation. Steder er flygtige. Det gælder også i antropologien, hvor de landskaber, vi møder i felten, aldrig ligger fast. Det altid „ubestemte“ giver os chancen for virkelig at „se“, hvordan landskaber konstant bliver til i mødet mellem usamtidigheder i forskellig skala inklusive vores egen entré på scenen, og for at analysere os frem til en sammenhæng, der faktisk kan sætte spørgsmålstejn ved gældende autoriseringer af enkeltdele – i en omvendt fordistisk bevægelse.

Afslutning

Antropologiens landskaber rummer en distribueret historie, som er formet af mennesker med særlige interesser, særlige udgangspunkter og en horisont, som hele tiden flytter sig. Alle landskaber – konkrete og forestillede – er sammensat af en mangfoldighed af geologiske, biologiske og samfundsmæssige processer, men – som jeg har beskrevet det gennem en række eksempler – har mennesket faktisk en særstatus. Med sproget som redskab er det den forkætrede menneskeart, der samler og forsyner verden med viden om både den lange historie og de nye udfordringer, kloden står over for. Det er os, der er forpligtet på fremsynethed, og selvom mennesket er en lille, sent ankommet og måske destruktiv brik i klodens spil, er den menneskelige faktor omdrejningspunktet i en ny vending af historien. At påkalde sig en posthuman antropologi er både en logisk og politisk fejl. Uanset hvor sammenfiltrede de globale processer er, og hvor megen respekt vi har for is og skove, hvalrosser og pumaer, må forbindelserne udredes i sproget, før man kan afbøde de værste scenarier. Antropologien må vedkende sig sin menneskelige synsvinkel; det er kvintessensen i den engagerede antropologi – og begrundelsen for feltarbejdets fortsatte relevans.

De tre slags landskaber, jeg har talt om her – de provokerende, de ruinerede og de autoriserede – er netop forskellige synsvinkler, der fremhæver noget på bekostning af noget andet. De viser, hvordan den antropologiske disciplin må være i konstant bevægelse, fordi den er indfoldet i verden og derfor er både større og mindre end sig selv. Den kræver samarbejde, og den kræver, at man anerkender de analytiske greb, der får en verden til at træde frem som sådan. Det gælder om at række ud mod såvel andre mennesker som andre fagligheder. Der er brug for forskellige analyser, mellemlid og sprog. Vi ved aldrig bedre end det, vi kan sige; derfor har vi brug for at høre andre. Ligesom antropologiens landskaber er uhierarkiske, må også de antropologiske analyser være det.

Epilog

Og her står jeg – provokeret af min egen alder, med et kontor i ruiner og en autorisering, der har nået sin udløbsdato – og glæder mig ikke desto mindre over et langt liv i et landskab, hvor alle mine kolleger og studerende også findes og har betydet det meste, og hvor jeg forhåbentlig kan fortsætte mine ekskursioner.

TAK!

Litteratur

Aleksijevitj, Svetlana

2016 [1997] Chernobyl Prayer. London: Penguin.

Brichet, Nathalia

2018 An Anthropology of Common Ground. Awkward Encounters in Heritage Work. Manchester: Mattering Press.

Brown, Kate

2013 Plutopia. Nuclear Families, Atomic Cities, and the Great Soviet and American Plutonium Disasters. Oxford: Oxford University Press.

2017 Marie Curie's Fingerprint. Nuclear Spelunking in the Chernobyl Zone. In: A. Tsing, H. Swanson, E. Gan & N. Bubandt (eds): Arts of Living on a Damaged Planet. Pp. 33-50. Minneapolis & London: University of Minnesota Press.

Bubandt, Nils

2017 Haunted Geologies. Spirits, Stones, and the Necropolitics of the Anthropocene. In: A. Tsing, H. Swanson, E. Gan & N. Bubandt (eds): Arts of Living on a Damaged Planet. Pp. 121-41. Minneapolis & London: University of Minnesota Press.

Davidson, T.A., S. Wetterich, K.L. Johansen, B. Grønnow, T. Windirsch, E. Jeppesen, J. Syväranta, J. Olsen, I. González-Bergonzoni, A. Strunk, N.K. Larsen, H. Meyer, J. Søndergaard, R. Dietz, I. Eulaers & A. Mosbech

2018 The History of Seabird Colonies and the North Water Ecosystem. Contributions from Palaeoecological and Archaeological Evidence. *Ambio. A Journal of the Human Environment* 47(2):175-92.

Fritzboeger, Bo

2015 Mellem land og by. Landbohøjskolens historie. København: Københavns Universitet.

Gordillo, Gaston R.

2014 Rubble. The Afterlife of Destruction. Durham & London: Duke University Press.

Grandin, Greg

2013 Empire's Ruins. Detroit to the Amazon. In: A. Laura Stoler (ed.): *Imperial Debris. On Ruins and Ruination*. Pp. 115-28. Durham & London: Duke University Press.

Hastrup, Kirsten

1985 Culture and History in Medieval Iceland. An Anthropological Analysis of Structure and Change. Oxford: Oxford University Press

1990 Nature and Policy in Iceland 1400-1800. An Anthropological Analysis of History and Mentality. Oxford: Oxford University Press.

2013 Andaman Islanders and Polar Eskimos. Emergent Ethnographic Subjects c. 1900. *Journal of the British Academy* 1:3-30. DOI 10.5871/jba/001.003.

- 2015 Thule på tidens rand. København: Lindhardt og Ringhof.
- 2017 The Viability of a High Arctic Hunting Community. A Historical Perspective. In: M. Brightman & J. Lewis (eds): *The Anthropology of Sustainability. Beyond Development and Progress*. Pp. 145-64. New York: Palgrave Macmillan.
- Hood, Bryan C.
1998 Theory on Ice. The Discourse of Eastern Canadian Arctic Paleo-Eskimo Archaeology. *Acta Borealia: A Nordic Journal of Circumpolar Societies* 15(2): 3-58.
- Kern, Stephen
1982 *The Culture of Time and Space 1880-1918*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Latour, Bruno
1999 Circulating Reference. Sampling the Soil in the Amazonian Forest. In: B. Latour: *Pandora's Hope. Essays on the Reality of Science Studies*. Cambridge, MA & London: Harvard University Press.
- Lyons, Kristina
2014 Soil Science, Development, and the "Elusive Nature" of Colombia's Amazonian Plains. *The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology* 19(2):212-36.
- Magnússon, Skúli
1784 Sveita-bóndi. København: Rit Lærdomslistafélagsins 4.
1786 Forsøg til en kort Beskrivelse af Island. Udg. af Jón Helgason. Bibliotechia Arnamagnæana 5. København 1944.
- Maguire, James
2017 *Icelandic Geopower. Accelerating and Infrastructuring Energy Landscapes*. Ph.d.-afhandling. København: IT University of Copenhagen.
- Massey, Doreen
2005 *For Space*. London: Sage.
2006 Landscape as a Provocation. Reflections on Moving Mountains. *Journal of Material Culture* 11(1/2):33-48.
- Møhl, Perle
2012 Omens and Effect. Divergent Perspectives on Emerillon Time, Space and Existence. Meaulne: Semeïon Editions.
- Ólafsson, Eggert
1772 Vice-lavmand Eggert Ólafssons og Land-Physici Biarne Povelsens Reise igiennem Island, foranstaltet af Videnskabernes Selskab i Kiøbenhavn. Sorøe: Trykt hos Jonas Lindgrens Enke.
- Radcliffe-Brown, Arthur R.
1922 *The Andaman Islanders*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Raffles, Hugh
2005 Towards a Critical Natural History. *Antipode* 37(2):374-78.
- Stoler, Ann Laura
2008 Imperial Debris. Reflections on Ruins and Ruination. *Cultural Anthropology* 23(2):191-219.
2013 *Imperial Debris. On Ruins and Ruination*. Durham & London: Duke University Press.

- Tsing, Anna L.
2015 The Mushroom at the End of the World. On the Possibility of Life in Capitalist Ruins. Princeton & Oxford: Princeton University Press.
- 2016 Earth Stalked by Man. *The Cambridge Journal of Anthropology* 34(1):2-16.
- UN
1987 Our Common Future. Report of the World Commission on Environment and Development.
- Withers, Charles W.J.
2000 Authorizing Landscape. 'Authority', Naming and the Ordnance Survey's Mapping of the Scottish Highlands in the Nineteenth Century. *Journal of Historical Geography* 26(4):532-54.

