

Leila Brännström och Magnus Wennerhag *Genom lagen blir vi alla lika/olika*

*... och de spårsäkra djuren de märker nog,
att vi ej bör riktigt säkert hemma i vår ut-
tydda värld.*

Rainer Maria Rilke¹

I Louis Althusser's klassiska text »Ideologi och ideologiska statsapparater«² är det lagens direkta tilltal som får exemplifiera begreppet *interpellation*. En polisman utropar »hallå, ni därborta!«. Tilltalet får en individ att vända sig om. Mänövern gör med Althusser's ord en individ till subjekt och interpellerar honom som undersåte. Genom lagen (och dess

representanter i vardagen) görs vi inte bara lika, till medborgare. Vi interpelleras även till en mängd andra, särskiljande identiteter. För att kunna åtnjuta lagens skydd måste våra konkreta livsöden kodas om till abstrakta subjektskategorier. En konkret oenighet på en arbetsplats görs genom arbetsrätten till en konflikt mellan två rättssubjekt, där det objektivt går att skilja rätt från fel. Effekten blir att vi samtidigt produceras som dessa subjekt. Våra identiteter formas av lagens tilltal.

Althusser's interpellationsbegrepp

1. Rainer Maria Rilke, »Första elegen«, ur *Duinoelegierna* (1998).

2. Louis Althusser, »Ideologi och ideologiska statsapparater«, i *Filosofi från proletär klasståndpunkt* (1976), s 109–155.

har kritiserats för att inte ge individen något handlingsutrymme.³ Om ordningens interpellation vore så alltomfattande så att den formade människorna fullständigt, skulle den helt förutbestämda individen vara berövad alla möjligheter att på ett grundläggande sätt göra motstånd mot och förändra ordningen. Även om andra tolkningar av Althusser är möjliga är kritiken relevant i så måtto att individernas möjlighet till motståndshandlingar inte intar en framträdande plats i hans text. För samtidigt som individerna subjektiveras – görs till subjekt – genom interpellation, besitter de en subjektivitet, just eftersom de fortfarande kan agera mot ordningen (även om detta inte sker oberoende av den).

När den samtida amerikanska samhällsteoretikern Wendy Brown (som nu för andra gången publiceras i *Fronesis*⁴) likt Althusser diskuterar hur lagen producerar sina subjekt, tar hon fasta på subjektens förmåga att påverka ordningen.⁵ I fokus står lagfästa rättigheter som syftar till att upphäva kvinnors underordning. Men i vilken utsträckning förmår rättigheterna åstadkomma det som de instiftats för? För samtidigt som det skydd som rättigheterna erbjuder är omistligt undfår man det på bekostnad

av lydriad, eftersom man måste besvara lagens anrop och låta sig formas av ordningen. Det är genom att interpelleras som »kvinna«, genom att återigen konstitueras som underordnad, som lagens skydd kommer en till del.

I ett samhälle som präglas av ett produktionssätt som systematiskt skapar sociala och ekonomiska ojämlikheter och kännetecknas av manlig överhöghet, heterosexuell företrädesrätt och etniska hierarkier är den säkerhet som ordningen erbjuder svår att avvara. Samtidigt innebär rättigheterna i sig själva en underordning, eftersom de formar subjekten och hämmar deras potential att bli något annat, att överskrida den nuvarande ordningens begränsande subjektscategorier. Makten inte bara förtrycker oss utan producerar oss på samma gång. Vare sig det handlar om förbud eller rättigheter formar lagen sina subjekt och försvarar därmed möjligheterna till ett annat blivande. I de lagstadgade rättigheternas fall innebär dessutom själva anropet en samtidig individualisering, som begränsar våra möjligheter till förverkligande av mindre individualistiska subjektiviteter.

Går detta dilemma att undkomma? Eller är vi för alltid fångade i valet mellan att avstå skydd för att undgå sub-

3. Se Judith Butler, »Conscience Doth Make Subjects of Us All: Althusser's Subjection« i *The Psychic Life of Power* (1997), s 106–131.

