Innehåll

Sidan 1
Att förvränga tiden. En intervju med Cedric Price
Av Hans-Ulrich Obrist

Sidan 2
En paranoid iakttagelse om dislokalisering och postmodern arkitektur
Av Stina Högqvist
Efterlängtad återkomst
Av Sven-Olov Wallenstein
Corporate vernacular
Av Ulrika Karlsson

Sidan 3
Staden som artefakt och natur
Av Lars Mikael Raattamaa

Sidan 4
Teknikkens bevissthetsstrøm
Av Trond Lundemo

Sidan 7
"English Proper"
Av Brian Manning Delaney

Sidan 8–9
Jesper Nordahl: Tokyo Metropolitan Expressway
Introduktion av Mats Stjernstedt

Sidan 10
CERFI: en introduktion
Av Helena Mattsson, Meike Schalk, Sven-Olov Wallenstein
CERFI: Fyra punkter
Av Anne Querrien

Sidan 11
Historien om CERFI
Av François Fourquet
CERFI, begäret och de offentliga inrättningarnas genealogi
Av Sven-Olov Wallenstein

Sidan 14
Schizoanalys och stad
Av Helena Mattsson

Sidan 15
Det urbana mentalsjukhuset och forskningens status
Av Meike Schalk

Sidan 17
Nietzsche, Foucault och genealogin
Av Brian Manning Delaney

Sidan 19–20
De första diskussionerna, första trevande försöken: är staden en produktivkraft, eller en anti-produktivkraft?

Trots sin skärpa lyckas en märkvärdig diskussion inte genomtränga kapitalets gåta
(Utdrag från diskussioner 1972–73)

Att förvränga tiden. En intervju med Cedric Price

Av Hans-Ulrich Obrist

Hans Ulrich Obrist: Med Cities on the Move som bakgrund, tror jag att ett av skälen till att dina verk har varit betydelsefulla för många arkitekter i Asien beror på att det finns en djupare förståelse för begrepp som tid och det efemära i Asien än i Europa.
Cedric Price: I Asien ses inte en kort livslängd för en byggnad som något märkvärdigt. Angkor Wat i Kambodja bestod i mindre än 300 år trots dess vidsträckthet. Jag gillade den avhängighet av förändring som återspeglades i utställningen Cities on the Move, och jag tyckte särskilt mycket om versionen i Bangkok, där tid var nyckelelementet. Jag ser tid som en fjärde dimension jämte höjd, bredd och längd. Den reella konsumtionen av idéer och bilder händer över tid, så värdet av att göra utställningen vittnar om en omedelbarhet, en medvetenhet om tiden som inte finns på ställen som London, och i synnerhet inte på Manhattan. En stad som inte förändras och ständigt återupptäcker sig själv är en död stad. Men jag är inte så säker på att vi bör använda ordet "stad" längre; jag anser att det är en term värd att ifrågasätta.
HUO: Vad skulle kunna ersätta termen?
CP: Kanske ett ord mer associerat med det mänskliga medvetandet om tiden, omgjort till ett substantiv som relaterar till plats.
HUO: Det ligger en paradox i att staden förändras hela tiden, så det måste vara ett ord i permanent förvandling; det kan inte vara en frusen term. Men låt oss återvända till idén om döda städer, berätta mer om varför de dör.
CP: Städer existerar för sina medborgares skull, och om de inte fungerar för sina medborgare så dör de.
HUO: Vilket är intressant eftersom du även talar om faktumet att byggnader kan dö.
CP: Ja, Fun Palace var inte ämnad att stå mer än tio år. Den korta livslängden för projektet hade en effekt på kostnaderna, men inte i någon ogynnsam mening. Ingen, inklusive de som designade byggnaden, ville lägga mer pengar på att göra den hållbar i 50 år, och vi övertalade byggherrarna och entreprenörerna att hushålla med både tid och pengar. Den stora fördelen med detta var dock att ägarna, byggherrarna och entreprenörerna, med nödvändighet började tänka på samma sätt då projektet skapade samma slags prioriteter för samtliga inblandade. Detta borde vara en av arkitekturens mål; den måste skapa nya begär snarare än att lösa problem. Arkitekturen är för seg för att lösa problem.

