

Redaktionen

Ideologi i makt och motstånd

Det som måste förklaras, skrev Wilhelm Reich på 1930-talet, är inte det faktum att en människa som är hungrig stjälar, eller det faktum att en människa som är exploaterad strejkar, utan varför majoriteten av de hungriga inte stjälar och varför majoriteten av de exploaterade inte strejkar.¹ Det är inget mysterium att makthavare och privilegierade minoriteter ofta föredrar den rådande ordningen inom kulturen, politiken och ekonomin. Det är svårare att se varför andra grupper, ibland till och med en majoritet,

accepterar etablerade institutioner och strukturer som inte gynnar dem eller rent av går emot deras egna intressen.

Ända sedan 1550-talet, då den franske författaren Étienne de la Boétie i boken *Frivillig trældom* ställde frågan »varför accepterar vissa människor frivilligt sin underkastelse?«, har kritiska samhällsteoretiker kämpat för att presentera en lösning på denna gåta.² Många förklaringar har hänvisat till något som kallats »ideologi«. Men vad är ideologi? Hur verkar ideologin och hur kan den stude-

1. Se Wilhelm Reich, »Ur Fascismens masspsykologi. Ideologin som materiellt våld«, i *Psykoanalys och marxism. En introduktion till socialpsykologin*, band 2 (1977).

2. Étienne de la Boétie, *Frivillig trældom* (1954 [ca 1549]). Se också Michael Rosen, *On Voluntary Servitude. False Consciousness and the Theory of Ideology* (1996).

ras? Och hur kan förtryckande ideologiers grepp utmanas och brytas? I detta nummer av *Fronesis* samlar vi texter med ideologikritiska ambitioner, teoretiskt såväl som empiriskt orienterade.

Under de dryga 200 år som passerat sedan den franske upplysningsfilosofen Antoine Destutt de Tracy år 1796 myntade ordet »ideologi« som namnet på en empirisk vetenskap om de mänskliga idéernas ursprung och funktion, har begreppet kommit att användas på vitt skilda sätt. I sin bok om ideologi lyfter litteraturvetaren Terry Eagleton fram inte mindre än 16 olika betydelser av termen. Ordet ideologi, skriver Eagleton, »har en mängd användbara innebörder, men alla är inte förenliga med varandra. Att försöka pressa ihop denna meningsrikedom till en enda övergripande definition skulle inte vara till någon större nytta, även om det vore möjligt«. ³

Ideologi som självklarhetseffekt

När »ideologi« används i dagligt tal syftar det i regel på människors politiska övertygelser. Att någon håller sig med en liberal ideologi betyder då att personen i fråga bekänner sig till en viss uppsättning värderingar, har vissa politiska preferenser och ser världen

ur en viss synvinkel. Ideologi används också för att beskriva politiska partiers och organisationers politiska program och föresatser. I båda dessa fall framstår ideologi som ett »paket« av idéer som rationella individer kan välja att ta till sig eller avfärda, precis som de väljer mellan att rösta på olika politiska partier.

Inom den kritiska samhällsteorin används begreppet emellertid på ett annorlunda sätt. Här handlar ideologi ytterst sett om *makt*, närmare bestämt om hur idéer, tankar och mening ställs i maktens tjänst och bidrar till att upprätthålla samhälleliga hierarkier och ojämlikheter. ⁴ Som den tyska filosofen Rahel Jaeggi påpekar i detta nummer av *Fronesis* handlar ideologi i denna bemärkelse om att producera »självklarhetseffekter«: ett samhälles förhärskande ideologi ger sken av att de befintliga sociala förhållandena är självklara och inte går att förändra. Ideologier tenderar, skriver Jaeggi, att få specifika samhälleliga och historiska omständigheter att framstå som naturliga och eviga. Därtill får ideologin även vissa samhällsgruppers intressen att framstå som universella och giltiga för alla människor.

Den kritiska teorins ideologibegrepp härstammar från Karl Marx och

3. Terry Eagleton, *Ideology. An Introduction* (2007 [1991]), s. 1. Se också Malcolm B. Hamilton, »The Elements of the Concept of Ideology«, i *Political Studies*, volym 35, nr 1 (1987).

4. Goda allmänna introduktioner till ideologibegreppet förstått i dessa termer finns i Eagleton, *Ideology. An Introduction* (2007); David Hawkes, *Ideology* (2003); och Jan Rehmann, *Theories of Ideology. The Powers of Alienation and Subjection* (2013).