ANMELDELSER

ALPA SHAH ET AL.: Ground Down by Growth. Tribe, Caste, Class and Inequality in 21st Century India. New Delhi: Pluto Press 2018. xx + 281 sider. ISBN 978-07-4533-768-5. Pris: 221 kr. (pb).

Denne velskrevne bog undersøger, hvorfor Indiens forbløffende vækst ikke er nået frem til folk i den lavere ende af landets sociale og økonomiske hierarki. Regionens økonomiske udvikling accelererede, efter at økonomien åbnedes op fra midten af 1980'erne og frem. Dette forklarer dog ikke, hvorfor 800 millioner indere lever for mindre end to amerikanske dollars om dagen. Ved at trække på etnografiske casestudier fra forskellige regioner viser denne bog, at Indiens dalitter (eller „urørlige“) og adivasier (eller „stammefolk“), som tilsammen udgør én ud af 25 mennesker på verdensplan, fortsat er blandt de mest undertrykte. *Ground Down by Growth* viser, at den globale kapitalisme ikke udvisker forskelle, og at den er ude af stand til at tilbyde nye og vedvarende former for mobilitet til marginaliserede grupper. Det eneste, kapitalistiske processer gør, er at omdanne traditionel identitetsbaseret diskrimination såsom kastesystemet til nye udbytning-mekanismer. Ved hjælp af adskillige casestudier af arbejdende fattige, migrantarbejde og det, forfatterne omtaler som, den „konjugerede undertrykkelse“ (*conjugated oppression*) af kaste-, stamme-, køns- og klasse-, samt regionale og sproglige relationer, lykkes det bogen at blotlægge, hvordan disse sociale uligheder udspiller sig blandt almindelige mennesker. Casestudierne strækker sig over mange stater i Indien. De omfatter teplantagearbejdere i Kerala; arbejdere i den yderst giftige kemiske og medicinale industri i Tamil Nadu; adivasiarbejdere på papirfabrikkerne i Andhra Pradesh; bhilstammefolk i Satpurabjergene i Gujarat og Maharashtra, som er blevet fordrevet på grund af Sardar Sarovar-dæmningen og agropastorale nomader i Chambadistriktet i Himachal Pradesh.

I Kannans indledende kapitel leveres en detaljeret analyse af makroøkonomiske variabler og deres sammenhæng med kaster og stammer, og kapitlet udgør på den måde en bredere kontekst for de efterfølgende etnografiske kapitler. Forfatteren viser, at „hvis man er muslim eller dalit/adivasi, er der en overvældende sandsynlighed for, at man vil befinde sig på det nederste niveau, uanset ens regionale placering“ (s. 42). Dette kapitel fremlægger tre vigtige konklusioner: (a) Dalitter og adivasier udgør størstedelen af de fattige, efterfulgt af muslimer og andre lavkastegrupper, uanset hvordan fattigdom defineres i akademiske og lokale kontekster. (b) Selvom Kerala ser ud til at gøre det godt i håndteringen af

fattigdom, klarer statslige politikker om fattigdomslempelse, hvori der må tages højde for sociale kategorier såsom kaste, religion og køn, sig ikke særligt godt, når de implementeres i praksis. Selv Kerala er ude af stand til at slippe af med udtalt social eksklusion og subtile former for diskrimination. (c) Kannans analyse viser yderligere, at den flerdimensionelle fattigdom, hvori der tages højde for kaste- samt regionale og økonomiske placeringer, er langt mere udbredt blandt dalitter og adivasier. Disse konklusioner fremhæver begrænsningerne ved fattigdomsmålinger, der ikke kan indfange hele den sociale og økonomiske virkelighed, som gør sig gældende for disse perifere grupper.

Kannans kapitel flettes elegant sammen med kapitel 3, hvori Raj leverer en interessant redegørelse for den arbejdsudbytning, der finder sted i tebælterne i De Vestlige Ghatbjerge i Kerala, hvor dalitter blev bragt ind som kontraktbundne arbejdere fra 1860'erne og frem. Selvom det lykkedes arbejderne at kæmpe sig til nogle basale rettigheder, blev dalitter og adivasier ekskluderet fra de fremspirende landreformer. Dette studie kaster lys på de mangeartede spændinger, der opstod mellem staten, arbejderne og teplantageejerne i denne proces, noget, der satte dalitterne i en prekær situation. Casestudiet fra Kerala dokumenterer ligeledes indvirkningen fra det neolibérale regime (i 1990'erne), under hvilket plantageejere lukkede plantager, på uformel vis ændrede på ansættelseskontrakter og tilbageholdt nogle af arbejdernes hårdt tilkæmpede sociale sikringer, hvilket var fuldstændig i strid med arbejdsloven. Sådanne krænkelse af arbejdsloven dokumenteres i andre af de casestudier, der undersøges i bogen. Mange af de etnografiske perspektiver viser, at de kapitalistiske klasser prioriterede deres omkostninger og ansatte billige, sæsonbestemte migrantarbejdere. Dette ledte til arbejdsløshed blandt lokale dalitter, som så selv migrerede. Disse kapitler er særligt interessante, eftersom de med åben pande udfordrer myten om, at Keralas roste venstrefløjspolitik og egalitære udviklingsmodel har leveret social lighed. Den regerende venstrefløj undlod at tage hånd om de problemer, dalitter og adivasier stod over for i regionen. Er dette mon et tegn på, at der er fremkommet en neoliter venstrefløjspolitik, som overser de følger, diskrimination har for fattigdom?

Den rolle, migration spiller for opbygningen af kapital, understreges i kapitel 4, der indeholder et casestudie af en fabrik i Tamil Nadu, som renser og forarbejder knogler, der anvendes i gelatine. Studiet dokumenterer, hvordan dalitter og adivasier i stigende grad er afhængige af farligt fabriksarbejde i et område, hvor fordums godsejere er begyndt at eje og beherske industrisektoren. Donegan viser, at disse grupper, der er blevet tvunget til at gå bort fra traditionelt landbrugsarbejde, blev opdelt i fraktioner, når det gjaldt deres ansættelse i industrien. Arbejderne blev opdelt i kategorier baseret på migration, fastansættelse, kaste,

stamme og køn, hvilket begrænsede deres evne til kollektivt at udfordre ledelsens kontrol. Forfatteren argumenterer for, at disse udbytningsdynamikker underminerede mulighederne for faglig organisering og modstand. I de efterfølgende etnografiske kapitler viser forfatterne, at dalitter og adivasier fortsat befinder sig nederst i de sociale hierarkier. Kapitlerne tager fat på problemer med social forandring, der er relateret til beskyttelseslovgivning, en bevægelse fra en nomadisk livsstil til „moderne“ stillinger i staten eller foranderlige økonomiske aktiviteter i kølvandet på forflytninger, der skyldes en dæmningskonstruktion. Jeg sætter pris på den måde, hvorpå casestudierne viser, at den voksende forarmelse blandt disse grupper især har konsekvenser for kvinder og deres mulighed for at arbejde og udøve modstand. I teplantager i Kerala så kvindelige dalitarbejdere, der ikke er fagligt organiseret, sig for eksempel nødsaget til at gå i strejke, hvilket midlertidigt skabte en ny form for mobilisering og forhandlingsmagt i regionen. På trods af de små frigørelsesmuligheder, sådanne strejker skabte for kvindelige arbejdere, var der tale om en økonomisk vækst, der ikke gav dem, som lever i periferien af væksten, hvilket ofte vil sige „nedbrudte“ (*ground down*), fattige kvinder. Min egen forskning om kvinder i Mumbais slumkvarterer viser, hvordan kvindelige arbejdere udsættes for seksuelt misbrug og trusler og tilbydes lavere løn end mænd samt ofte er afskåret fra uformelle arbejdsmarkeder. Disse handlinger sigter som oftest efter at kontrollere kvinder på arbejdspladsen. At kvinder holdes fast i en seksuelt og økonomisk sårbar situation, gør det dog også muligt for arbejdsgivere at holde deres mænd, brødre og fædre, som ofte er ansat i den samme uformelle fabriksindustri, under kontrol. Mændene går også med til at få mindre i løn, hvis de bliver advaret om, at deres arbejdende koner vil blive voldtaget, hvis de kræver flere penge.