4. Se även Wendy Brown, »Sårade förbindelser«, i *Fronesis* nr 6–7.

5. Även om Brown förutom ett omnämnande av interpellationsbegreppet inte har några explicita referenser till Althusser, rör sig hennes diskussion om formandet av identiteter i mångt och mycket i althusserianska farvatten.

jektivering och att låta oss beskyddas av staten genom underordning? Brown ser en möjlighet att undkomma dilemma genom att driva paradoxala politiska krav som åskådliggör och överskrider ordningens nuvarande begränsningar. På så sätt kan ordningen öppnas upp. Om allt blir tänkbart inom ordningen – även det som i dag förefaller paradoxalt – blir ordningen i sig en horisont av möjligheter, vilket i princip innebär att ordningen upphävs. Brown ser dessa paradoxala krav som en möjlighet att genom ordningen motverka densamma.

För att ge en bakgrund till Browns utvärdering av rättigheter vill vi först åskådliggöra den statliga suveränitetslogik som i moderna demokratier gör människorna till ordningens herrar samtidigt som den underkastar dem reglering. Därefter tittar vi närmare på Browns analys – som främst kretsar kring identitetsrelaterade rättigheter – för att reda ut huruvida hennes resonemang är relevant i en svensk kontext. Sedan söker vi förstå vad de paradoxala krav hon förfäktar kan betyda konkret och vilka typer av krav från sociala rörelser som på detta sätt kan överskrida ordningens begränsningar. Slutligen diskuterar vi drivandet av paradoxala krav som politisk strategi.

* * *

Brechts ironi om att regeringen borde lösa upp folket och välja sig ett nytt, i stället för att låta folket kräva en ny regering, bär en paradox inom sig. Hans lustighet spelar på det enkla faktum att människorna föregår rättsordningen, men att en regering enbart kan existera inom en ordning. Den mängd människor som bebod ett territorium finns där oavsett ordningen. Ordningen däremot är en artificiell, livlös konstruktion även om den må ha reella konsekvenser. Dessutom är folket överordnat regeringen också inom ramen för ordningen och utgör dess legitimitetsgrund. Endast folket kan på ett legitimt sätt göra anspråk på den yttersta makten. Även om folkets makt i parlamentariska demokratier snarare är »konserverad« än direkt och tas i anspråk av ordningens organ finns den alltid latent och kan komma att mobiliseras för att ersätta den rådande ordningen med en annan.

Styrkan i Brechts sarkastiska förslag är emellertid att det, sin absurditet till trots, driver en faktiskt verksam logik till sin spets. I ett avseende uppstår »folket« som ett enhetligt disciplinerat makrosubjekt genom ordningens produktivitet. Genom dess förmedling reduceras och förenhetligas mängden⁶ till

6. Ordet »mängden« anspelar här delvis på Michael Hardts och Antonio Negris begrepp *multitude*. Med mängden avser de att fånga ett odelbart såväl som till naturen pluralistiskt politiskt subjekt. Det syftar till att begreppsliggöra mångfalden människor utan att reducera dem till folket, klassen, massan eller något annat begrepp. Se Hardt och Negri, *Imperiet* (2003), not s 14–15.

ett folk. Folket finns bara inskrivet i ordningen, alltid förmedlat genom någon representation som aldrig kan sammanfalla med mängden av människor, i dess helhet och livskraft. På samma sätt som subjektiviteten är något utöver subjektivering är mängden något utöver folket.

För Hobbes, en av de första filosofer som ville legitimera staten utifrån en sekulär utgångspunkt, innebar statens tillblivelse att den mängd som skapade staten i samma process blev ett folk. Hobbes frångår den aristoteliska tanken om att den politiska gemenskapen är något naturligt och beskriver i stället staten – Leviatan – som en konstruerad maskinmänniska.⁷ Det är mängdens överenskommelse som grundar staten, vilket illustreras av den kända bild som pryder förstaupplagan av Leviatan. Staten framställs som en man vars kropp består av ett otal enskilda människor. Folket är statens substans, den artificiella mannens leder, bål och huvud. En möjlig läsning är att Hobbes ser staten som folket självt fast i en annan form – på samma sätt som vi pratar om fast eller flytande form. Men den läsningen är om inte missvisande, så åtminstone förrädisk, eftersom Leviatan bildas genom ett slutgiltigt frånhändande av självstyre. Människor överlåter suveräniteten över sig själva till den artificiella konstruktionen och

när dess auktoritet väl uppkommit är den att betrakta som en *automata* – en robot, vars existens, utveckling och handlingar är oberoende av de människor vilkas gemensamma vilja instiftade den. Hos Hobbes kommer inte den politiska makten till genom ett förtroende som kan återtassas. Tvärtom är överföringen av makt och auktoritet absolut. Det är fråga om alienation snarare än delegation.⁸

Om Hobbes nu avsåg att legitimera staten utifrån människorna allena, utan att behöva åberopa någon gudom, ter sig hans slutledningar paradoxala. Hos honom är det människornas gemensamma vilja som är statens substans – inte ett territorium. Likväl kommer Hobbes till slutsatsen att den politiska gemenskapen inte är avhängig den mängd som den består av. I en bemärkelse uppger människorna sig själva när de träder in i staten. I staten finns de bara som objekt, berövade sina viljor och sin kreativitet.