Friedrich Engels, som trots att de aldrig utvecklade någon sammanhängande eller enhetlig ideologiteori spelade en avgörande roll för begreppets spridning. I deras postumt publicerade manuskript *Den tyska ideologin* från 1845–1846 definierades ideologi som en uppsättning idéer eller normer som framställdes som allmängiltiga trots att de i själva verket var kopplade till vissa samhällsklassers materiella intressen. I polemik mot den hegelianska filosofins idealism argumenterade Marx och Engels för att allt tänkande måste ses som bestämt av människors socioekonomiska situation. »Produktionen av idéer och föreställningar [...] är från första början omedelbart sammanflätad med den materiella verksamheten och med den materiella kommunikationen mellan människorna – med det verkliga livets språk,« skrev de i *Den tyska ideologin*. »När människorna och deras villkor i all ideologi ställs på huvudet som i en camera obscura, så uppstår detta fenomen [...] naturligt ur deras historiska livsprocess.«⁵ Genom att skapa en falsk bild av världen där vissa grupper ambitioner presenterades som universella

kunde ideologin förvränga verkligheten och blockera ett vetenskapligt varselblivande av världen. Även om Marx aldrig använde ideologibegreppet i sina egna texter skulle Engels i efterhand beskriva ideologiska föreställningar i termer av »falskt medvetande.«⁶ Om de förtrycka klasserna skulle kunna frigöra sig från ideologins förvrängningar, hävdade Engels på 1880-talet, måste de först bli medvetna om de materiella förhållanden som bestämde deras sociala existens.

Tanken att ideologi handlar om att få de underkuvade att anamma de styrande skiktens världsbild har varit stark inom den marxistiska traditionen. Den italienske kommunisten Antonio Gramsci använde under 1920-talet begreppet »hegemoni« för att beteckna denna dimension av samhällets kontrollapparat.⁷ Det borgerliga samhällets ojämlikhet upprätthölls inte bara genom egendomslagar och hot om våld, utan också genom de besuttna klassernas kontroll över samhällets tankar och normer. Med hjälp av sitt inflytande över medierna, kyrkan, kulturen, utbildningssystemet och så

5. Karl Marx och Friedrich Engels, *Den tyska ideologin* [1845–1846], i Karl Marx, *Människans frigörelse* (1995), s. 145. *Camera obscura* var en föregångare till dagens kameror, bestående av ett mörkt rum med ett litet hål i väggen. När ljus faller in genom ett sådant hål kan en uppochnervänd bild av det som finns utanför rummet projiceras på den motstående väggen. Denna uppochnervändning av verkligheten har ofta använts som en metafor för ideologins sociala roll.

6. Friedrich Engels, »Engels to Mehring. London, 14 July, 1893«, i Karl Marx och Friedrich Engels, *Selected Correspondence 1846–1895* (1943), s. 511.

7. Antonio Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks* (1971).

vidare, kunde de härskande få de förtryckta att acceptera – ibland till och med försvara – sin egen underordning. På ett liknande sätt skilde den franske marxisten Louis Althusser senare mellan samhällets »repressiva« och »ideologiska statsapparater«, där de senare var inriktade på att fostra massorna till att ta livet inom kapitalismen för givet.⁸ I vår samtid har hegemonibegreppet kanske fått sitt starkaste uttryck i Ernesto Laclaus och Chantal Mouffes »postmarxistiska« arbeten.⁹ Här handlar hegemoni inte längre bara om klassdominans, utan används för att beteckna alla lyckade försök att skapa »självklarhetseffekter«. I samtliga fall är dock hegemonin beroende av en maktutövning som tränger undan alternativa sätt att uppfatta verkligheten, vilket i sin tur innebär att kampen för hegemoni aldrig är över. Oavsett vilka diskurser eller normer som dominerar i ett samhälle så kräver de ständigt gränsbevakning och fortsatta interventioner för att upprätthålla den givna »normaliteten«. Detta innebär

att makten och ideologin som sådana aldrig kan avskaffas, men de är heller inte totala. Maktrelationer och ideologiska system lämnar alltid utrymme för motsättningar, motstridigheter och motstånd och är därför också mer eller mindre omstridda, hotade och föränderliga.

Ideologi som mening, begär och fantasi

Ideologin är alltså förknippad med makt.¹⁰ Samtidigt kan den inte reduceras till ett aktörsfenomen där individer och grupper från de härskande klasserna medvetet manipulerar lägre klasser till underkastelse. Ideologier uppstår och utvecklas bortom enskilda individers och klassers omedelbara kontroll. En anledning till detta är att ideologin fyller en meningsskapande funktion som erbjuder även de individer som berövas makt över det egna livet en känsla av begriplighet, tröst och kanske också rättvisa i den ojämlika ordning de fötts in i.¹¹ Som Althusser har betonat

8. Louis Althusser, »Ideologi och ideologiska statsapparater. (Noter för en undersökning)«, i *Filosofi från proletär klassståndpunkt* (1976).