Jag antar att vi skulle kunna fråga oss vilket arkitekturens ändamål är. Tidigare var den ett sätt att genomdriva ett slags ordning eller etablera en tro, vilket i en viss grad är religionens ändamål. Arkitektur behöver inte längre denna mentala imperialism. Som arkitekt vill jag inte skapa lag och ordning via rädsla och elände. Jag ser skapandet av en oavbruten dialog inte bara som något intressant, utan också som kanske den enda skälet till att göra arkitektur. Vitruvius definierade ju arkitektur som commoditas, firmitas och venustas. Commoditas står för hushållande, i synnerhet i termer av kostnader; fasthet för strukturen; och nöjesfaktorn är dialogen.
HUO: När vi nu är inne på ämnet dialog så kan vi återkomma till Cities on the Move i Bangkok. På grund av den öppna strukturen och avsaknaden av ett museum för samtida konst i Bangkok, blev staden ett museum och utställningens innehåll lyftes ut i staden. Museet öppnade upp mot världen.
CP: Just det – museivärld, världsmuseum. Utställningen i Bangkok handlade om dialog; för utställningens besökare blev det ett slags vändpunkt när de insåg att de upplevde utställningen hela tiden. Det var just detsamma med Fun Palace; det var aldrig menat som ett Mecka – som ett bättre alternativ till det vidriga boendet i London – istället tjänade det som en uppskjutningsramp som kunde hjälpa folk att upptäcka hur underbart livet är. Efter att ha besökt Fun Palace gick de hem och var tacksamma över att deras fruar såg ut som hon gjorde och att deras barn var högljudda, "nyckeln" hade öppnat dörren för dem. Fun Palace var en uppskjutningsramp till verkligheten, blandat med en stor portion nöje.

Men för närvarande tror jag att arkitekturen inte gör tillräckligt; den varken berikar eller livar upp människors liv på samma sätt som, låt säga, Internet, en god historia eller musik gör. Arkitektur är en usel perfomer: inte ens Magnet Citys planer utfördes. Som arkitekt försöker jag göra arkitekturen till en bättre performer. Via arkitekturen hoppas jag på att kunna förbättra människans öde, eftersom det är levande människor som fyller i frågeformulären och jag som läser svaren.
HUO: Den store hjälten vad gäller förändringen av museivärlden, Alexander Dorner, som drev museet i Hannover i början av 1900-talet, skrev en gång att institutioner bör likna dynamiska kraftverk. Skulle du kunna berätta mer om dina museirelaterade projekt, de som handlar om idén om portabla eller efemära museum?
CP: När Queen Mary var till salu föreslog jag att man skulle anlägga ett museum på skeppet, så att man skulle kunna resa som en miljonär medan skeppet låg för ankar i Liverpool; det for till sjöss, men bara en liten båtresa. Att korsa Atlanten, som brukade ta fyra eller fem dagar, tog nu bara åtta timmar, den tid det tog att gå ett varv runt skeppet. Man kunde se maskinrummen, köken, toaletterna, tennisbanorna och alla andra saker på skeppet – men i huvudsak den stora lyxen. Skeppet skulle stå på hydrauliska stöd, och ha en mängd olika säsongsbetonade erbjudanden som återspeglade det väder man skulle ha upplevt på Atlanten. Man kunde på det här sättet till exempel förstå varför borden var gjorda med kanter på ovansidan för att hindra tallrikarna från att glida av i hårt väder.