Shah og Lerche overvejer i det sidste kapitel nøje, hvordan denne „nedbrydende vækst“ (*grinding down by growth*) kan bekæmpes. De diskuterer, hvordan man kan sørge for social velfærd til disse grupper, hvordan man bør tackle diskrimination, og hvordan bredere sociale bevægelser kan mobiliseres over for denne „konjugerede undertrykkelse“. De drøfter social understøttelse som et vigtigt element i sikringen af social velfærd – men også problemerne med at implementere understøttelsen og undgå, at den tages over af eliten. På trods af dette argumenterer forfatterne for, at social understøttelse alene ikke kan gøre det ud for sikker beskæftigelse, som reelt ville udfordre den diskrimination, dalitter og adivasier oplever på arbejdsmarkedet. Dalitter og adivasier arbejder dog som oftest i den uorganiserede sektor, og der bør være menneskerettighedsmekanismer såvel som bredere sociale græsrodsbevægelser og større fagforeninger, der kan adressere problemer med ulovlig jordtilegnelse (*land-grabs*), skovrettigheder, privatisering og social diskrimination. Shah og Lerche advarer dog læserne om,

at vi ikke bør være alt for begejstrede over de igangværende græsrodskampe, eftersom mange af dem ikke lykkes. Forfatterne er som afrunding ikke desto mindre optimistiske og tager del i håbet om et bedre Indien.

Jeg spekulerer på, om bogen kunne have haft gavn af en diskussion om neoliberalisme og klimaforandringer (som jo er et globalt fokuspunkt), der understreger den rolle, indfødte folk spiller i den traditionelle håndtering af naturlige ressourcer og modstandsdygtige landbrugspraksisser. Når det så er sagt, mener jeg, at det vigtigste aspekt ved bogen er dens metodologi, som kan udgøre et stærkt bidrag til antropologisk litteratur fremover. Forordet indeholder et kortfattet afsnit om den samlede gruppes forskning, som har indebåret udviklingen af nogle komparative rammestrukturer, der er blevet anvendt på tværs af de forskellige casestudier. Denne kollektive bestræbelse afspejles i den dybde og bredde, man finder i alle kapitlerne. Jeg vil mene, at bogens nøje opmærksomhed på samarbejde og etnografiske detaljer gør den til anbefalelsesværdig læsning. Studerende, forskere, politiske beslutningstagere i Indien og andre interesserede bør læse denne bog for at opnå større indsigt i landets økonomiske, sociale og politiske landskab og i de udfordringer, der må tages hånd om for at sikre inkluderende sociale processer.

Atreeye Sen

Lektor

*Institut for Antropologi
Københavns Universitet*

Oversat fra engelsk af Astrid Grue

**ELISABETH L. ENGBRETSSEN & WILLIAM F. SCHROEDER (eds):
Queer/Tongzhi China. New Perspectives on Research, Activism and Media
Cultures. København: NIAS Press 2015. 274 sider. ISBN 978-87-7694-155-0.
Pris: 186 kr.**

Många av de människor som lever utanför den anglosaxiska språkgemenskapen brottas med betydelsen av nya engelska begrepp. Begreppet „queer“ är ett produktivt analytiskt redskap för att förstå och omdefiniera kön och sexualitet, men hur universellt är det? I Norden finns alternativen „pervo“ i Finland och „skeiv“ i Norge, men den engelska termen dominerar, trots att den är svår att uttala och saknar de konnotationer som gör „queer“ provokativt för engelskspråkiga öron. När queerteori introduceras i Kina uppstår liknande problem. Ordet transkriberas *ku'er* men det inhemska begreppet *tongzhi* („kamrat“ i den kommunistiska traditionen) har kommit att delvis ersätta, delvis överlappa det engelska begreppet.

Antologin *Queer/Tongzhi China* samlar tretton forskare, aktivister och kulturarbetare, varav nio bor och arbetar i Folkrepubliken Kina och fyra är baserade i

USA och Europa. Sen lagen om „huliganism“ avskaffades i Folkrepubliken 1997 är det mindre riskfyllt att vara öppet queer eller tongzhi, men all verksamhet som kan misstänkas hota stabiliteten kan bli föremål för sanktioner. Med detta följer att aktivisterna navigerar i ett oförutsägbart politiskt landskap, men de skapar samtidigt alternativa bilder av det globala queer.

Inledningskapitlet diskuterar Kinas eventuella exceptionalism, det vill säga, om Kina har en särställning i queera sammanhang genom sin kultur och historia. Hong Kong-aktivisten Chou Wah-shan (2000) har hävdad, att det är omöjligt, eller i varje fall onödigt, att försöka applicera den individcentrerade västerländska modellen av „homosexualitet“ på en kinesisk verklighet, som karaktäriseras av tyst tolerans för icke-heterosexuellt beteende och av en radikalt annorlunda, sociocentrisk kontext, präglad av konfucianska familjetraditioner. Dessa och liknande idéer har på senare tid starkt kritiserats av Kina-baserade forskare som Petrus Liu (2010), Ding Naifei, Liu Jen-peng (2005) och Hans Huang (2011). De argumenterar mot en „nostalgisk och Sino-centrisk“ uppfattning av Kinas särställning, och menar att den tysta toleransen ofta döljer homofobi och våld.

Samtliga tretton kapitel är på sätt och vis kommentarer till diskussionen om Kinas eventuella särställning och förhåller sig till queer/tongzhi i Folkrepubliken. Antologin behandlar både forskning och aktivism, och många av kapitlen har fokus på digitala medier. Redaktörerna har avstått från att samla bidragen i något slags tematik. I stället karaktäriserar de samlingen som ett „kontrapunktiskt flöde“ och rekommenderar läsaren att lyssna på den som på en LP-skiva, som på en inspelning som är både statisk och dynamisk. Varje kapitel har fångat ett ögonblick i tiden men samlingen är på samma gång „levande i tolkningarna och tankevärldarna hos dem som engagerar sig i den“ (s. 2).

Ett övergripande tema är förändrade villkor i ett Kina i snabb omvandling, där blandningen av politiskt förtryck och liberal ekonomi skapar en speciell kontext för aktivister och forskare. Juristen Stijn Deklerck och regissören Xiaogang Wei rapporterar från websidan „Queer Comrades“ som överlevt sen 2007 och blivit alltmer professionell. Den unge filmskaparen Popo Fan beskriver hur han och andra filmaktivister genom China Queer Film Festival Tour trotsar censuren och sprider queer film utanför de stora städerna, och filmvetaren Hongwei Bao visar hur Cui Zi'ens filmer genom sin tematik och sitt experimentella format utmanar myndigheternas styrning av filmkonsten.

Antropologen Elisabeth Engebretsen hävdar att aktivismen i Kina utvecklar „nomadiska och guerillastrategier“, både för att kunna verka i det politiska landskapet och för att presentera alternativ till en standardiserad bild av queeraktivism. Sociologen Wei Wei analyserar hur HIV/AIDS-aktivister i Chengdu, huvudstaden i Sichuan, arbetar med HIV-prevention, men också vill stärka homosexuell identitet, vilket försvåras av myndigheterna.

Genus- och medieforskaren Ana Huang bidrar med en tankeväckande essä om *T*-kategorin bland Kinas *lala* (lesbiska). Sedan länge har *lala* delats in i de maskulina *T*, en förkortning av *tomboy*, och de mer feminina *P*, som står för *laopo* (fru). Välmenande transaktivister omdefinierar nu *T* till transpersoner och isolerar dem därigenom från *lala*-gemenskapen. Kulturvetaren Lucetta Yip Lo Kam, på en gång en del av och en främling i både Shanghai och *lala*-gemenskapen, diskuterar stadens förändring efter Mao och nyanser i den kulturella kommunikationen bland lesbiska. Antropologen Xiaoxing Fu har intervjuat olika generationer män som har sex med män i staden Shenyang i nordöstra Kina och identifierar tre perioder *tongzhi*-historia, 1980-talets „oskyldiga tidsålder“, 1990-talets „kommersiella tidsålder“ och 2000-talets „högrisks-tidsålder“. När det politiska förtrycket lätade på 1980-talet, njöt Shenyangs homosexuella män av möjligheterna att leva ut sin sexualitet. På 1990-talet knöts stadens gayklubbar till en global modell av kommersialism, och på 2000-talet dök bastuklubbar, bordeller och sexklubbar upp, vilket ledde till en ökning av HIV-infektioner. Under alla perioderna präglade de materiella förutsättningarna männens identitet på olika sätt.

Kulturvetaren Qian Wang studerar kinesisk queer pop. Eftersom den globala queerkulturen inte kan stängas ute – och är potentiellt lukrativ – uppmuntrar regimen en form för utslätade „*queer-seeming performances*“ (s. 176), som saknar det, som Judith Butler har kallat den subversiva potentialen hos queer *performativity*. Medieforskarna Ling Yang och Yanrui Xu analyserar „Boy Love“-teman inom webbaserad litteratur som utmanar den officiella ideologin av „harmonisk mellan könen“. Regimens idé om en „leende feminism“ syftar till att dämpa kampen för jämställdhet och befästa en heteronormativ könsordning, men genom sina androgyna huvudpersoner som älskar över könsgränserna visar BL-litteraturen på alternativ. Socialantropologen William F. Schroeder i sin tur analyserar den politiska potentialen hos queera grupper som arrangerar sociala aktiviteter och diskuterar också forskarens roll som iakttagare och/eller aktivist.