Om man läser Hobbes symptomatiskt kan man betrakta hans statsteori som en spegling av den politiska auktoritetens förändringar vid tröskeln till moderniteten. Hobbes beskrev den process genom vilken människan i egenskap av levande varelse blev statsmaktens främsta objekt. Om människor i den absolutistiska stat som Hobbes beskrev garanterades blott överlev-

7. Thomas Hobbes, *Leviathan* (1996) s 9.

8. *Ibid*, s 91 f.

nad i utbyte mot lydnad, innebar utvecklingen därefter att människor kom att tillkämpa sig allt fler rättigheter och utfästelser från staten. Denna utveckling var enligt den nutida filosofen Giorgio Agamben tämligen tveeggad. Alla utrymmen, friheter och rättigheter som folket vann gentemot staten betydde samtidigt en tyst men ökande inskrivning av människornas liv i statsordningen. Den statsmakt som man ville frigöra sig ifrån befästes därmed ständigt ytterligare.⁹

Medan statsmaktens disciplinära processer objektivade och producerade sitt »folk« pågick en rörelse i motsatt riktning, som i stora drag motsvarar den moderna demokratis födelse. Här menade sig snarare mängden vara den politiska maktens subjekt. Utan att förneka eller förminska demokratins landvinningar menar Agamben att den moderna demokratin inte lyckades omkullkasta den politiska maktutövningens hobbeska logik, genom vilken ordningen – nu inte längre i form av en person eller en klass – bestämmer och definierar objekten och deras livsvillkor. Trots att maktens subjekt och objekt nu rymdes i samma fysiska kroppar överbryggades aldrig den klyfta som klöv människorna itu och producerade dem som subjekt och objekt. När subjekten blev

en del av maktens konstitution skedde detta på bekostnad av att deras vilja och livskraft reifierades. Med hänvisning till Foucault menar Agamben att den moderna ordningen framför allt verkar genom människorna. Varje subjekt ser till att underordna och objektiviera sig självt. Demokratin är snarare en utspridning av suveränens maktutövning än dess upphävande.¹⁰

* * *

Vi står här inför en rad motsägelser. Den politiska maktens subjekt, folket, föregår ordningen, samtidigt som det är producerat av ordningen. De subjekt som förser ordningens artificiella och livlösa apparat med livskraft och vilja formas samtidigt av den. Kampen för att vinna frihet från (under)ordningen har knutit oss ännu hårdare till samma ordning. Det är dessa paradoxers närvaro i själva hjärtat av vår politiska ordning som är utgångspunkten för Wendy Browns kritiska granskning av rättigheters verkningar när de används som instrument för kvinnoemancipation.

Brown tecknar en bild av hur rättigheter/regler¹¹ oscillerar mellan två olika poler, men att bägge polerna beskär människors möjligheter att definiera sig själva utan statens förmedling. Vid den ena polen är rättigheterna/reglerna ab-

9. Giorgio Agamben, *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life* (1998), s 126 ff.

10. *Ibid.*, s 3 ff.

11. Rättigheter är ofta ett sätt att tolka lagregler på. Till exempel kan ett förbud mot föreningar tolkas som vars och ens rätt till en bra miljö. I USA formuleras och tolkas regler ofta som rättigheter, i Sverige är det inte lika vanligt.

strakta. Människan interPELLERAS som den generaliserade och abstrakta »individen« utan kött och blod. Även de omständigheter som rättigheten/regeln är tillämplig under beskrivs i generella termer. Brown menar att den här typen av rättigheter/regler förstärker illusionen om att människor är reellt fria, jämlika och autonoma. Därigenom hjälper de till att cementera ojämlikheter och beroendeförhållanden. Strukturella ojämlikheter framstår som slumpartade avvikelser. Ojämlikheterna konserveras eftersom skillnaderna i människors reella livsvillkor skyls över. Vars och ens lika rätt att yttra sig döljer det faktum att möjligheterna att yttra sig är i högsta grad är olika stora för olika personer. De abstrakt formulerade reglerna kan också ge en skenbild av sitt tillämpningsområde. Den generella lagen förbjuder såväl överklasslyngeln som den hemlöse att övernatta i tunnelbanan, fastän det bara är en av dem som *drabbas* av förbudet.

