



LUND UNIVERSITY

Staden och motståndet

Wennerhag, Magnus

Published in:
Stadskultur

2001

[Link to publication](#)

Citation for published version (APA):

Wennerhag, M. (2001). Staden och motståndet. I J. Pacheco (Red.), *Stadskultur* (s. 37-45). Department of Sociology, Lund University.

Total number of authors:

1

General rights

Unless other specific re-use rights are stated the following general rights apply:

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal

Read more about Creative commons licenses: <https://creativecommons.org/licenses/>

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

LUND UNIVERSITY

PO Box 117
221 00 Lund
+46 46-222 00 00

1. Det rumsligas betydelse

Jag kommer i detta paper att diskutera det rumsligas betydelse i stadsmänniskans sociala vara, samt var makten i staden finns och hur motstånd mot denna makt utövas i stadsmiljön. Först kommer jag dock att reflektera lite över några teoretiska utgångspunkter.

Den vilja till emancipation – av mänskligheten i sin helhet, eller av specifika grupper – som uttrycks i många kritiska teorier om det sociala, är i allmänhet förbunden med ett betonande av det temporala. Exempelvis ett utopiskt tänkande¹ bygger på tron om ett framtida socialt vara, som är bättre i vissa avseenden än det nuvarande, dvs. relaterar främst till temporala aspekter. Men den temporalt betonande utopismen har samtidigt olika förhållanden till rummet. Exempelvis hos den marxistiska, eller för den del den feministiska, traditionen finns en vilja att omfatta hela det sociala rummet. Hela samhället skall förändras (exempelvis tron på det klasslösa samhället). Andra synsätt betonar istället vissa begränsade rum som skall förändras, exempelvis parlamentet eller utbildningen. Dessa senare synsätt finns exempelvis hos vissa former av liberalism. Det är kanske främst de tidigare av dessa synsätt – ”de stora berättelserna” – som delar av den postmoderna diskursen vänder sig mot, i en kritik av dessas vilja att underkasta det mänskliga livet en stor teori eller ett stort projekt för att uppnå ett utopiskt mål. Exempelvis det som Fredric Jameson kallar ”fear of utopia” i Lyotards kritik av ”a utopian and revolutionary politics, correctly associated with totalization and a certain ‘concept’ of totality” (1998: 38).

Frågan är då om det går att skapa en motsvarande spatial utopism. En utopism som söker rum som bryter med de tendenser – eller den logik – som den kritiserar i det befintliga samhället, utan att man behöver överskrida vår nuvarande tid för att nå dit. En sådan strävan kan vi exempelvis se i Foucaults ”heterotopier”, som är platser som kan rymma en mångfald olika emancipatoriska praktiker – ”dessa egendomliga rum som man finner i ett givet socialt rum och vars funktion är annorlunda eller rentav motsatt jämfört med andras” (1999: 98; se även Foucault 1998). Som Soja uttrycker det, ”Foucault contrasts these real ‘places’ with the ‘fundamentally unreal spaces’ of the utopias, which present society in either ‘a perfected form’ or else ‘turned upside down’” (1993: 142). Det finns naturligtvis en riktig kritik mot vissa utopiska system, då de i sin vilja att överskrida det rådande glömmar bort de sociala relationer och kulturella praktiker som finns i dagens samhälle och som måste utgöra grunden för ett nytt samhälle (även om man önskar lämna vissa praktiker bakom sig). Men det går att tänka sig utopier som inte begår detta våld mot de människor de syftar till att befria. Även om man ser problem i det totaliserande utopiska tänkandet går det att sträva efter de totaliserande emancipatoriska aspekterna i detta tänkande, dvs. ha en övergripande strävan för människans befrielse. Problemet med ett icke-temporalt utopiskt tänkande – som Foucaults ”heterotopier” – är att emancipationen består mer i att identifiera statiskt existerande rum med plats för en mångfald frigörande praktiker. Det ägnar sig åt att identifiera, istället för att söka att utmana de befintliga vardagliga rum som är förtryckande – och se hur emancipatoriska praktiker knutna till vissa rum kan överskrida sina rumsliga gränser och skapa en framtida utopisk ordning. Heterotopierna kan hursomhelst – med en friare tolkning – fungera som kraftcentrum, som inte bara

erbjuder en fristad, utan sträva efter att överföra de praktiker de hållbarhet till andra rum.