9. Se till exempel Ernesto Laclau och Chantal Mouffe, *Hegemonin och den socialistiska strategin* (2008 [1985]); David Howarth, *Poststructuralism and After. Structure, Subjectivity and Power* (2013).

10. För en mer ingående diskussion av förhållandet mellan makt och ideologi, se Steven Lukes, *Maktens ansikten* (2008).

11. Detta exemplifieras väl av hur Marx och Lenin skiljer sig åt i sin religionskritik. Enligt Marx var religionen »folkets opium«, det vill säga ett sätt för folket att lindra smärtan från den verkliga världen. Hos Lenin framstår religionen i stället som »ett opium för folket«, det vill säga som ett medel den härskande klassen kan använda för att vilseleda folket.

handlar ideologi inte så mycket om att sprida »vackra lögner« som att ge individen en känsla av att ha en roll att spela i samhället – inklusive känslan av att individen själv har valt sin sociala position.¹²

Ur detta perspektiv är ideologi en kollektiv, sammanhängande och ordnad avbild av den sociala verkligheten, men också en *levd erfarenhet* som skänker mening åt den ordning vi tvingats in i. Ekonomen Frédéric Lordon har i boken *Willing Slaves of Capital* tagit fasta på ideologins levda, känslomässiga dimensioner för att förklara varför människor underkastar sig lönearbetets exploatering.¹³ Det ekonomiska nödtvånget att sälja sin arbetskraft är naturligtvis en del av svaret, men Marx ekonomikritik räcker inte till för att förklara människors *begär* att arbeta för någon annan. Lordon vänder sig därför till Baruch Spinozas affektfilosofi för att komplettera den marxistiska kritiken. I ett samhälle där alla våra upplevelser förmedlas av penga- och utbytesrelationer hamnar också våra känsloliv i kapitalismens grepp, menar han. Ur detta perspektiv framstår kapitalismen som en omorganisering av människors begär, kunskaper och fantasier. Här har vi alltså att göra med en ordning som

inte bara kuvar oss materiellt utan även känslomässigt genom att orientera våra personligheter och begär i linje med en kapitalistisk logik.

En annan ingång till ideologins affektiva dimensioner erbjuds av den psykoanalytiska teorin. Den centrala frågan har här handlat om individens förhållande till samhället, eller snarare om individens omedvetna bindningar till samhälleliga ideologier.¹⁴ Filosofen Slavoj Žižek har spelat en viktig roll för denna ideologiteoretiska inriktning. Genom att ta fasta på psykoanalytikern Jacques Lacans syn på det mänskliga subjektet som präglad av en existentiell brist och i ständig jakt på en svunnen helhet, har Žižek producerat en ideologiteori som betonar den sociala verklighetens »fantasmatiske« dimensioner.¹⁵ För Žižek och andra lacanianiska teoretiker är fantasin en psykologisk mekanism som upprätthåller den sociala verkligheten genom att fylla i luckorna i de dominerande diskurserna och »förklara bort« de hegemoniska berättelsernas brister – inte sällan genom att projicera det egna samhällets tillkortakommanden på någon yttre »fiende« (som nationalismens »invandrare« eller antisemitismens »jude«). Nyckeln till de ideologiska fantasiernas

12. Althusser, »Ideologi och ideologiska statsapparater« (1976).

13. Frédéric Lordon, *Willing Slaves of Capital. Marx and Spinoza* (2014).

14. Se *Fronesis* temanummer »Psyket«, nr 44–45 (2013). Se även Per-Anders Svärd, »Fienden i fantasin. Psykoanalytiska bidrag till ideologikritiken«, i *Fronesis* nr 36–37 (2011).

15. Se till exempel Slavoj Žižek, *Ideologins sublima objekt* (2001 [1989]).

framgång ligger med andra ord i att de talar till subjektet på en omedveten nivå och framhåller löftet om att bota individens brist och göra honom eller henne »hel« igen. Även här betonas risken att individen hamnar i klorna på dagens kapitalism genom att reduceras till ett konsumerande subjekt i ständig jakt på nästa »fix« i form av de konsumtionsobjekt som reklamen erbjuder, samtidigt som alternativa och potentiellt samhällsförändrande identifikationer som »medborgare« eller »arbetare« trängs undan.¹⁶

De stora ideologiernas uppkomst och kollaps

Ytterligare en dimension i ideologibegreppet handlar om ideologins förändring över tid och dess koppling till samhälleliga förändringsprocesser. En sådan materialistiskt grundad förståelse av ideologi får konsekvenser för hur vi förstår de olika -ismer som dominerar olika historiska perioder. Sociologen Immanuel Wallerstein har till exempel hävdat att industrisamhällets tre stora ideologier – konservatism, liberalism och socialism – inte ska förstås som olika uttryck för tidlösa moraliska avvägningar mellan individuell frihet och jämlikhet (vilket ofta görs gällande i det liberala kontraktstänkandet).