Till saken hör också att sådana abstrakta regler för det mesta tolkas och tillämpas i enlighet med samhällets hegemoniska mallar. Längre tolkades alla människors lika värde som alla vita mäns lika värde. I dag tolkas allas lika rätt till kroppslig integritet främst som mäns rätt till kroppslig integritet. Nödvarnsinstitutet är till exempel avpassat för situationer som främst män hamnar i och i våldtäktsmål har principen om kvinnans kroppsliga integritet visat sig vara bräcklig. I rättslig tolkning och tillämpning används ofta strukturella

mönster för att rättfärdiga undantag från regeln. Den besynnerliga effekt som uppkommer är att just de förhållanden där behovet av regeln är som störst undantas från regelns tillämpningsområde. I rättstillämpningen är det *normala* alltid utgångspunkten. Ockerparagrafens ogiltighetsförklaring av avtal där någon utnyttjar den andres svagare ställning för att tillskansa sig fördelar anses *naturligtvis* inte vara tillämplig i fråga om ojämlika ekonomiska förutsättningar. Den som säljer sin arbetskraft för att överleva till någon som utnyttjar den för att göra vinst, lär inte ha vidare goda utsikter att göra detta till en rättsak genom att åberopa ockerparagrafen. *Normalt* manschauvinistiskt uppförande betraktas inte som sexuella trakasserier. Det är först när det rör sig om en excess av den sexistiska logiken som reglerna om sexuella trakasserier blir tillämpliga.

Vid den andra av de två poler som Brown beskriver utformas rättigheter/regler på ett konkretare sätt. De tillvaratar uttryckligen en missgynnad, snävare gruppns intressen. Tillämpningssituationerna är mer utförligt och detaljerat beskrivna, vilket försvarar en tolkning i enlighet med den hegemoniska normen. Därmed finns det större möjligheter att påverka de förhållanden som åsyftas. Men samtidigt medför sådana rättigheter/regler att statsapparatusens inflytande över identiteter ökar. Kategorierna »kvinna«, »sexuellt avvikande« och »etniska minoriteter« konsolideras genom att kodifieras i lagens

form. De avvikande förenhetligas till en grupp eller en identitet som undertrycker det partikulära inom gruppen. Samtidigt reifieras skillnaderna gentemot dem som står utanför gruppen och framställs som tidlösa. Rättigheterna bevarar dessutom sambandet mellan avvikelse och underordning, så att till exempel kvinnor förknippas med diskriminering eller ökat skyddsbehov. Inskrivningen i lagen kan befästa detta samband som något självklart och mer eller mindre naturaliserat, vilket understödjer underordningens konserverande. Ett annat problem med den här typen av skyddslagstiftning är att den sällan innebär en utmaning av de omständigheter som skapar ojämlikheterna i makt och resurser. Snarare riktar reglerna in sig på att dämpa ojämlikheternas effekter.

På jämställdhetsområdet – som är det primära ämnet för Browns artikel – har den svenska lagstiftarens verksamhet främst resulterat i ett otal statliga betänkanden på teman som kvinnor och ekonomi, kvinnors villkor i arbetslivet, män och föräldraledighet, utbildning och jämställdhet, kvinnorepresentation med mera. Lagstiftningen har däremot varit relativt sparsam. Den centrala lagen på området är jämställdhetslagen från 1991

som ersatte en annan jämställdhetslag från 1978. Lagen är i princip könsneutral utformad.¹² Arbetsdomstolen har genomgående tolkat lagen restriktivt och konservativt och lagen har inte haft någon effekt på den könssegregerade arbetsmarknadens struktur. Lika lön och villkor för likvärdigt arbete, en abstrakt formulering, har i praktiken tolkats så att arbetsmarknadens uppdelning och lönesättning konserveras snarare än utmanas. I det uppmärksamade »barnmorskemålet« rättfärdigade Arbetsdomstolen löneskillnaderna mellan barnmorskor och medicintekniker med hänvisning till att arbetsmarknadens fria lönesättning värderat arbetena olika.¹³ Med andra ord rättfärdigas ojämlikheterna med hänvisning till de normer som lagen syftar till att bryta. Dessutom innebär själva prövningen inför domstol att de strukturella ojämlikheterna på arbetsmarknaden befästs, eftersom de i en rättslig prövning bedömts som icke-diskriminerande.