När man talar om en emancipatorisk teori är det här intressant att se vilka rum som rymmer både de förtryckande och de frigörande praktikerna. Men minst lika viktigt är den symboliska innebörd vissa rum har, kopplat till förtryck och frigörelse. På samma sätt som vissa föremål har (eller har haft) en symbolisk betydelse kopplad till makt, som ordförandeklubban (som ger den som håller i den rätt att bestämma samtalets ordning) eller den medeltida mytens Excalibur (som gjorde den som kunde dra detta svärd ur sin sten till kung av England), finns det rum som kopplas till symbolisk makt. Bland dessa kan vi se torget i den atenska demokratin (där man samlades för att fatta de viktiga besluten), eller tidningsförsäljaren idag (som ju distribuerar ut maktens ord, även om man inte kommer i kontakt med denna makt när man köper en tidning) eller CSN:s kontor (som är den plats där beslut tas huruvida studenter skall få statligt understöd eller ej). Det som skiljer dessa platser från andra symboliska maktbärande ting är att det finns en större koppling mellan den makt som platsen representerar och den funktion denna plats har som rum för fattande av dessa beslut. Ibland föreligger kanske inte detta förhållande, som när det gäller ovan nämnda tidningshandlare.

Det är därför intressant att anlägga två analytiska nivåer när makten i staden hamnar under luppen. Dels hur den faktiska makten existerar i stadsrummet, dels hur människor upplever denna makt. Däremellan kan antas finnas en viss dialektik, om inte människor skall vara helt förda bakom ljuset inför de "verkliga" maktförhållandena eller om makten är helt transparent (vilket jag framt utgår från att den inte är, ty annars skulle jag bry min hjärna med självklarheter). När jag talar om den faktiska makten är detta naturligtvis beroende på vilken teori jag väljer för att analysera makten. Då jag väljer någon form av historiematerialistiskt förhållningssätt blir detta inte problematiskt, om man med detta införstår att verklighetsuppfattningen uppstår i och genom ideologiska former, i en dialektik mellan materialitet och medvetande, i mänsklig praxis.

2. Makten i staden – från modernitet och postmodernitet

Makten kan sökas i samhälleliga strukturer, som ges en handfast innebörd i vissa praktiker och deras koppling till rummet, utifrån vissa historiskt betingade kulturella tolkningsmönster. I staden kan dessa strukturer därför sökas i de olika praktiker som pågår i stadsrummet, samt de platser som de är knutna till. Rummet söndras i olika delrum som manifesterar olika former av sociala relationer mellan människor. Privat-offentligt, kommersiellt-kommunalt/statligt-ideellt, arbete-fritid är några av de distinktioner som pekar på olika maktförhållanden som vi anser karaktäriserar olika former av rum. I de kulturella former som finns i staden – i praktiker, i konst och arkitektur – ser vi också hur dessa fördelningar vidmakthålls eller ifrågasätts. Då staden (i de flesta fall) har en längre historia existerar genom äldre arkitektur och stadsplanering gamla maktmönster – och deras kulturella motsvarigheter – kvar, även då dessa gamla maktmönster förlorat sin betydelse. Det är därför viktigt att lägga an ett historiserande perspektiv i studiet av staden och makten.

Fredric Jameson diskuterar i "Postmodernismen eller Senkapitalismens kulturella logik" om postmodernismen som en kulturell dominant under det som han kallar senkapitalismen (vilket är en term lånad från den marxistiske ekonomen Ernest Mandel). Med kulturell dominant menar han inte ett kulturellt system som determineras av ett visst ekonomiskt system, utan snarare vissa kulturella former som dominerar