Boken avslutas med en intervju av Cui Zi'en, en experimentell filmskapare som omväxlande har kallats Kinas Almodóvar, Kinas Fassbinder eller Kinas Andy Warhol. Han intervjuas av Popo Fan, och de berör begreppen queer och *tongzhi*, där Cui Zi'en karaktäriserar sina egna filmer som queer, men mer traditionella gayfilmer som *Milk* eller *Philadelphia* som *tongzhi*.

Sammantaget ger denna polyfoni av röster en rik och spännande skildring av queer/*tongzhi* i Kina, i en tid av snabb förändring och osäkra villkor för aktivism och forskning. Bidragen representerar en god geografisk spridning och håller alla hög kvalitet. Boken innehåller ovärderlig information både för kinakännare och för andra som vill orientera sig i hur det globala queer formas och omformas i Kina.

Litteratur

Chou, Wah-shan

2000 Tongzhi. Politics of Same-Sex Eroticism in Chinese Societies. London: Routledge.

Huang, Hans Tao-Ming

2011 Queer Politics and Sexual Modernity in Taiwan. Hong Kong: Hong Kong University Press.

Liu, Petrus

2010 Why does Queer Theory Need China? Positions 18(2):291-320.

Liu, Jen-peng & Nafei Ding

2005 Reticent Poetics, Queer Politics. Inter-Asia Cultural Studies 6(1):30-55.

Jens Rydström
Professor i genusvetenskap
Lunds Universitet

MATTHEW CAREY: Mistrust. An Ethnographic Theory. 2017. Chicago: HAU Books & University of Chicago Press 2017. 146 sider. ISBN 978-09-9736-752-2. Pris: 162 kr.

Mistrust er en yderst ambitiøs bog, teoretisk såvel som empirisk. Forfatteren omtaler den som en etnografisk undersøgelse af en hypotese, nemlig den, at andre mennesker er upålidelige. Han understreger, at der ikke er tale om en etnografisk undersøgelse af et sted eller et folk. Ikke desto mindre består bogen, i tråd med de principper, der ligger til grund for HAU-bogserien, af teori, der er fremkommet af etnografisk forskning og dermed bygger på nøje studier af et bestemt sted på et bestemt tidspunkt. *Mistrust* er blevet til som resultat af Careys to års deltagerobservation hos det berberiske ishelhiynfolk i de marokkanske Høje Atlasbjerge. Dens overbevisningskraft bygger på hans etnografiske undersøgelse af et sted og et folk. Dette er netop bogens første store force: de fintmærkende og medrivende beskrivelser af livet blandt ishelhiynfolket, sådan som Carey oplevede det sammen med sine venner. Og „venner“ er det ord, han anvender bogen igennem, aldrig „informanter“ eller „samtalepartnere“.

Carey fremstiller ishelhiynfolkets begreb om mistro som en måde, hvorpå man opretholder værdier om „hårdfør autonomi og moralsk ligeværdighed“. Hvis tillid er en slags kontrol, i og med at den presser folk til at tilpasse sig det, der forventes, er mistro en attitude, der antager, at andre mennesker ikke er begrænset af sådanne forventninger. Den ishelhiynske teori er, sådan som Carey præsenterer den, at mistro og autonomi er to sider af samme ideal, nemlig idealet om det „frie menneske“ (jf. ordet *amazigh*, der betyder „frit menneske“ og er den nuværende gængse betegnelse for berber, s. 12, note 17).

Bogen lægger ud med at anerkende den grundlæggende status, tillid har inden for social teori, og går så videre til tillidens mindre studerede skygge: mistro. Den behandler mistro i fire kapitler, hvoraf tre drejer sig om bestemte dele af livet blandt ishelhiynfolket: samtale, venskab og politik. I hvert kapitel opstiller Carey nogle veletablerede begrebsmæssige rammer som en baggrund, hvorpå ishelhiynfolkets etnografiske teori fremstår i kontrast. Disse baggrunde udgør bogens anden store force.

Diskussionen bevæger sig raskt fra Adam Smiths tanker om liberal modernitet til Stratherns om Melanesien og Clastres' om det sydamerikanske lavland.

Det første kapitel, „Løgn og tilsløring“ (*Lying and Obfuscation*), omhandler samtale og kommunikation. I modsætning til Grices kvalitetsmaksime („sig ikke noget, du anser for at være usandt“) siger Careys venner netop usandheder, ikke så meget for at bedrage nogen som for at holde information om sig selv privat. Folk lyver om sig selv, og dette er mere eller mindre forventet, eftersom det indre selv holdes tilsløret. De lyver sjældnere om neutrale, faktuelle anliggender eller for med vilje at fordreje viden om andre. Det er dog samtidig påfaldende, at snak om andre mennesker fokuserer på folks handlinger og ikke på deres dybtføjte motivationer og tilbøjeligheder. „Det sande jeg“ er uudgrundeligt.

Det andet kapitel, „Tillid eller tolerance?“ (*Trust or Tolerance?*), går i rette med idéen om, at disse to kvaliteter nødvendigvis hænger sammen. Her er baggrunden den skotske oplysningstids begreb om venskab, der bygger på sympati, lighed, genkendelse og tillid. Carey foreslår her, at tillid ikke kan tolerere forræderi; vi bør med andre ord ikke antage, at en højere grad af tillid medfører en højere grad af tolerance. I dette samfund i de Høje Atlasbjerge er venskab grundlæggende og bygger ganske rigtigt på sympati. Venner lyver af og til over for eller forråder hinanden. Men ofte hersker tolerancen alligevel, eftersom det er almindeligt anerkendt, at andre mennesker er autonome, og at det ikke kan lade sig gøre at besidde indgående viden om dem.

Det tredje kapitel, „Tilfældets triumf“ (*The Triumph of Contingency*), handler om (manglen på) politiske institutioner, der fremmer koordinering og arbejder for det fælles bedste. Carey sætter her sin etnografi op mod den antropologiske litteratur om anarkiske samfund, hvor institutionaliseret politisk magt aktivt modarbejdes. For forskere som Clastres, Scott og Graeber er anarkisme en ideologi, en bevidst modstand mod statslignende institutioner. Carey argumenterer for, at ishelhiynfolkets samfund er anarkisk pr. automatik. Det siges, at der findes nogle rådsforsamlinger, men disse er flygtige og sammenkaldes kun for at tage sig af et umiddelbart opstået behov eller projekt. Anarki er altså et produkt af kombinationen mellem en udbredt mistro og den kontrolafvisende og „hårdføre autonomi“ – ikke et resultat af nogen form for statsfjendtlig ideologi.

I det sidste kapitel, „Konspiration, trolddom og tyveri“ (*Conspiracy, Witchcraft and Theft*), undersøger Carey, hvordan hverdagslivets infrastrukturer giver form til mistroens forestillingsverden. Her sætter han samfundet i de Høje Atlasbjerge i kontrast til nogle, der er meget anderledes – først i det urbane Ukraine, som han selv har erfaret det, og hvor mistro tager form af konspirationsteorier, og derpå i Cameroun, hvor mistro koncentrerer sig omkring hekse. Med sin læsning af litteraturen om konspirationsteorier foreslår han, at sammensværgelsens „æstetik“ er bureaukratisk. Konspirationsteorier antager, at der findes skjulte kompleksiteter og et højt organisationsniveau, som teorien hævder at afsløre. I trolddomsforestillinger lurder faren derimod midt i den nære omgangskreds: blandt familien og naboerne. Careys venner går ikke synderligt op i hverken konspiratorer eller hekse. Det er i stedet tyven, der er den mest fremtrædende genstand for mistro – og værst af alle er „videnstyven“, der snupper information fra folk for at kunne stjæle fra dem eller gøre dem fortræd. Dette passer selvfølgelig til beskrivelsen af det ishelhiyske samfund som et sted, hvor det er i din bedste interesse at holde viden om dig selv for dig selv.