Jag gjorde också upp en plan för Tate, vilken de inte valde. Den förvandlade kraftstationen till ett objekt. Jag föreslog att man skulle sätta en glaslåda över hela byggnaden, så att själva produktionen av utställningar skulle ha blivit av mindre betydelse än den viktigaste utställningen, som nu var en låda med en ensam dörr. I dåligt väder skulle det ha varit som i en av de där snöstormarna där Jesus är den enda som sätter fart på snön! Jag antog att det skulle kunna hålla ett år eller så, och sedan kunde de avgöra vilket slags föremål de skulle visa i Tate.
HUO: Så det var som en rysk docka, eftersom utställningen skulle ha varit en utställning inuti en annan utställning?
CP: Just det.
HUO: Det finns en intressant och fruktbar paradoxal relation mellan, å ena sidan, dina projekt för tillfälliga byggnader och dynamiska institutioner, vilka efter hand automatiskt kommer att upplösas, och å den andra sidan ditt intresse för gamla museer.
CP: Jag tror att föreställningen om det klassiska museet fortfarande har begränsad giltighet. Klockan tre på eftermiddagen blir jag väldigt trött. Jag är inte till någon nytta på kontoret, så då går jag till den underbara tidsförvrängaren British Museum. Museet förvränger klimatet eftersom det har ett tak; det förvränger min lathet, eftersom jag inte behöver åka till Egypten för att se pyramiderna; och det förvränger tiden, eftersom jag kan se någon bära elisabetanska kläder. Förvrängningen av tid och plats, tillsammans med bekvämligheten och nöjet, öppnar för en dialog som påminner människor om hur mycket frihet de har i den andra halvan av sitt liv.

Denna automatiska förvrängning när man besöker ett museum, huruvida den nu består av tid eller plats, är en bra sak. Om du besöker samma museum två regnblöta torsdagar i följd, kommer det att kännas annorlunda vid båda tillfällena. Du kommer att ha samma sorts förvrängning av museets innehåll via en förtrogenhet som bara uppkommer efter att ha besökt stället två gånger, och inte bara en gång. Förvrängningen blir dubblerad. Först finns en sammanpackning av gamla bitar ur historien till en passande tid och plats för konsumenten, och sedan den förvrängning som består i att jag går dit idag tillsammans med mig dig, vilket är något annat än att gå dit ensam.
HUO: Vi tittade båda annorlunda på det än vad vi skulle ha gjort om vi hade gått hit var för sig.
CP: Ja, men förvrängningen består också i att vi båda är i London vilket varken är din eller min hemstad. Det handlar om hur vi berikas och livas upp av en ny tidsdimension, eller av en ny rytm av händelser, annorlunda än tidens vanliga gång.