I stället bör dessa -ismer ses som olika »tonaliteter« av svar på en fråga som det kapitalistiska världssystemet ställde de moderniserande samhällena inför. I den fjärde delen av Wallersteins arbete om det moderna världssystemet driver han tesen att moderniteten i grunden präglas av »förändringens normalitet«.¹⁷ Industrialiseringen och de borgerliga politiska revolutionerna etablerade en logik där »allt fast förflyktigades«. 1800-talets tre stora ideologier handlade i grund och botten om hur man politiskt skulle förhålla sig till denna nya värld där alla traditionella värden hotades av upplösning.

Varje avgörande historisk förändring innefattar omfördelning av makt och intressen i samhället. Den industriella revolutionen medförde stora omvälvningar av levnadsförhållandena och samhällenas klassammansättning, vilket gav upphov till nya politiska rörelser och sociala problem. När förändring blev ett normaltillstånd uppstod ständiga intressekonflikter vilket hotade den sociala freden i samhället. I denna turbulens trädde nationalstaten fram som den sociala ordningens viktigaste garant. En grundläggande fråga var hur de framväxande arbetande klasserna skulle integreras i det politiska systemet, det vill säga hur en »dominans baserad bara på makt och

16. Se till exempel Yannis Stavrakakis, *The Lacanian Left. Psychoanalysis. Theory, Politics* (2007)

17. Immanuel Wallerstein, *Centrist Liberalism Triumphant, 1789–1914. Modern World System IV* (2011), s. 1.

pengar« skulle förändras till »en domians baserad på samtycke«. ¹⁸

Under dessa förhållanden blev ideologierna något mer än olika världsbilder. Enligt Wallerstein bör de ses som »politiska metastrategier«. Som sådana erbjöd konservatismen, liberalismen och socialismen generella förhållningssätt som gav olika rörelser vägledning i de politiska strider de utkämpade, samtidigt som de gav legitimitet åt de kompromisser som de tvingades till. De tre ideologierna var alla svar på vad som måste göras för att få ett samhälle ståt i ständigt förändring att hålla ihop. För Wallerstein är ideologi därför inte så mycket en fråga om vad olika aktörer säger att de står för, som en fråga om vad de faktiskt har representerat i ett historiskt perspektiv. Som exempel lyfter han fram hur de tre stora ideologierna alla grundades på antistatliga ideal samtidigt som de i praktiken, genom en serie av kompromisser, bidrog till att stärka statsmakten. Under 1800-talet institutionaliserades en »centristisk position« där liberalismen, som den ideologi som satte kompromissen mellan intressen främst, gick segrande ur striden. Den »centristiska liberalismens triumf« visade sig inte minst i konservatismens och socialismens utveckling mot socialkonservativa och socialdemokratiska varianter som anammade en liberal syn på demokrati och framsteg.

De tre ideologiernas utveckling visar, menar Wallerstein, att de alla styrdes av en underliggande logik som satte strikta ramar för deras rörelsemönster.

Enligt Wallerstein genomlever vi nu »liberalismens kollaps«. Det moderna världssystemet är grundat på oöverstiggliga motsägelser som nu har accentuerats ytterligare. Ett uttryck för detta är att liberalismen som ideologi ifrågasätts av allt bredare lager. Den centristiska liberalismens institutioner och löften erbjuder inte längre svar på de frågor och problem som vi ställs inför. Dagens polarisering och förvirring, där nyfascistiska rörelser existerar parallellt med kosmopolitiska rörelser, där alarmistiska tendenser om en oundviklig apokalyps delar utrymme med teknikoptimism, är i sig uttryck för det tomrum och den ovisshet som liberalismens kollaps lämnat efter sig. Det som pågår nu är enligt Wallerstein en oförutsägbar kamp om vilken samhällsordning som ska ersätta det kapitalistiska världssystemet och den centristiska liberalismen. ¹⁹