Dét er dristige påstande. Carey karakteriserer hele samfund og måder at tænke på: urbane bureaukratiske infrastrukturer og deres konspirationstænkning, nære sociale infrastrukturer og deres hekse, som lurder midt i det hele, og endelig en slags dunkelhedens infrastrukturer, hvori det går ud på at holde privat viden privat. Sådanne grove generaliseringer grænser til idealtyper – med alt det stof til eftertanke, idealtyper kan levere. I det område i Uganda, hvor jeg selv arbejder, er alle tre former for mistro almindelige. Udfordringen ligger i at identificere de situationer og relationer, hvor hver enkelt af dem gør sig gældende.

Nogle af de forslag, der fremlægges i bogen, kunne med fordel forfølges yderligere. Uvisheden om andre mennesker og den dertilhørende mistro fremsættes i ret kategoriske termer, hvorimod det måske kunne være givtigt at undersøge de skiftende, processuelle og tentative aspekter af mistro og tillid. Carey berører kortvarigt disse aspekter. Om nogle mennesker er det mere umuligt at vide noget, end det er om andre.

Information eller endda opfattelser, der bygger på en persons handlinger, kan bekræftes eller i det mindste forhærdes med tiden. Sandfærdigheden stilles i bero, indtil virkeligheden eller en tredjeparts fortælling leverer nogle beviser. En undersøgelse af det gradvise og processuelle passer ikke godt ind i den type argumentation, Carey med så overbevisende styrke lægger frem, men som enhver dygtig etnograf skitserer han nogle mulige veje, andre ville kunne gå.¹

Så konklusionen bliver: Læs denne bog! Den behandler emner, der er grundlæggende for samfundet og det sociale liv: tillid og mistro, *personhood* og politik, kommunikationens natur. Og det gør den med en imponerende

rækkevidde ud i klassisk og samtidig social teori. Den mestrer den antropologiske dyd, det er at sammenligne, idet den inddrager etnografi og etnografiske teorier fra andre steder. Den er kort. Den er god læsning. Stilen er – jeg vil nødig sige tilgængelig, for det lyder så teknisk – den er det modsatte af tung: *let*, selvom den behandler nogle vægtige emner. Den er flydende, og den flyder med humor, ironi og rammende vignetter om Carey og hans venner, der står ryg mod ryg med skotske oplysningstænkere.

Note

1. En nylig udgivelse tilbyder en række andre tilgange til emnet (Mühlfried 2018).

Litteratur

Mühlfried, Florian (ed.)

2018 *Mistrust. Ethnographic Approximations*. Bielefeld: transcript-verlag.

Susan Reynolds Whyte

Professor

Institut for Antropologi

Københavns Universitet

Oversat fra engelsk af Astrid Grue

REDAKTIONEN HAR MODTAGET

CASSIDY, TANYA & ABDULLAHI EL TOM (eds): *Ethnographies of Breast-feeding. Cultural Contexts and Confrontations*. London & Oxford: Bloomsbury Academic 2016. 288 sider. ISBN 978-14-742-9444-7. Pris: 26,09 £.

KOCH, ULLA: *Hvad er værre end uvished? Astrologi og varselstagning i oldtidens Mesopotamien*. København: Museum Tusulanums Forlag 2018. 88 sider. ISBN 978-87-635-4634-8. Pris: 125 kr., 20 \$, 17 € (hft.).

SVANE, MARIE-LOUISE & MAJ SKIBSTRUP (red.): *Det fortælles i Istanbul*. Aarhus: Forlaget Klim 2018. 311 sider. ISBN 978-87-7129-964-9. Pris: 299,95 kr.

SWANSON, HEATHER ANNE, MARIANNE ELISABETH LIEN & GRO B. WEEN (eds): *Domestication Gone Wild. Politics and Practices of Multispecies Relations*. Durham: Duke University Press 2018. 272 sider. ISBN 978-0-8223-7126-7. Pris: 25.95\$ (pb.).

FORFATTERLISTE

Matthew Carey er lektor ved Institut for Antropologi, Københavns Universitet, og forfatter til *Mistrust: An Ethnographic Theory* (2017), der er udkommet på University of Chicago University Press.

Maia Ebsen er ph.d.-studerende på Institut for Antropologi ved Københavns Universitet. I foråret 2015 udførte hun fire måneders feltarbejde blandt urbane landmænd i Portland, Oregon.

Astrid Grue er kandidat i antropologi fra Københavns Universitet i 2013.

Kirsten Hastrup er professor emeritus ved Institut for Antropologi, Københavns Universitet.

Tova Højdestrand är lektor ved Lunds Universitet. Hennes bok *Needed by Nobody: Homelessness and Humanness in Post-Socialist Russia* (2009) är publicerad av Cornell University Press.

Stine Krøijer er lektor ved Institut for Antropologi, Københavns Universitet, og forsker i politiske bevægelser, klima og miljø i blandt andet Ecuador og Tyskland. Hendes bog *Figurations of the Future: Forms and Temporalities of Left Radical Politics* udkom i 2015.

Marcus Ferreira Larsen er cand.scient.anth. fra Københavns Universitet i 2016. Han har studeret på Universidade Federal do Rio de Janeiro og udført feltarbejde i Rio de Janeiro og er medredaktør på antologien *Bidrag til en nær bykritik* (2018).

Jonathan Schwartz er ph.d. og var lektor ved Institut for Antropologi, Københavns Universitet, indtil 2004.

Inger Sjørlev er lektor ved Institut for Antropologi, Københavns Universitet. Feltarbejder i blandt andet Brasilien og Danmark. Har publiceret om ritualer, performance, materialitet, politik og videnskabsteori.

Marie Stender er antropolog og forsker ved Statens Byggeforskningsinstitut, Aalborg Universitet. Hendes forskning fokuserer på forholdet mellem byggede omgivelser og socialt liv. Hun har publiceret om blandt andet arkitekturantropologi, udsatte boligområder, glashuses grænser og nye steders liv og sjæl.

Leor Uestebay er ph.d.-studerende på Institut for Antropologi ved Københavns Universitet og forsker i sociale bevægelser og politik i Tyrkiet.

DANSKE RESUMEER

Marie Stender: Efter vi er blevet en ghetto ... Dystopisk stedsbranding i udsatte boligområder

De store boligplaner fra 1960'erne og 1970'erne var ofte tegnet af datidens bedste arkitekter og materialiserede modernismens utopi om det gode liv med fællesskab, lighed, lys og luft. I dag knyttes de selvsamme bebyggelser med deres rækker af betonblokke til en af vor tids stærke dystopier: ghettoen, det uønskede, men dog virkeliggjorte sted, hvis tilsyneladende problemfyldte parallelsamfund betragtes som en lurende trussel mod det omgivende samfunds orden. Fra at betegne en konkret jødisk bydel omgivet af mure er ghettobegrebet i en aktuel dansk kontekst blevet en magtfuld politisk teknologi, der baner vej for omfattende fysiske og sociale indgreb. Bygninger rives ned for at „åbne ghettoen op“, lejligheder lægges sammen for at opnå en anden beboersammensætning, og bebyggelser skifter navn for at komme det dårlige image til livs. I artiklen analyseres det, hvilken rolle ghettobegrebet spiller blandt beboere og andre aktører i en række danske boligområder, som for nylig har gennemgået større omdannelser. De kæmper på den ene side med den territorielle stigmatisering (Wacquant 2007a), som ligger i „at komme på ghettolisten“, men tager samtidig også ghettobegrebet på sig og bruger det strategisk. Artiklen lancerer begrebet „dystopisk stedsbranding“ og diskuterer, hvordan fortælling, politisk teknologi og arkitekturens byggedes materialitet spiller sammen i dystopiske brandscape.

Søgeord: ghetto, arkitektur, dystopi, stigma, brandscape, boliger

Tova Höjdestrand: Black Russian. Moralkonservativa mardrömmar om totalitär neoliberalism

Sexuell perversion, splittrade familjer och en totalitär statsapparat som bevakar barns rättigheter genom skoningslöst förtryck – detta är centrala troper i den nykonservativa nationalistiska diskurs som tar allt större plats i den ryska offentligheten. En obskyr global elit anses redan ha förverkligat mardrömmen i Väst, och nu är det Rysslands tur att inlemmas i „den nya världsordningens“ enade världsstat. Berättelsen artikulerades på 1990-talet av en liten grupp rysk-ortodoxa ultranationalister och vidareutvecklades sedan inom „Föräldrarörelsen“, en populistisk gräsrotsmobilisering som uppstod i mitten på 2000-talet i protest mot en omfattande satsning på reformer inom socialpolitiken. Rörelsen har stöd

från ett antal inflytelserika konservativa politiker, men dess frivola förhållande till fakta förhindrar att den blir en reell politisk kraft. Å andra sidan uttrycker denna dystopi en i grund och botten begriplig kritik mot nyliberalism och dess styrningsformer, och dess mobiliserande kapacitet bidrar också till formandet av en frihetlig, egalitarianistisk och autonom politisk subjektivitet.