under en viss utvecklingsfas av kapitalismen (utan att för den skall exkludera andra). Att just denna form dominerar beror på att den – för de samtida mänskliga subjekten – bättre illustrerar eller ger kulturella betydelser åt just denna fas av kapitalismen. Senkapitalismen kännetecknas, enligt Jameson, av ”en häpnadsväckande expansion av kapitalet till hittills icke-kapitaliserade områden, och de enklaver av förkapitalistisk organisation som tidigare tolererats och exploaterats som ett slags lydstat har därmed eliminerats” (1986: 301). Rent organisatoriskt byggs den upp av ”decentrerade och globala nätverk” (ibid.: 304), dvs. maktstrukturer som blir allt svårare för ögat eller tanken att fånga. Jameson utgår (med Mandel) från en, till synes lite fyrkantig, historiematerialistisk analys där det är produktionsmedlens utveckling som tvingar fram nya organisatoriska former hos kapitalismen. När det monopolkapitalistiska stadiet drevs fram av en maskinell utveckling (med elektriska och förbränningsmotorer), drivs det senkapitalistiska stadiet, eller den multinationella kapitalismen, fram av den elektroniska och atomdrivna tekniken. Monopolkapitalismens kulturella dominant modernismen, med dess maskindyrkan och framstegstro, ersätts av senkapitalismens kulturella dominant postmodernismen, som formar sin bild av verkligheten som en respons på den nya teknikens mer svårfångade gestalt. Den nya elektroniska kommunikationsteknologin innebär att användandet av symboler blir en viktigare del av tekniken. Teknologin representerar istället för att producera.

Vad betyder då detta för staden, och de maktmässiga relationer som finns där? Jameson diskuterar själv hur den tillämplande kulturen i staden – företrädd av arkitekturen – påverkas av denna utveckling. Sedan kan man mer implicit söka dels de allmänna maktrelationerna som finns i staden, utifrån Jamesons utsagor, men också hur staden representeras i den samtida kulturen (i ex.vis film, konst m.m.). Utifrån sitt eget exempel *Hotell Bonaventura* i Los Angeles menar Jameson att den postmoderna arkitekturen illustrerar dels ett frigörande från historien och funktionen, dels ett upprättande av ett inre rum där det inte finns något centrum.

Den första aspekten handlar om hur arkitekturen fritt blandar fragment från tidigare stilar, samtidigt som modernismens krav på funktionella element i en byggnad har lämnats. Byggnaden blir ett exempel på hur postmodernismen frikopplar det som representerar från det som är representerat; kolonner som egentligen är till för att bära upp hus används i rent dekorativt syfte utan att ha sin ursprungliga eller ”egentliga” funktion, klassiska stilelement kombineras med modernistiska och frigör byggnaden från sin egentliga historiska kontext.

Den andra aspekten, som är mer intressant när makten i stadsrummet skall diskuteras, är att byggnadens inre värld (åtminstone i fallet *Hotell Bonaventura*) inte har något naturligt centrum. Här ser vi hur senkapitalismens decentrerade strukturer illustreras genom att skapa ett totaliserande rum där centrum, eller makten inte går att finna. Även om vi vet att vi är underkastade någon form av makt finns den inte manifesterad i rummet, utan dess storhet verkar mer bestå i att göra sig osynlig för sina subjekt – och allestädes närvarande i sin osynlighet. Denna syn på byggnadens inre rum – eller analogt med detta sociala rum, staden i sin helhet – kan ses som en vilja från arkitekten – eller stadsplaneraren i min analogi – att komma bort från en totaliserande syn på rummet, såsom något underkastat en plan skapad från ovan. Detta tema kretsar Michel de Certeau runt i sin ”Walking in the city” (1993). då han kritiserar synen på staden som ett helt rum som kan förstås som en helhet. Han menar istället att staden måste förstås i sina vardagliga sammanhang, på gatan, i de specifika rummen, där människornas vardagliga praktiker fortgår. Om staden fattas som en helhet, något homogent, kan den lätt bli föremål för normaliserande åtgärder. Som exempel på detta skulle kunna ses New York-polisens vilja att i bästa Singapore-anda göra staden ren

från avvikande och kriminella. Men Jamesons poäng är att den decentrering som gör att makten inte manifesterar sig skall ses som ett sätt hos makten att göra sig ännu mäktigare, genom att inte göra sig synlig. Det som inte är synligt är svårt att bjuda motstånd. Som i filmen *Bladerunner* där gatans kaos och stadens frånvaro av ett naturligt centrum förvisso kan ses som ett bejakande av en pluralistisk ordning, men där makten ändå genomsyrar staden. De många ständigt blinkande reklamskyltarna visar vem som ytterst bestämmer i denna ordning, samtidigt som det ur den gråa smogen reser sig det enorma *Tyrell corporations*-komplexet, som en symbol för det kommersiellas makt. Som en parentes – men dock en viktig sådan – i resonemanget bör vi snabbt återvända till exemplet New York (och nolltolerans) och fråga oss vad detta står för. Att makten ånyo gör sig manifest – åtminstone i stadsrummet – och lämnar de förfinade mikrotekniker som makten under kapitalismen i allt större utsträckning har begagnat sig av, för att framträda i sin naket repressiva skepnad, är en realitet. Vilket värde en sådan iakttagelse kan ha, och vilka implikationer den kan ha på Jamesons analys, kommer jag dock att lämna därhän.