I detta nummer

I en sådan tid av kris och kollaps blir reflektion över ideologins funktionsätt och utvecklingstendenser om möjligt ännu viktigare än tidigare. Med detta nummer av *Fronesis* vill vi bidra till denna diskussion genom att visa hur

18. Immanuel Wallerstein, »Liberalismens kollaps«, i *Liberalismens död* (2001), s. 140.

19. Detta tema står i centrum i Immanuel Wallerstein, *Utopistik. Historiska val för det tjugoförsta århundradet* (2005). De etablerade ideologiernas eskalerande krisbenägenhet har också lyfts fram av Ernesto Laclau i *New Reflections on the Revolution of Our Time* (1991).

flera av de här introducerade ideologibegreppen kan tillämpas på skeenden i vår samtid.

I detta nummers första avsnitt diskuteras idén om »civilisationernas kamp« som ideologi. Denna idé har frodats under den period Wallerstein kallat liberalismens kollaps: kampen mellan ideologier antas ha övergått till en kamp mellan »civilisationer« där den av väst pådrivna moderniseringen utmanas av ett islamistiskt öst. I en introducerande text konstaterar statsvetaren Charlotte Fridolfsson och sociologen Johan Örestig att denna idé visat sig mycket svår att bekräfta empiriskt (faktiskt till den grad att upphovsmannen Samuel P. Huntington med tiden kraftigt reviderat sin utsaga). Samtidigt tycks idén om en kamp mellan civilisationer leva vidare och stärkas över tid. När terrorn slår till i västvärlden följer snabbt en serie analyser som talar om en attack mot civilisationen, mot friheten och mot demokratin som utförts av »barbarer«. Fridolfsson och Örestig föreslår, med stöd hos den italienska filosofen Chiara Bottici,²⁰ att livskraften hos idén om en civilisationernas kamp snarare står att finna i dess funktion som politisk myt. Detta får bland annat till följd att vi reproducerar skadliga uppfattningar om mekanismerna bakom polariseringen i världen i allmänhet och den globala terrorismen i synnerhet.

I avsnittet följer en kommentar till *Charlie Hebdo*-attacken av den politiska filosofen Seyla Benhabib, som menar att attentatet måste förstås, inte som en i första hand religiöst motiverad konflikt mellan grundläggande värden, utan som sprunget ur den »civilisationens förtvivlan« som kolonialism och imperialism skapat i den del av världen vi kallar »den muslimska«. I det därpå följande bidraget till samma avsnitt söker den brittiske samhällsteoretikern Mark Devenney sig bortom mittfåran i forskningen om självmordsbombningar. Självmordsattacker har under de senaste decennierna etsat sig fast som den islamistiska terrorns främsta symbol, för att inte säga varumärke. Med utgångspunkt i två radikalt skilda teoretiker, Phillip Bobbit och Slavoj Žižek, visar Devenney varför självmordsattacker inte ska förstås som den globala kapitalismens antites. Tvärtom är användandet av livet som vapen en perverterad spegelbild av den kapitalisering av livet och kroppen som är nyliberalismens fundament. Återigen: den politiska myten om en kamp mellan civilisationer står i vägen för en förståelse av hur polarisering och terror produceras inom den rådande världsordningen. Den politiska mytens styrka består i att den stillar vår oro över erfarenheter som uppstår i glappet mellan tro och vetande. I denna mening är myten en integrerad del i

20. Se till exempel Chiara Bottici, *A Philosophy of Political Myth* (2010).

ett vidare ideologiskt system genom att producera mening och legitimitet inom det rådande systemets ramar. Eftersom myten också fungerar som en motiverande kraft, som uppmuntrar oss att handla i enlighet med dessa tankeformer, riskerar myten att bli en självuppfyllande profetia.

I numrets andra avsnitt lyfter vi fram fyra texter som på olika sätt diskuterar konsumtionsideologi som allmänt fenomen och konsumism som en av de dominerande ideologierna i dagens samhälle. I den svenska kontexten råder en stor diskrepans mellan vad människor tycker, tänker och känner för samhällsfrågor, och hur de i praktiken utformar sina liv. Enligt en ny Sifo-undersökning är majoriteten av Sveriges befolkning övertygad om farorna med de växande klimatförändringarna,²¹ samtidigt förväntas handeln återigen att slå försäljningsrekord.²² Vid invigningen av det gigantiska köpcentrumet Mall of Scandinavia i Solna i november 2015, vallfärdade tusentals människor dit, vilket skapade kaos och tvingade köpcentret att avvisa besökare vid entrén.²³ Vad är det som gör konsumismen så resistent trots det vi vet om dess konsekvenser för oss människor och för miljön?