Som en mer konkret lagstiftning kan man nämna förbudet i Regeringsformen 2:15 att i lag eller annan författning diskriminera någon som med avseende på ras, hudfärg eller etnisk ursprung tillhör en minoritet. Stadgandet utpekar ras, hudfärg och etniskt ursprung som

12. I första paragrafen av jämställdhetslagen sägs lagens syfte vara att främst förbättra kvinnornas villkor på arbetsmarknaden. De åtföljande paragraferna är emellertid alla könsneutrala.

13. Barnmorskemålet handlade om osakliga löneskillnader där barnmorskor jämfördes med manliga medicintekniker, både parter anställda av Örebro läns landsting. Den 10 april 1996 fällde Arbetsdomstolen utslag i målet: arbetsvärderingen underkändes fastän principen om jämförelser mellan helt olika yrken godtogs (AD:s dom 41/96)

relevanta variabler för distinktion mellan människor – till skillnad från längd eller skostorlek – samt bevarar sambandet mellan tillhörigheten till dessa minoriteter och risken att bli diskriminerad av statsapparaten själv. Även om denna risk att diskrimineras är ett reellt problem i vårt samhälle, leder samtidigt själva stadgandet till att diskrimineringsrisken framstår som uppenbar.

Det är inte bara genom identitetsrelaterade rättigheter/regler som statens makt att skapa oss och våra livsvillkor blir intensivare. En kritik av välfärdsstaten – som är svår att avfärda och just därför har utnyttjats strategiskt av nyliberala krafter – går ut på att interventioner som syftar till att förmildra de ojämlikheter som det kapitalistiska produktions sättet systematiskt producerar, medför en determinering och inlåsning av tillvaron. Rättens form kräver att levnadsomständigheterna specificeras på ett abstrakt sätt om rätten skall kunna vara verkingsfull. Därigenom återverkar dessa abstraherade omständigheter på konkreta levnadsförhållandena och omformar dem i enlighet med det abstrakta.¹⁴ Det kan till exempel handla om de villkor som ställs upp för att man skall bli berättigad till olika typer av ersättningar. Även här erbjuder ordningen skydd i utbyte mot en intensivare bestämning av oss. Och samtidigt som vi inte kan/vill avstå från det skydd som välfärdsstaten ger oss, utmanar dessa

skyddsåtgärder inte den ordning som skapar det ständiga skyddsbehovet, nämligen kapitalismen.

* * *

Wendy Browns text kan ses som en kritik av den utveckling inom sociala rörelser som har skett sedan 70- och 80-talen. Identitetspolitiken och hävdandet av specifika lagar som skydd för vissa identiteters rättigheter har, framför allt i en amerikansk kontext, blivit allt mer betydelsefullt. I en tid då antidiskriminering även i Sverige lyfts fram som det viktigaste instrumentet för att genom lagen komma åt förtryck är hennes kritik betydelsefull. Tesen att underordning samtidigt reproduceras av sådan lagstiftning, eftersom lagen bidrar till att befästa de underordnade subjekspositioner som man vill upphäva, är central. Men samtidigt vore det fel att tillskriva henne en fundamental kritik mot dessa rörelsestrategier. Syftet är snarare att skapa en medvetenhet om att kraven på rättigheter simultant producerar systemkonserverande effekter. Utöver denna ambivalenta inställning tycks hon samtidigt mena att det produktiva i kamper som syftar till väldigt specifika rättigheter inte endast återfinns på den lagliga effektivitetens nivå, utan även på den symboliska nivån. Det är genom att konstruera produktiva paradoxer med lagen som råmaterial som rörelser förändrar samhället i en djupa-

14. Jürgen Habermas, *Theory of Communicative Action* (1987), s 356–373.

re, hegemonisk bemärkelse. Symboliska aktioner, med lagens institutioner som skådeplats, blottlägger de underliggande konflikter som den rådande hegemonin döljer.