Vi kan då fråga oss om vi i vårt eget stadsrum kan se denna maktens frånvarande närvaro. När det gäller arkitekturen är den – som tidigare sagts – ingen konstform som helt och hållet slår igenom i stadsrummet, då de nya byggnaderna bara adderas till ett befintligt collage av svunna tiders arkitektur (om vi förutsätter att vi med högmodernismen har lämnat le corbusierska ambitioner på att helt omskapa stadsmiljön i enlighet med sin tid). Det man kan märka är att de symboler som manifesterade maktens närvaro i stadsrummet har blivit mindre manifesta och mer decentraliserade. I detta sammanhang kan det vara av värde att precisera vad jag menar med makt. Jag avser i detta sammanhang olika strukturer som under kapitalismen blir de materiella grunder varifrån olika former av makt utövas; främst kapitalet, staten och det privata (som ytterst garanteras av äganderätten)ⁱⁱ.

Det som kan noteras när det gäller själva stadsrummet är att de stora, rökutspyende och för stadsbilden dominerande industrikomplexen – som symboliserar (och hårbärgerar) kapitalets makt – har flytt staden, eller anpassats till stadsmiljön. Samtidigt har den decentralisering som har ägt rum i kapitalets organisation inneburit att de stora fordistiska industrierna har splittrats upp rent rumsligt på olika underleverantörer, vilket gör att de stora industriella monumenten syns allt mer sällan. Kapitalet har på ett annat sätt invaderat stadsrummet, i form av ett mer diversifierat utbud av olika varor och fritidssysselsättningar, som gjort det mer utspritt rent rumsligt. Stadsrummet har både blivit mindre av ett privat rum (för bostäder) och ett rum där arbetsaktiviteter pågår, till att bli ett rum för konsumtion, och då framför allt fritidskonsumtion. Fritidssfären, som under högmodernismen ofta bars upp av olika folkrörelser i det civila samhället, har allt mer övergått till det kommersiella. De nya fritidsaktiviteterna som uppstår tenderar också att finnas mer inom det kommersiellas hägn än skötas på ideell basis. Kommersiella gym uppstår, när de gamla folkrörelseidrotterna samlar färre deltagare, och man behöver inte längre ett medlemskap i Bondeförbundets ungdomsförbund eller SSU för att gå på dans, det räcker med en hyfsat tjock plånbok. Det potentiella motstånd mot systemvärlden som kunde ses i det civila samhällets självorganisering har slukats upp, och aktiviteterna antagit varuform.

På samma sätt kan staten – eller för svenska förhållanden mer adekvat uttryckt, kommunen – ses som en del av systemvärlden som har koloniserat folkrörelsernas livsvärld. Allt fler föreningsaktiviteter sker antingen finansierat av kommunen eller i lokaler tillhandahållna av kommunen. När det gäller kommunens verksamheter i övrigt kan noteras att dessa, som en del i expansionen av den offentliga ekonomin (åtminstone

i Sverige), har decentraliserats och makten har diffuserats. Det maktcentrum som tidigare fanns i kommunhuset har med verksamheternas expansion spritts ut både maktmässigt och rumsligt, vilket kan ses i exempelvis kommundelsorganisering och skapandet av självstyrande enheter av kommunala verksamheter. Expansionen av andra statliga institutioner – som universitetssektorn – har inneburit en spridning av både maktbefogenheter och lokaler, vilket märks i en universitetsstad som Lund där Universitetshuset ingalunda längre framstår som ett naturligt centrum för makten över utbildningen i Lund. Det går naturligtvis att se denna expansion av välfärd som något gott, men för våra syften kan vi konstatera att detta har inneburit en rumslig diffusering av var makten befinner sig. De platser där makten kan sökas upp är inte längre lika självklara, då de mångfaldigats och spritts över rummet.