Konsumtion är egentligen bland det mest naturliga en människa kan ägna sig åt och är i sin enklaste form inget mer än intagandet, smältningen och uttömningen av föda, något som alla djur måste göra. Under 1900-talets kapitalism har denna praktik dock utvidgats till fler och fler områden och fått en dominerande position i vår kultur.²⁴ Den *konsumism* som i dag präglar samhället är en explicit *ideologi* som företräds av samtliga viktiga samhällsaktörer; riksdagspartier, fackföreningar och näringslivsrepresentanter förespråkar alla ekonomisk tillväxt som huvudmål. Samtidigt kan konsumismen sägas vara *ideologisk* i bemärkelsen att den naturaliserar det konsumtionsdrivna samhället och gör alla alternativ otänkbara.

Den slovenska filosofen Renata Salecl beskriver i sitt bidrag till avsnittet hur idén om valfrihet har tagit ideologiska former under senkapitalismen. Som individer förväntas vi inte bara välja mellan olika varor, vi förväntas också välja våra identiteter, sexualiteter och kroppar. Detta leder emellertid till ångest och osäkerhet, vilket i sin tur gett upphov till en enorm marknad för självhjälpslitteratur, rådgivning och coaching. Salecl poängterar dock

21. »Svenskarna litar på klimatforskarnas larm«, SVT Nyheter, 22 november 2015. <http://www.svt.se/nyheter/inrikes/svenskarna-litar-pa-klimatforskarnas-larm>.

22. »Spår rekordhandel i jul i år igen«, *Privata affärer*, 10 november 2015. <http://www.privataffarer.se/nyheter/na-nyheter/spar-rekordhandel-i-jul-i-ar-igen-819065>.

23. »Kaos vid invigningen av Mall of Scandinavia«, *Expressen*, 12 november 2015. <http://www.expressen.se/nyheter/kaos-vid-invigningen-av-mall-of-scandinavia/>

24. Zygmunt Bauman, *Konsumtionsliv* (2007), s. 33–36.

att det är ett väldigt specifikt sätt att förstå valfrihet som fått en ideologiskt dominerande status, nämligen teorier om rationella val. Dessa teorier utgör utgångspunkt även för avsnittets tredje text av statsvetaren Johan Hyrén som analyserar hur medborgarskapet i Sverige, som en konsekvens av de styrningsformer som kallas »New Public Management«, allt mer har kommit att likna en konsumentroll. Faran med detta är att det på sikt riskerar att erodera förtroendet för välfärdsstaten eftersom denna bygger på en motsatt logik, grundad i gemenskap.

I avsnittets fjärde text flyttas fokus från konsumenterna till reklamen. Kommunikationsstrategen och litteraturvetaren David Orlic gör en jämförelse mellan reklamens ideologiska funktion i 1950-talets och dagens Sverige. Medan reklamen tidigare sålde drömmen om individualism i ett kollektivistiskt Sverige, säljer den nu drömmen om gemenskap i ett individualistiskt Sverige. Därtill har den också fått en starkare koppling till den övergripande ekonomisk-politiska ideologin om konstant tillväxt.

I avsnittets avslutande bidrag diskuterar företagsekonomen Steffen Böhm och Aanka Batta varför vi försätter att köpa dyra märkeskläder trots att vi känner till de omänskliga förhållanden de ofta tillverkas under. Svaret ligger framför allt i kapitalismens förmåga att länka en inneboende brist hos subjektet till möjligheten att fylla detta konstitutiva tomrum med kon-

sumention. Människor styrs i grunden av en jakt efter *njutning*, något som företagen utnyttjar genom att konstruera drömmar som deras produkter sägs uppfylla.

Tideologi – ideologi och temporalitet

Som ovan konstaterats kan de politiska ideologiernas framväxt ses som svar på den europeiska modernitetens genombrutt. Enligt Wallerstein representerar de olika ideologierna i grund och botten samma svar på de problem som aktualiserats av moderniteten. Ett annat sätt att se på saken är att de politiska ideologierna erbjuder olika tolkningar av det handlingsutrymme som moderniteten öppnar upp, i synnerhet vad gäller frågan om mänsklighetens utveckling över tid. Om liberalismen utgick ifrån att mänskligheten gradvis skulle uppnå ett alltmer förnuftigt, frihetligt och jämlikt samhälle, menade konservatismen att människan måste hålla fast vid gemenskaper som familjen, religionen och nationen. Socialismen beskrev å sin sida mänsklighetens utveckling i termer av en klasskamp som genom de undertryckta samhällsgruppernas revolution skulle ge upphov till ett nytt samhälle. Ideologier framstår ur detta perspektiv som försök att ordna den mänskliga tiden. Gentemot historiens och nuets synbara kaos erbjuder de tydliga berättelser om mänsklighetens utveckling över tid.