Det klassiska exemplet i detta sammanhang är chartisterna, en rörelse som i 1840-talets England krävde rösträtt för arbetarna.¹⁵ Den paradox de konstruerade utgick från två sakförhållanden. Lagen sade att alla egendomsägande män hade rösträtt. Den ekonomiska teorin sade att alla lönearbetare var fria subjekt, eftersom de ägde den arbetskraft som de sålde på arbetsmarknaden. Chartisterna menade att av detta borde följa att alla lönearbetande män fick rösträtt, eftersom de ju ägde sin egen arbetskraft. Denna konstruktion kan delvis ses som en logisk följd av två för ordningen grundläggande premisser, som dock samtidigt blottlade en konflikt som ordningen förnekade: Att »egen-dom« inte handlar om människors relationer till ting, utan om deras (makt)förhållanden till varandra.

Som ett samtida exempel skulle man kunna nämna *sans papier*-rörelsen, som består av immigranter »utan papper«.¹⁶ Deras krav är grundläggande mänskliga rättigheter i de länder där de lever. Det paradoxala i deras kamp består i att peka på det faktum att de grundläggande mänskliga rättigheterna alltid kräver att man tillhör en territori-

ellt avgränsad stat när det är fråga om konkret rättstillämpning. Om man är statslös eller flykting på flykt från den stat där man är medborgare blir man i denna bemärkelse rättslös, och därmed en anomali i den ordning som skulle garantera alla människor grundläggande rättigheter.

* * *

Browns tro på paradoxernas omformande kraft implicerar även en uppfattning om hur relationen mellan lagen och dess adressater ser ut. Även om lagen skrivs in utifrån, på våra kroppar och i våra själar, kan lagen bara existera i ett levande sammanhang. Lagen finns inte där ute, oberoende av det levande materialet på vilket den skrivits in. Det levande materialet är dock inte enbart föremål för underordning, utan även platsen för kreativitet och motståndet. Statsapparatusens funktionslogik och uppdelningar är i realiteten underordnade vår omdaningskraft.

Det är i det sammanhanget man måste förstå Wendy Browns uppmaning att inte se de paradoxer som rättigheter ger upphov till som en slutgiltig begränsning. Brown diskuterar uttryckligt endast feministiska frågeställningar i en identitetspolitisk kontext, och hur partikulära politiska kamper kan användas för att (strategiskt eller symboliskt) kräva erkännande. Men hennes förslag om en

15. Se exempelvis Joan Wallach Scott, »Om språk, socialt kön och arbetarklassens historia«, i *Häften för kritiska studier* nr 1 1989.

16. Se Anna Simone, »Att bli *sans papier*«, i *Fronesis* nr 13.

paradoxernas politik kan även ses som ett sätt att problematisera själva grunden för den kamp som förs och en möjlighet att sammanlänka sig i sin partikularitet med andra kamper, kanske även att universalisera sin kamp. I enlighet med Marx recept i »Till kritiken av den hegelska rättsfilosofin« kan man se det förtryck som gruppen utsätts för som en del av ett universellt förtryck, så som »orätten i allmänhet«¹⁷. Det blir i så fall fråga om en orätt som varken låter sig lösas upp av en specifik rätt eller anspråk på ett erkännande av den identitet som producerats av denna specifika orätt. Det vill säga en orätt som enbart kan avskaffas genom att den ordning som skapar »orätten i allmänhet« i sig löses upp, och genom att de förtryckta finner sin identitet i denna strävan att bli något bortom det rådande, bortom de subjekt-kategorier som lagen ger oss ovanifrån, med grund i det verkliga livets oreducerbara och odelbara erfarenhet.

Browns avslutande hänvisning till Marx (och dennes påstående om att den

politiska emancipationen kanske är möjlig inom den rådande ordningen, men att den mänskliga emancipationen inte är det) stödjer en sådan förståelse av hennes text. Analysen av hur statligt garanterade rättigheter oundvikligen formar våra identiteter skapar ett imperativ. Först och främst handlar det om att formulera progressiva paradoxer som vidgar rättigheternas emancipatoriska kraft inom ordningen, snarare än att låta dem snärja oss i nya former av underordning. Men samtidigt, och på ett djupare plan, pekar analysen på behovet av att söka politiska strategier som inte gör sig beroende av statens subjektiverande makt, utan som siktar mot att upphäva den skillnad mellan styrande och styrda som suveränitetslogiken producerar. Sådana strategier ger en antydning om en politisk gemenskap som inte konserverar och bevarar mängdens kollektiva makt i en apparat skild från det sociala korpus, om en demokratisk form inom vilken frihet inte kräver underkastelse.

17. Karl Marx, »Till kritiken av den hegelska rättsfilosofin. Inledning«, i Karl Marx och Friedrich Engels, *Skrifter i urval. Filosofiska skrifter* (1977), s 143 f.