När det gäller det privata rummet är det svårare att teckna utvecklingen. Som ett övergripande intryck kan dock noteras att staden blivit ett mer öppet rum, där det privata (garanterat genom äganderätten) blivit mindre giltig för att stänga ute individer eller grupper från vissa rum. Med detta menar jag inte att själva bostaden på något sätt skulle blivit mer publik (även om dess betydelse som rum troligen radikalt har skiftat), utan snarare att tidigare slutna rum har öppnats genom att de aktiviteter de rymmer har antagit en varuform. Varuformen har gjort att de rum som tidigare endast var öppna för ordensmedlemmar, speciella kundkretsar, medlemmar, osv., har öppnats för alla (konsumenter). Det finns också en vilja att i större utsträckning etablera semi-privata rum i detta varufierade stadslandskap, försök att manifesteras en identitet eller skapa en gemenskap i vissa sammanhang. Uppkomsten av nischade kaféer, musikklubbar med speciell inriktning, kan illustrera detta försök att inom det kommersiellas ram skapa möten med den Andre, eller att skapa gemenskaper.

Är denna omorientering ett sätt att skapa en ny kognitiv karta av denna uppsplittrade verksamhet, av den typ som Jameson efterlyser i sin artikel? Kanske, men frågan är om det är en motståndets kognitiva orientering. Det finns en svårighet att i det varufierade rummet undkomma kapitalets logik, men samtidigt måste ett motstånd utgå från befintliga praktiker, utifrån den rådande ideologins värld av praktiker och symboler. Detta leder oss in på min avslutande del.

3. Motståndet i staden

Var finner vi då motståndet i staden? Mats Franzén talar i inledningen till sin *Den folkliga staden* om två olika sätt som motståndet i de folkliga lagren sker på: genom undvikande och produktivitet (1992: 25). Franzéns användande av det folkliga skall förstås som de klasser eller grupper som står i opposition till samhällets ledande skikt. Denna distinktion, som på ett kulturellt plan hör samman med uppdelningen mellan låg och hög kultur (traditionellt gjord av de ledande i samhället), blir mer problematisk att använda i ett välfärdskapitalistiskt samhälle där både makt och materiellt välstånd har omfördelats, än för Franzéns studieobjekt som är 1930-talets Stockholm. Trots att uppdelningen mellan elit och folk inte längre låter sig göras lika lätt kan vi ändå identifiera en mängd grupper som – i ett eller annat avseende – är underordnade i samhället, varför en sådan analys ändå blir intressant. Mer problematiskt är att gränserna mellan folklig kultur och elitkultur har blivit mindre betydelsefulla, framför allt beroende på konsumtionssamhällets uppkomst. Den kultur som folket åtnjuter konsumeras i varuform och skiljer sig inte på ett radikalt sätt från elitens konsumerade kultur, även om denna fortfarande är behäftad med ett större socialt kapital (på elitens

måttskala). Franzéns uppdelning av motståndet är ändå hållbar, trots dessa anmärkningar.

Med det produktiva motståndet avses främst det organiserade motståndet, som innebär vad Franzén kallar "en aktiv konfrontation med det etablerade", när det undvikande motståndet får stå för det vildvuxna, icke-programmatiska, provocerande, "som centreras till det kroppsliga, till otillåtna njutningar" (ibid.). När det gäller det undvikande motståndet kan vi koppla detta till det som Michail Bachtin benämner det karnevaliska. Bachtin talar om den folkliga skrattekulturen (som han i sin rena form förlägger till medeltiden) som något som tillfälligt vände uppochner på de befintliga sociala hierarkierna, genom riter och skådespel, i litterära komiska verk och ett vulgärt, vardagligt språk (1991: 14). "Festen blev i detta fall ett folkets andra liv, där man för stunden trädde in i ett utopiskt rike av gemenskap, frihet, jämlikhet och överflöd" (ibid.: 19). Skrattekulturen, eller det groteska, blir en utopisk strävan. Inte en utopi som förläggs i en kommande tid, utan något som realiseras på platsen, exempelvis i karnevalens form. Bachtin menar att "det utopiska momentet ... inte underordnar sig någon abstrakt tanke eller inre upplevelse, utan ageras och upplevs av *hela* människan, i *hela* hennes varelse i tanke, känsla och *kropp*" (ibid.: 57). Det karnevaliska innebär att befintliga sociala hierarkier – och de uppdelningar i högt och lågt som konserverar dessa – vänds till sin motsats, det heliga profaneras och det själsliga förs till det kroppsliga: "till den lägre kroppens liv, magens och genitaliernas liv, ... samlaget, avlelsen, havandeskapet..." (ibid.: 31). Inte såsom en destruktiv gest, utan ett nedsättande som syftar till ett pånyttfödande. Bachtin talar om det karnevaliska som en del i den sociala ordningen, som något som tillfälligt vält hierarkierna över ända men ändå något som måste ses som en garant för denna ordning. Denna skrattekultur blir sålunda historiskt hemmahörande i ett samhälle med dels medfödda (och oföränderliga) sociala kategorier, dels ett tidsmässigt cykliskt tänkande. Karnevalen var snarare en garant för att härskarna härskade rättrådigt, då de i karnevalen tillfälligt lät sig nedsättas, för att återigen bestiga sina positioner och inleda en ny cykel. I ett samhälle där vårt tänkande är betydligt mer linjärt (även om vi binder upp våra traditioner i cykliskt återkommande festiviteter) – ett samhälle där frågan om hur man bryter det sociala mönstret *kan* ställas – får naturligtvis det karnevaliska en annan innebörd. Maktförhållandena är annorlunda i det nutida kapitalistiska samhället än i det feodala medeltidssamhälle som Bachtin beskriver.