I det avslutande avsnittet i detta nummer av *Fronesis* diskuteras för-

hållandet mellan ideologi och tid. I idéhistorikern Daniel Strands text undersöks efterkrigstidens diskussion om de politiska ideologiernas död. Trots anspråken på att inte formulera sina teorier från en ideologisk position kom teoretikerna som utropade ideologiernas död att spela en högst ideologisk roll, skriver Strand. Genom att ogiltigförklara alternativa världsåskådningar framställde de den rådande ordningen som den enda möjligheten, varpå framtiden förvandlades till ett evigt nu.

I samma avsnitt undersöker den italienske aktivisten och medieteorikern Franco »Bifo« Berardi den känslostruktur som frammanats av föreställningen om framtidens slut. Vi lever i dag, menar Berardi, i en epok då framtiden har slutat erbjuda ett löfte om framsteg och frigörelse. Till skillnad från »ideologiernas död«-teoretikernas godmodiga dödförklarande av kommunism och fascism beskriver Berardi den postfuturistiska tillvaron i mörka drag: vi tycks för evigt fångade i ett repressivt samhälle. Artikelns dystopiska tonfall kontrasteras dock av det avslutande manifest där Berardi utmejslar ett politisk-poetiskt program för en framtidslös framtid. Detta postfuturistiska manifest kan ses som en direkt parafraas på en av den västerländska modernismens grundtexter, nämligen den italienske poeten Filippo Tommaso Marinettis »Det futuristiska manifestet«. I detta traktat, som även det återges i detta nummer av *Fronesis*, hyllas människans ständiga språng

framåt samtidigt som det förflutna förpassas till historiens skräphög. I sin dubbla dyrkan av teknologin och (det manliga) våldet kom Marinettis manifest att ligga den italienska fascismen nära.

Att fascismen inte kan avfärdas som en entydigt reaktionär rörelse framgår av den brittiske filosofen Peter Osbornes bidrag till avsnittet. Enligt Osborne är fascismen »en radikal form av konservativ revolution« som förenar ett aggressivt förkastande av den kulturella och sociala moderniteten med en teknikoptimism à la Marinetti. Som en kontrarevolutionär ideologi, menar Osborne, bär fascismen på en framåtriktad temporalitet som syftar till att upprätta det förflutna på nytt, det vill säga i framtiden.

Om Osbornes analys utgår ifrån Martin Heidegger fokuserar retorikvetaren Frida Buhre i sin text i stället på Heideggers lärjunge Hannah Arendt, som i sina arbeten uttryckte hård kritik mot de politiska ideologiernas anspråk på att ha framtiden på sin sida. Även om Buhre sympatiserar med kritiken menar hon att Arendts egna teorier om det politiska handlandet är alltför diffusa. Hon föreslår därför en omläsning, där Arendts begrepp *homo faber* – den tillverkande människan – ställs i centrum för det politiska.

Avsnittet avslutas med en text av idéhistorikern John Björkman, som undersöker ett av 1800-talets mest laddade politiska skeenden, nämligen revolutionsåret 1848. Björkman är mindre

intresserad av vad som *de facto* skedde 1848 än hur året kan förstås i termer av en »ideologisk händelse« som omvandlade den politiska föreställningsförmågan i Europa. Även om revolutionen misslyckades i verkligheten, hävdar Björkman, kom den på ett ideologiskt plan att förändra politikens förutsättningar i grunden.

Ideologi i dag

Ett återkommande tema i detta nummer av *Fronesis* är tanken att ideologin är svår att skilja från vedertagna sanningar och sunt förnuft. Genom de »själklarhetseffekter« som ideologin genererar framstår dominerande tanke-system som naturliga och förnuftiga avspeglingar av en objektiv social verklighet. Detta blir kanske särskilt tydligt i den i dag så akuta frågan om migration. I en tid då flyktingströmmar och arbetskraftsmigration ökar återaktualiseras den »rättighetsparadox« som Arendt uppmärksammade oss på.²⁵ Mänskliga rättigheter ses fortfarande som ideal att sträva efter. De är därtill institutionaliserade globalt via olika deklarationer och fördrag. Samtidigt villkoras dessa rättigheter av medborgarskap i en nationalstat. Arendt visade hur detta leder till en paradoxal situation där de statslösa, som är de allra mest utsatta i vår tid, genom förlusten av medborgarskapet också berövas de

rättigheter som förknippas med att vara människor.