Søgeord: nationalism, neoliberal styrning, konspirationsteori, barns rättigheter, sociala rörelser, moralisk mobilisering, Ryssland

Maia Ebsen: En fritlevende dystopi. Kultivering af urbane fødevarer og pessimistiske fremtidsudsigter i Portland, Oregon

I USA har kampen mod industriel produktion af fødevarer taget fart i det seneste årti, og tværs over landet ses i dag utallige initiativer, der forsøger at gentænke landets fødevarerproduktion. I 2015 tilbragte jeg fire måneder blandt grupper af urbane landmænd i Portland, Oregon, der dagligt engagerede sig i denne udvikling. Disse urbane fællesskaber danner det empiriske grundlag for nærværende artikel, som vil udfordre eksisterende analyser af urbant landbrug som udelukkende utopiske praksisser (for eksempel Lockyer & Veteto 2013). I stedet vil jeg, ved at præsentere landmændenes pessimistiske syn på fremtiden, pege på de dystopiske fremtidsudsigter, der lå bag disse projekter. På trods af en overvældende kynisme (jf. Sloterdijk 2001 [1987]) havde landmændene dog et håb om, at de muligvis kunne påvirke denne dystopiske udvikling ved at skabe rum for endnu udefinerbare oplevelser. Dystopiske refleksioner blev, som artiklen vil vise, derfor en motor for utopisk praksis.

Søgeord: USA, Portland, urbant landbrug, dystopi, kynisme, etik

Marcus Ferreira Larsen: Dystopolis. Militariseringen af urbane politiindsatser og politiske forestillinger i Rio de Janeiro

I denne artikel analyseres den nyligt implementerede politistrategi UPP i Rio de Janeiro og dens mangler i forhold til at udgøre et nyt paradigme for offentlig sikkerhedspolitik baseret på nærpolti. Dette gøres ved brug af begreberne dystopia (Prakash 2010) og militarisering (Lutz 2007). På baggrund af længerevarende feltarbejde i Maré-området i Rio de Janeiros urbane periferi og en samtidshistorisk undersøgelse argumenteres der for, at politiarbejde fortsat er militariseret. I stedet for fred og fremgang leder dette til oplevelser af øget usikkerhed og en stigning i antallet af dræbte i disse områder. I interviews med yngre favelabeboere optrådte en tvetydig opfattelse af en krig, der ikke eksisterer, men som ikke desto mindre har alvorlige konsekvenser. På baggrund af dette undersøges den politiske fore-

stilling om en by, der er i krig med sig selv. Der argumenteres for, at denne urbane dystopi både er opstået på baggrund af og bidrager til militariseringen af krigen mod organiseret bandekriminalitet. I Dystopolis, den dystopiske by, fører denne negative spiral til, at marginaliserede befolkningsgrupper og kvarterer betragtes som fjender af den militariserede statsmagt.

Søgeord: militarisering, dystopi, politiarbejde, Rio de Janeiro, UPP, urban antropologi

ENGLISH SUMMARIES

Marie Stender: Since We Became a Ghetto. Dystopian Place Branding in Disadvantaged Neighbourhoods

Leading Danish architects gave form to modernistic utopian visions of the good life as community, equality, green surroundings, light and air in the grand housing plans of the 1960s and 1970s. Today the very same areas, with their seemingly monotonous rows of housing blocks, are on the contrary associated with a powerful contemporary dystopia: the ghetto. An undesirable and frightening, yet very real place, held to pose a potential threat to the social order of wider society. The ghetto-concept has, in a Danish context, evolved from its original meaning of a walled Jewish neighbourhood into a powerful political technology, fuelled by the so-called “ghetto-list”, which paves the way for far-reaching physical and social intervention. Buildings are demolished to “open up the ghetto”, flats are merged to attract different kinds of tenant, and housing areas are transformed and renamed in order to slip their tainted reputation. This article analyses the impact of the ghetto-concept on tenants and other actors in a number of Danish neighbourhoods that have recently been “regenerated”. On the one hand, people struggle with the territorial stigmatization (Wacquant 2007a) inherent in being listed as ghetto-dwellers, but on the other, they also appropriate the notion of the ghetto and use it strategically. I introduce the concept of “dystopian place-branding” and discuss how place-making, political technology and the built materiality of architecture interact in dystopian brandscapes.

Keywords: ghetto, architecture, dystopia, stigma, brandscape, housing

Tova Höjdestrand: Black Russian. Moral Conservative Nightmares about Totalitarian Neoliberalism

Sexual perversion, broken families, and a totalitarian state safeguarding “children’s rights” via the ruthless persecution of parents – these are central tropes in an increasingly conspicuous neoconservative nationalist discourse in Russia. An obscure global elite is assumed to have already accomplished this nightmare in the West, and is now plotting to assimilate Russia into the One World Government of the New World Order. This narrative was first articulated by a small clique of Russian Orthodox ultranationalists in the 1990s, but has since been elaborated further by the “Parents’ Movement”, a conservative movement that emerged

in the mid-2000s in protest against a comprehensive social policy reform. The movement is supported by a number of influential conservative politicians but its slapdash attitude to facts has prevented it from becoming a substantial political force. Nonetheless, the dystopian vision it instrumentalizes expresses a critique of neoliberal governmentality, and its mobilizing capacity contributes to the shaping of a libertarian, egalitarian and autonomous political subjectivity.

Keywords: nationalism, neoliberal governmentality, conspiracy theory, children's rights, social movements, Russia

Maia Ebsen: An Unconstrained Dystopia. The Cultivation of Food and Pessimistic Prospects in Portland, Oregon

The fight against the industrial production of food has accelerated over the past decade in the United States and across the country numerous initiatives are being developed to help rethink the country's food production. In 2015, I spent four months among groups of urban farmers in Portland, Oregon, who were involved in this process. These urban communities form the empirical basis for this article, which challenges existing analyses of urban agriculture as a utopian practice (e.g. Lockyer & Veteto 2013). By presenting the farmers' pessimistic view of the future, I point to the dystopian prospects that lay behind these projects. Despite overwhelming cynicism (cf. Sloterdijk 2001 [1987]), the farmers hoped that they could in some way impact these dystopian developments by creating space for as yet undefined experiences. Thus, urban agriculture constitutes a limited utopian space. This article argues that dystopian reflections serve as a motor for utopian practice.

Keywords: USA, Portland, urban farming, dystopia, cynicism, ethics

Marcus Ferreira Larsen: Dystopolis. The Militarization of Urban Policing and Political Imagination in Rio de Janeiro

In this article, I analyze the shortcomings of the recent UPP police strategy in Rio de Janeiro, supposed to constitute a new public security paradigm based on community policing, using the concepts of dystopia (Prakash 2010) and militarization (Lutz 2007). Based on long-term fieldwork in the Maré agglomeration of favelas on the city's periphery and contemporary historical analysis, the article argues that policing continues to be militarized. Instead of bringing peace and prosperity, this leads to increased insecurity and killings in the favela. Interviews with young favela residents revealed ambiguous ideas of a war that doesn't exist, but that is nonetheless experienced as having all too real effects – there is, I sug-

gest, a political imagination of a city at war with itself. It appears that this urban dystopia both contributes to and is itself a result of the militarization of the war on organized trafficker gangs. In this downward spiral of Dystopolis, the dystopian city, marginalised populations and neighbourhoods come to be considered as enemies of militarized state power.

Keywords: militarization, dystopia, policing, Rio de Janeiro, UPP, urban anthropology

GAMLE OG KOMMENDE NUMRE

32. INDFØDTE behandler emnet indfødte, oprindelige folk eller 4.-verdensfolk inden for rammerne af de aktuelle antropologiske interessefelter kulturel identitet og kompleksitet. Indfødte folks vilkår i den moderne verden frembyder spørgsmål af både teoretisk, praktisk og politisk art.

33. DYR tager udgangspunkt i den ganske forbløffende mængde materiale, som den zoologiske verden bidrager med til vores kategoriseringer af omverdenen. I dette nummer bringes eksempler på, hvordan vi tænker, bruger, fremstiller og forestiller os dyr.

34. AIDS-forskningen i antropologien har udviklet sig fra en hjælpedisciplin for epidemiologien til kritiske analyser af videnskabelige og politiske „sandheder“ om hiv/aids og konstruktive undersøgelser af lokale forudsætninger for forebyggelse og omsorg.