Ändå kan vi se det karnevaliska som ett sätt att bedriva motstånd än idag. Även om karnevalen per se har devalverats och upphört att vara det man deltar i – till att bli ett välorganiserat tåg som man passivt betraktar, vilket även Stallybras och White konstaterar (1993: 288), i alla fall om man skall utgå från spektakel som Lundakarnevalens karnevalståg – kan denna form av utlevelse sökas på andra platser. I stadsrummet kan vi identifiera det karnevaliska i ungdomars utlevande, där fyllan och de upptåg som sker i samband med denna blir ett slags utmanande av maktens normer. Utmanande ungdomskulturer som trotsar auktoriteter, eller "värstingar", likaledes. Här finns också ett symbolspråk där allt vänds mot kroppens nedre regioner, för att provocera makten och tillfälligt vända på hierarkierna. Eller på rejvet, där den kroppsliga extasen utmanar det föreskrivna beteendet. Men på samma sätt som den medeltida karnevalen höll sig inom den givna ordningen kan inte det nutida karnevaliserandet utmana makten, utan motståndet blir snarare symboliskt. På samma sätt som karnevalen kunde vara en säkerhetsventil för den medeltida sociala ordningen blir fyllan det i dagens ordning. Men det finns samtidigt något som kan peka mot en annan ordning, som kan ta sats i de praktiker som det karnevaliska innebär. Eller för den

delen, de tidigare nämnda foucaultska heterotopierna. Dessa praktiker kan ses som potentiellt utopiska.

Det som Franzén benämner det produktiva motståndet har förmodligen en större möjlighet att förändra. Här kan vi finna olika politiska och kulturella rörelser och motrörelser, som genom antingen artikulerade eller symboliska aktiviteter använder stadsrummet för att rikta en kritik mot – och ibland direkt utmana – olika former av maktstrukturer. För dessa former av organiserat motstånd är de olika kulturella betydelser som stadens olika rum är behäftade med viktiga. När studenterna i Stockholm 1968 ockuperade sitt eget kårhus var detta en symbolisk handling, som ju varken kränkte någon annans egendom, eller förhindrade beslutsfattande eller andra aktiviteter som man ansåg felaktiga. Andra former av sådant motstånd vänder sig kanske mer direkt mot vissa exponenter för en viss makt, som då FNL-aktivister sittstrejcade i affärer som sålde varor från företag som ansågs vara inblandade i Vietnamkriget, eller som när militanta veganer idag bränner ner korvkiosker eller köttbutiker. Här kan vi även se demonstrationen, som är en form av motstånd, där stadsrummet används för att föra fram en viss åsikt. Här kan man se en förskjutning i demonstrationens betydelse, mellan sekelskiftet 1900 och idag. Från början var det kanske mer fråga om att visa upp den grupp man företrädde, att genom att demonstrera massans styrka ge legitimitet åt sina anspråk, när det idag mer handlar om att föra fram vissa krav. Demonstrationståget har gått från att vara självrepresenterande till att vara ett forum för att representera olika politiska krav.