Fördelningen av sociala rättigheter och skyldigheter förändras över tid och rum. Den politiska historien är fylld av exempel på hur nya subjekt formeras som inte erkänns som rättighetsbärare inom den ordning där de framträder. I sådana situationer uppstår en konflikt om vilka som ska ha rätt till rättigheter. Detta problem har återaktualiserats genom de, i huvudsak romska, EU-migranter som kommit till Sverige för att söka försörjning. Dessa grupper är oftast medborgare i andra EU-länder, men lever i praktiken rättslösa. Denna »nya utsatthet« har väckt debatt om hur den bäst ska mötas politiskt. I det avslutande bidraget i detta nummer av *Fronesis* diskuteras EU-migrantdebatten som strukturerad av ett underliggande ideologiskt system. Det är visserligen enkelt att identifiera ideologiska skiljelinjer i ordets vardagliga mening. Men debatten är också präglad av de »själklarhetseffekter« Jaeggi talar om. En återkommande ståndpunkt är att tiggeri är en ovärdig försörjningsform och att lönearbete är det enda värdiga alternativet. I sin text menar Johan Örestig, genusvetaren Hanna Bäckström och skribenten Erik Persson att dessa förgivettaganden måste förstås som ideologiska uttryck för ett historiskt specifikt system. En

25. Hannah Arendt, »Nationalstatens tillbakagång och slutet för de mänskliga rättigheterna«, i *Fronesis* nr 14–15 (2004).

viktig källa till denna konsensus är de normer om sociala rättigheter och skyldigheter som etableras genom de välfärdsstatliga institutionernas framväxt. Välfärds sociologisk forskning visar att välfärdsstatens institutioner tenderar att (re)producera delade moraliska uppfattningar om hur rättigheter och skyldigheter bör fördelas i samhället, och i välfärdsstaten villkoras rättigheter genom medborgarskap och lönearbete. Välfärdsstaten strukturerar med andra ord vår syn på hur fattigdom och andra sociala problem ska lösas och tenderar att framställa assimilering till arbetssamhället som den enda möjliga lösningen. Men genom att diskutera välfärdsideologin i relation till bland annat marxistisk ekonomikritik vill Örestig, Bäckström och Persson visa att EU-migranternas utsatthet inte är »ett olycksfall i arbetet« utan en konsekvens av ett system som vilar på kapitalackumulation, lönearbete och nationalstat. EU-migranternas situation uttrycker allvarliga begränsningar i välfärdsstaten som blir särskilt tydliga under dagens kris. Välfärds kapitalismens normer begränsar de möjliga lösningarna till att assimilera EU-migranterna som lönearbetare eller till att påverka de stater där de är medborgare. Detta ideologiska system strukturerar debatten genom att legitimera den rådande ordningen i stället för att peka på

behovet att spränga dess gränser och etablera en politisk samfällighet anpassad efter de nya utmaningar dagens kris och migration ställer oss inför. En sådan ideologikritisk läsning pekar på behovet av organisering som inte romantiserar välfärdsstaten och det nationella medborgarskapet utan söker möjligheter till välfärd och sociala rättigheter bortom både välfärds kapitalismen och nationen.

Vad Örestig, Bäckström och Persson också klargör är att ideologiska processer pågår i lika hög grad i vår samtid som under tidigare perioder. Trots påståenden om att ideologierna skulle vara döda och att mänskligheten har uppnått ett postideologiskt tillstånd vill vi med detta nummer av *Fronesis* påvisa hur tänkandet alltid filteras genom ideologiska raster. Ytterst sett syftar dessa ideologier till att på olika sätt framställa rådande maktrelationer som naturliga. Det var detta Louis Althusser en gång syftade på när han påpekade att ideologin i sig inte har någon historia: den är »al-lestädes närvarande, genom historien bestående«. ²⁶ Kanske är det snarare så att ideologin verkar som starkast när vi tror att vi lämnat ideologierna bakom oss.

I stället för att drömma om ett samhälle bortom ideologin, en värld där det mänskliga tänkandet skulle vara kapabelt till ett »rent« varseblivande,

26. Louis Althusser, »Ideologi och ideologiska statsapparater« (1976), s. 134.

bör en kritisk ideologiteori syfta till att skärskåda och avnaturalisera de föreställningar som vid en given tidpunkt framställs som naturliga, normala och

nödvändiga. Enbart genom att genomskåda samtidens »självklarhetseffekter« kan ett kritiskt tänkande bereda väg för en radikal politisk praktik.