35-36. FELTER er et festskrift med artikler om sjæleanliggende, etnografer, pornografi, repræsentation, rationalitet, identitet, kunst og verden, rum, metaforik, ceremonielle dialoger, ånder, kroppe og performance, halve mennesker, myter og kosmologi, objekter, totemisme, fysikkens erkendelseslære og menneskekulturerne mv.

37. MELLEEMØSTEN Udsolgt.

38. BØRN har kun sjældent været del af det antropologiske genstandsfelt. Her belyses antropologiske perspektiver på børn og unge: Hvordan opfattes børn, hvad indebærer socialisering, og hvilke perspektiver og erfaringer har børn i forhold til deres omgivelser forskellige steder i verden?

39. MAD OG DRIKKE viser nye vinkler på de symbolske betydninger og sociale normer, som regulerer, hvad der indtages, hvornår, hvordan, sammen med hvem og i hvilke mængder.

40. OVERGANG ser på den antropologiske videnskab og den videnskabelige antropologi anno 2000. Hvilke erkendelser har overlevet 1980'ernes faglige selv-ransagelse, og hvilke epistemer hører fortiden til? Hvilke klassiske antropologiske dyder kan dårligt undværes, og hvad er forholdet mellem anvendt antropologi og grundforskning?

41. ILLUSION har ofte negative konnotationer i retning af indbildning og forvrænget virkelighedsopfattelse. Her fokuseres på illusion som et empirisk forhold, dets kreative element i sociale og kulturelle sammenhænge samt dets virkemidler og konsekvenser.

42. DANSKHED Mens antropologer og andre analytikere dekonstruerer nationale fællesskaber, egenskaber og identiteter, polemiserer dette nummer ved at undersøge, hvordan og hvorvidt danskheden faktisk *er*: danske dufte, toner, omgangsformer, filmskatten og højskolesangbogen med mere. Er der tale om særligt danske forhold eller blot om forhold i Danmark?

43-44. SAMLING undersøger samlinger og samlere og overvejer begrebets betydning for antropologien. Kategorier bringes sammen i nye konstellationer: museale dyrekategoriseringer, frimærkesamlinger, etnografiske samlinger, komplette samlinger, plane-spottere, klunsere, jæger-samlere og kunstsamlere.

45. KRITIK sætter fokus på den engagerede videnskab og videnskabsmand. Kritisk antropologi er ikke ny, men øget forskning og deltagelse i løsning af samfundsproblemer synes at skærpe den kritiske bevidsthed og kravet om stillingtagen. Hvad betyder det for den videnskabelige erkendelse og metode?

46. VOLD undersøger, hvorledes vold indgår i menneskers forestillinger og dagligliv. Temaet præsenterer et kontinuum af vold – mellem enkelte individer til vold omfattende en hel befolkning og afspejles i artikler om vold mod kvinder, overgreb på indfødte folk, civile lynchninger, borgerkrig, befrielseskrig og statsterror.

47. BYER I undersøger med bidrag fra antropologer, litterater, arkitekter og kunstnere en række konkrete byer og overvejer fænomenets betydning for antropologien. Forskelligartede byundersøgelser udfoldes i beskrivelserne af Abomey, Hanoi, Hby, Honolulu, København, København, Marseille, Máskat, Montreal og Mumbai.

48. BYER II undersøger med bidrag fra antropologer, litterater, arkitekter og kunstnere en række konkrete byer og overvejer fænomenets betydning for antropologien. Forskelligartede byundersøgelser udfoldes i beskrivelserne af Nuuk, Paris, Rio de Janeiro, Sarajevo, Shanghai, Skopje, Sun City, Sun City, Teheran og Århus.

49. PENGE handler om fjer, muslingeskaller, medaljoner, jetoner, betalingskort, bankoverførsler, mønter, sedler og andre værdier, som vises frem, gemmes væk, øremærkes og udveksles. Penge påvirker relationer og samfund og er derfor anledning til moralske og politiske problemstillinger om fællesskab og individualitet, magt og afmagt, ulighed og hierarki, følelse og marked.

50. SLÆGTSKAB er som antropologisk forskningsfelt i de sidste årtier blevet kraftigt udfordret. Nye betingelser forårsaget af udviklingen inden for den lægevidenskabelige forplantnings- og genteknologi samt presset fra ændrede globale forhold, gamle og nye krige og sygdomsepidemier skaber rum for helt nye kreative tankegange og praksis i slægtssammenhæng.

51. ARBEJDE er et „institutionaliseret“ begreb, i den forstand at betydningen af ordet ikke er noget, vi almindeligvis tænker over, men nærmere noget, vi tænker *med*. Det giver anledning til overvejelser om og perspektiver på, hvordan arbejde skal begribes, samt hvordan begrebet tillægges mening i forskellige sociale og kulturelle sammenhænge – i en tid, hvor arbejdet synes at fylde stadig mere i vores liv og bevidsthed.

52. HUKOMMELSE er et socialt fænomen med et vigtigt politisk aspekt. Udtrykt i repræsentationer af fortiden danner hukommelse, social og kollektiv, udgangspunktet for et samfunds selvforståelse og legitimering. Et samfunds „hukommelse“ refererer ikke nødvendigvis til et verificerbart fænomen i fortiden. Den kollektive hukommelse er kreativt skabende og udtrykker sig ud over i samfundsformer i materiel kultur og i kroppe.

53. KOGNITION tager bestik af den „kognitive revolutions“ betydning for aktuel antropologisk forskning. Værdien af dette nye teoretiske paradigme demonstreres og diskuteres i antropologiske analyser af religion, sprogtilenelse, drømme, videnskabelig viden m.m.

54. LYD Udsolgt.

55. PERSON er ikke i sig selv antropologiens centrale omdrejningspunkt, det er derimod *relationen* mellem mennesker. Felten er fuld af mennesker, som vi umiddelbart identificerer som særskilte personer med egne livshistorier og -mål. Men hvad er egentlig en person? Hvordan skal vi forstå forholdet mellem individet og det sociale? Eksisterer der et „vi“ før et „jeg“ – eller forholder det sig omvendt? Hvorledes håndterer antropologien møder mellem forskellige personopfattelser? Nummeret undersøger sådanne spørgsmål og de metodiske, teoretiske og politiske udfordringer, der følger heraf.

56. KULTURMØDE bruges i stigende grad til at beskrive og forklare, hvordan personer med forskellig etnisk, kulturel eller national baggrund bringes sammen og undertiden støder sammen. Begrebet „kulturmøde“ blev fundet analytisk ufrugtbar og derfor opgivet i antropologien i 1960'erne. I de senere år har ikke-antropologiske kulturstudiefag været med til at sætte nye dagsordener for, hvilke temaer og angrebsvinkler der kan være relevante for at forstå det mudrede felt, som man – i mangel af bedre? – på ny betegner kulturmøder.

57. LOV OG RET Krav og ønsker fra individer og hele befolkningsgrupper formuleres i stigende grad inden for rammerne af et rettighedssprog, og en retlig forståelseshorisont spiller en stadig større rolle. Hvordan påvirker denne udvikling antropologiske studier af lov og ret? Dominerer rettighedsdiskursen i lige så høj grad på det empiriske plan som på det ideologiske? Er rettigheder mere tale end handling? Og hvordan spiller andre, ikke-legale forestillinger om retfærdighed sammen med retssamfundets juridiske univers?

58. SYGDOM vil belyse sammenhænge mellem forskellige fællesskabers/kulturers sygdomsopfattelser og håndteringer af sygdomme: Hvilke konflikter og løsninger opstår i og mellem forskellige fællesskaber, og hvilken placering gives eller tiltager de syge sig? Hvordan medvirker fællesskaberne til produktionen af sygdom, og hvilke muligheder har såvel det samlede fællesskab som de enkelte individer for at forebygge og behandle sygdomme?

59/60. HUS OG HJEM Hjemmet udtrykker et forhold mellem mennesker og mellem mennesker og materialitet, her især huset, som er ladet med betydning i form af bl.a. tilhørsforhold og ejendomsret. Det understøtter identitet og fællesskaber i form af familieliv, men er også platform for differentieringer mellem køn og generationer. Hjemmet er kort sagt et socialt og kulturelt fænomen, som udfoldes i form af forskellige praktikker – det er noget, man gør.