För att slutligen återknyta till Jameson och postmodernismens rumsliga decentrering, kan nämnas att i takt med att maktens rumsliga existens har blivit allt mer spridd har möjligheterna att rikta ett motstånd mot denna makt blivit allt svårare. När kapitalet och arbetsplatserna splittras upp på mindre enheter blir det svårare att mobilisera motståndet, dels för att de underställda subjekten är mer uppsplittrade (det blir svårare att – med Marx ord – uppnå en ”klass för sig” nu än i de storskaliga industrienheter som fanns under en tidigare fas av kapitalismen), dels för att motparten är mer svåridentifierad och mindre självklar. Den officiella politiska makten har genom sin uppsplittring på olika nivåer blivit mer svår att rikta motstånd mot. Om beslut tas i Bryssel, vilken plats symboliserar EU:s makt i vårt stadsrum och vart skall vi rikta detta motstånd?ⁱⁱⁱ På samma sätt med kapitalet. Förr kunde arbetarna (åtminstone teoretiskt) storma den lokala industrins huvudkontor i sista instans, ifall konflikten med (det lokala) kapitalet inte löstes på annat sätt. När huvudkontoret, och därmed makten, finns någon annanstans blir en sådan åtgärd helt meningslös. Det pekar på vikten av det symboliska, av att artikulera motståndet i en värld där makten är svårfångad rent rumsligt. Med Gramsci skulle vi kunna se de organiskt intellektuella som de mot-hegemoniernas hantverkare som genom att verka innovativt på det ideologiska fältet kan erbjuda alternativa grunder för vårt tänkande och handlande. Utifrån vilka identiteter det låter sig göras i dagens samhälle är en annan historia.

Referenser

- Bachtin, Michail (1991): *Rabelais och skrottets historia*. Gråbo: Anthrophos. [1965]
- Certeau, Michel de (1993): ”Walking in the city” [1980], i S. During (ed.), *The Cultural Studies Reader*. London & New York: Routledge.
- Foucault, Michel (1999): ”Rum, makt och kunskap” [1984], i *Fronesis* nr 2, 1999.

——— (1998): "Heterotopia – om andra platser", *Ord & Bild* 3.

Franzén, Mats (1992): *Den folkliga staden*. Lund: Arkiv förlag.

Jameson, Fredric (1986): "Postmodernismen eller Senkapitalismens kulturella logik" [1984], i M. Löfgren och A. Molander (red.), *Postmoderna tider?* Stockholm: Norstedts.

——— (1998): "Marxism and Postmodernism" [1989], i F. Jameson, *The Cultural Turn. Selected Writings on the Postmodern, 1983–1998*. London: Verso.

Soja, Edward (1993): "History: geography: modernity", i S. During (ed.), *The Cultural Studies Reader*. London & New York: Routledge.

Stallybrass, Peter & Allon White (1993): "Bourgeois hysteria and the carnivalesque", i S. During (ed.), *The Cultural Studies Reader*. London & New York: Routledge.

ⁱ Jag vill här förstå "utopiskt tänkande" i en mer bredare bemärkelse, som teorier och synsätt som önskar/förutser ett mer eller mindre radikalt brott med den rådande sociala ordningen, och har någon form av uppfattning om hur ett samhälle efter detta radikala brott skulle gestalta sig.

ⁱⁱ Vilket inte betyder att makten är en funktion som verkar exklusivt under kapitalismen, utan även under tidigare produktionsförhållanden (och troligen senare). Dessutom kan man se mer sublima maktstrukturer verka under kapitalismen, som kan ses som de vore (till viss del) autonoma från kapitalismens klasskonflikt, exempelvis genusmässig eller etnisk underordning.

ⁱⁱⁱ Sedan detta paper skrevs, för några år sedan, förefaller en ny (?) sorts politisk symbolhandling delvis ha givit svar på denna fråga. Under det förra millenniets sista dagar blev "Seattle" något av ett samlande begrepp för detta handlande, eftersom det i denna amerikanska stad arrangerades stora demonstrationer, seminarier och andra rörelseaktiviteter, i protest mot världshandelsorganisationen WTO:s möte där. Sedan dess har liknande protester genomförts mot olika övernationella organisationer och strukturer, exempelvis mot EU i Göteborg juni 2001 och mot G8 i Genua juli 2001. Den stad som tillfälligt härbärgerar ett toppmöte mellan övernationella makthavare, eller snarare de delar av staden som angränsar till de områden där makthavarna har sitt möte, kan alltså sägas ha blivit de ytor där protesten mot den "decentrerade" makten utageras.