61. MAGI spillede en vigtig rolle i den klassiske antropologi som en indfaldsvinkel til forståelsen af de indfødtes særlige symbolske og rituelle handlinger for at nå ønskede mål. Siden er det blevet almindeligt at betragte magi mere bredt som et af mange forsøg på at håndtere usikkerhed i det moderne samfund. Magi kan således betegnes som en særlig form for menneskelig handling, hvor bestemte ord, genstande eller fænomener tillægges en indflydelse eller kraft, som ligger ud over ordene, genstanden eller fænomenet i sig selv. Magi er det kreative felt, hvor ønsker og håb kan udtrykkes og måske lede til eftertragtede mål.

62. SKOLE Skolen vil altid være et udtryk for et bestemt samfund med dets særlige værdier og strukturer. Den vil have til hensigt at bidrage til formationen af dette samfund ved at søge at skabe gode borgere. Derfor udgør skolen en arena, hvor der dagligt kæmpes om, hvilke kulturelle værdier, hvilken fortolkning af historien og hvilke samfundsmæssige normer der skal være gældende. Skolen bidrager dermed til komplicerede eksklusions- og inklusionsprocesser både i materiel, social og kulturel forstand og dermed til konstruktionen af forskellige former for medborgerskab.

63. FREMTID. Orienteringen mod fremtiden er en orientering mod verden med konkrete udtryk. Forholdet til fremtiden kan ses som et udgangspunkt for handling. Samtidig er uvished og mangel på kontrol over fremtiden en realitet

for store dele af verdens befolkning. Ideen om fremtiden kan derfor også være præget af desillusion, magtesløshed og håbløshed.

64. KLIMA Antropologien har gennem tiden beskæftiget sig med økologi som kulturelt og politisk fænomen og i det hele taget stadig afsøgt grænserne eller gensidigheden mellem natur og kultur. Klimaforandringerne tvinger endnu en gang antropologer til at udforske forholdet mellem mennesker og deres omgivelser, når ekstreme vejrbegebenheder, ændringer i årstidsmønstre, udsving i forekomster af naturressourcer og andet er blevet hverdag for mennesker kloden rundt.

65-66. TAVSHED Det kan undertiden være svært at identificere tavsheder i en aktuel, dominerende tradition, fordi vi typisk er en del af den. Men man kan uforvarende komme til at tale om det usigelige, og andres reaktioner vil snart gøre en opmærksom på, at man er ude i noget farligt. Man vil måske blive tiet ihjel eller disciplineret på anden vis. Tavsheder er ofte foruroligende og sigende. Men hvad siger de? Hvad dækker de over?

67. VERDEN(ER) Udsolgt.

68. OVERSKRIDELSER sætter fokus på et af antropologiens klassiske begreber (transgression) og udforsker forholdet mellem grænse og overskridelse og de bevægelser i kategoriseringssystemer og mulighedsrum, det medfører at krydse en grænse eller trodse et forbud. Hvad er overskridelser, og hvad kan begrebet bruges til? Er det grænserne, der fremhæver overskridelserne, eller overskridelserne, der fremhæver grænserne? Hvordan bruges begrebet overskridelse i nutidigt antropologisk arbejde?

69. FÆNOMENOLOGI belyser krops- og hverdagsfænomenologiens rolle i antropologisk teorihistorie og diskuterer og illustrerer traditionens metodiske og analytiske potentiale og begrænsninger. Et centralt mål for den fænomenologisk inspirerede forskning er at redegøre for de kulturelle grundantagelser og kropsliggjorte færdigheder, der organiserer menneskets prærefleksive engagement med omverdenen. Denne ambition rejser vigtige metodologiske spørgsmål omkring produktion og skriftlig formidling af viden om de aspekter af det sociale liv, der normalt undslipper refleksion og fortolkning.

70. OPTIMERING sætter fokus på menneskets stræben efter at selvudvikle, forandre og forbedre ved hjælp af en mangfoldighed af teknologier og medicinske produkter og services, som får afgørende betydning for menneskers selvforståelse og gør kroppen, livet og selvet til et personligt projekt. Tendensen er særligt tydelig inden for sundhed, selvudvikling og kropslig og mental perfektion. Temanummeret går i dybden med eksempler på optimeringspraksisser og de sociale og kulturelle sammenhænge, de eksisterer i, og undersøger, hvordan de forskellige

teknikker og praksisser påvirker hverdagsliv og forståelsen af, hvad det vil sige at være menneske.

71. BEHANDLING stiller skarpt på begrebet behandling, som synes at være det umiddelbare og selvfølgelig svar på mange og meget forskelligartede sociale problemer i dagens Danmark. Hvad forventes samfundet at tilbyde som modtræk til eller afhjælpning af problemer som fx alkoholmisbrug, narkomani, ludomani, spiseforstyrrelser, sexafhængighed og vold? Svaret er behandling. Et ansvarligt samfund kan ikke undlade at tilbyde behandling. Men hvad er behandling egentlig for en størrelse? Hvad betyder behandling? I hvilken udstrækning giver det mening at tale om behandling af diverse identificerede sociale problemer?

72-73. VELFÆRDSSTATEN præsenterer antropologiske bud på, hvordan velfærdsstaten, dens udvikling og forandringer kan forstås. Med udgangspunkt i Ove Kaj Pedersens bog *Konkurrencestaten* (2011) vil temanummeret diskutere konkrete empiriske cases fra de forskellige sektorer af velfærdsstaten og samfundslivet.

74-75. INNOVATION fremlægges og analyseres typisk ud fra et vestligt markedsorienteret perspektiv med fokus på økonomisk værdiskabelse. Dette nummer præsenterer antropologiske perspektiver på innovation og belyser innovative praksisser og forståelser på tværs af etnografiske kontekster. Det byder på 1) kritiske analyser af innovation som begreb i nutidens markedsorienterede samfund, 2) antropologiske bidrag fra vestlige og ikke-vestlige samfund og 3) diskussioner af en tilsyneladende tæt kobling mellem innovation og antropologi, herunder konkrete eksempler på antropologers arbejde med innovation.

76. GENRE udspringer af MEGA-seminaret i 2015, hvor arrangørerne slog et slag for en debat om antropologiske genreeksperimenter under rubrikken „alvorlig leg“. Målet for temanummeret er at fortsætte den „alvorlige leg“ med praksis og fremstilling. Det vil derfor være en platform for forsøg med og refleksioner over nye etnografiske metoder og eksperimenterende fremstillingspraksis.

77. ANTROPOLOGISK ETIK diskuterer vores rolle som forskere og stiller spørgsmålet: Hvem producerer vi egentlig viden for, og hvad er de etiske, sociale og politiske konsekvenser af vores forskningspraksis? Nummeret tager afsæt i nyere debatter om antropologiens relevans. Hvordan udvælger vi bestemte forskningsområder, og hvis interesser reflekterer det? Hvordan navigerer vi mellem forskelligartede krav til vores forskning? Hvad vil det egentlig sige, at antropologi som akademisk disciplin er forpligtet på sine felter?

78. DYSTOPIER Vi lever i en tid, hvor dystopier er blevet en fremherskende politisk teknologi. Dette nummer sætter fokus på dystopierne og særligt brugen

af skræmmende skildringer af samfundsformer og scenarier i forskellige sociale og politiske sammenhænge. Det analyserer således dystopier – i politik, i miljø og klima, i religion og teknologi, deres form, iscenesættelse og politiske anvendelse. Hvordan kan vi beskrive og begribe de refleksioner over menneskets, naturens og samfundets skrøbelighed, som dystopierne indebærer? Og hvad er effekten af dystopier som ny politisk teknologi?

79. DATA Hvordan identificeres og indhentes data, og hvordan behandles data implicit og eksplicit analytisk? Og hvad sker der, når data bliver „big“? Temanummeret beskæftiger sig med nye tilgange til og forståelser af videnskabelige data i antropologien og samfundsvidenskaberne i bredere forstand. I antropologien arbejdes der på forskellige måder med data, og temanummeret vil bringe disse forskellige måder frem i lyset samt diskutere og måske udvide rammerne for, hvad antropologisk viden kan bestå i.

80. UNDSKYLD Undskyldninger har fået stadig mere plads i nationale selvfortællinger. Flere stater er gået ind i arbejdet med at adressere de mere tvivlsomme kapitler i deres historie. Fortidens kolonimagtslande har delvist påtaget sig skyld for tidligere henlagte forbrydelser, for eksempel Frankrigs undskyldning til dets tidligere caribiske kolonier og statsminister Lars Løkke Rasmussens tilnærmelsesvis undskyldning for Danmarks rolle i slavehandlen i Dansk Vestindien. Dette nummer omhandler hele og halve undskyldninger, for eksempel i forbindelse med postkoloniale familiehistorier og repatriering af kulturarv.