Museer behöver i mycket högre grad än konstgallerier förvränga tiden, annars kommer inte ögonblicket av sammanträffande ske i utställningen – förvrängningen av tidsintervallet mellan när objekten skapades och när de visades. Det finns en kvalitet hos museer som är mer relevant för samtiden och för det aktuella upplevandet av objekten än för den tid då de skapades.
HUO: Vissa människor stannar längre än andra när de besöker museer.
CP: Ja, och det beror inte på om de ser mycket eller litet. En person som blir uttråkad efter fem minuter i ett museum kan njuta lika mycket som någon som stannar i en timme. Museer handlar inte bara om att förvränga tiden, utan också om en förvrängning av den kvantitativa kvaliteten hos innehållet.
HUO: Du nämnde en undersökning som Tate gjort av sina besökare.
CP: Ja, de upptäckte att de flesta människor som de observerade ägnade mellan fem sekunder och en minut till att läsa texterna om verken, och mellan två och femton sekunder på att titta på verket självt.
HUO: Detta faktum influerade ditt projekt på CCA i Toronto, vilket kallas "Mean Time". Kan du berätta litet om utställningen?
CP: Jag tillverkade en serie symboler som var stenografiska, eller grafiska, påminnelser om de poänger jag ville göra i utställningen. De visades som ett slags frimärken bredvid verken. Utställningens katalog som förklarade utställningen var endast tillgänglig när man vid utgången hämtade sin rock i garderoben. Fram till dess var man tvungen att använda symbolerna och titta på verken.
HUO: Ser du andra vägar att använda skyltar och etiketter i syfte att förhindra museibesöket från att bli en frusen upplevelse?
CP: I museerna är etiketternas funktion att visa ursprungsdatum, vilket inte nödvändigtvis är fallet på ett konstgalleri. Föreställ dig att du på något vis skulle kunna få dessa datum – "tusen år före Kristus", "okänt datum", "2000" – att försvinna och sedan återuppstå. Det är inte bortom dagens elektroniska möjligheter; en viss knapp skulle kunna göra alla datum på etiketterna synliga igen.
HUO: Det är en underbar idé! Saker skulle uppstå och sedan försvinna.
CP: Det har ingenting att göra med förvrängning, utan det handlar om att man kan välja att bli matad eller inte med information.
HUO: Detta leder till frågan om täthet eller icke-neutralitet. Hur känner du inför den vita kubens allestädes närvarande ideologi?
CP: Självfallet är det nonsens. Ett museum eller ett galleri kan inte vara neutrala platser, just mängden av förvrängning försäkrar att det aldrig kommer att bli neutralt. Varför sätta samman alla objekt? Denna så kallade neutrala plats som människor vill ha, kan omöjligen existera, på grund av alla sammanstötningar mellan personliga objekt.
HUO: Istället för den ansträngda modellen "den vita kuben", skulle jag föredra att utforska dina idéer om det akuta behovet av museer som platser för tillfälliga samtal och kulturell produktion. Skulle du kunna berätta litet om ditt temporära projekt i Glasgow och hur det öppnade upp en dialog mellan staden och dess medborgare?
CP: Rådhuset ligger mitt i centrala Glasgow. De är väldigt stolta över det, men allmänheten tillåts inte att komma in särskilt ofta, om de inte har ett klagomål på staden eller liknande. Vi beslutade att förbättra hissen upp till tornets topp – vi lade in en matta, satte upp vackra speglar, sprejade parfym – och sedan bjöd vi in allmänheten. Vi berättade inte för dem varför de var inbjudna; allt vi sa var att de kunde gå upp i tornet gratis. I hissen fanns en röst som sa "Ikväll kommer alla platser i staden som vi självklart tycker borde bevaras att bli upplysta i ett rött sken". Endast delar av staden blev upplysta, varvid deras uppmärksamhet blev fokuserad. Man kunde höra kommentarer som: "Självfallet ska den kyrkan bevaras" och "Varför bevara den där slummen?" Nästa kväll blev andra platser av staden upplysta med grönt ljus, vilket indikerade distrikt som man beslutat skulle förbättras. På den sista kvällen var ljuset vitt. Publiken blev inbjuden att komma med förslag på vad som skulle göras med platserna som var upplysta i vitt. Inga "överordnade" var iblandade, inga arkitekter med armbågslappar på tweedkavajerna. Staden sa: "Vi har tänkt på det i åratal, men har fortfarande inte kommit på vad vi ska göra med de vita platserna. Vi vill höra era förslag. Men dröj inte, vi vill höra ditt svar inom en månad, efter en månad är det för sent. Ta med ett gratis vykort när du går härifrån och sänd in era förslag".
HUO: Kan du ge något exempel på en institution, annat än ett museum, där du känner att gränserna för disciplinen och för tiden överskridits på ett bra sätt?
CP: AA (Architectural Association) var tidigare ett bra exempel. Geoffrey Bawa och jag gick på AA tillsammans. Det ovanliga på AA var att det fanns människor av olika åldrar och nationaliteter. Till exempel fanns en arkitekt från Indien som redan hade ett kontor med runt fyrtio anställda, och det här var i 50-talets Indien. Han stannade fem år på AA och inspirerade yngre människor. Peter Smithson gav en gång en föreläsning om fördelarna av pla-

2.2002
40 SEK /4 Euro / 4 USD

SITE

Site Minbyrån 111 49 Stockholm. E-mail: site@artnode.se. Ansvarig utgivare och chefredaktör / Publisher and editor: Sven-Olov Wallenstein. Redaktion / Editorial board: Brian Manning Delaney, Power Ekroth, David Elliott, Erik van der Heeg, Carl Fredrik Hårleman, Carsten Höller, Trond Lundemo, Helena Mattsson, Ivo Nilsson, Lars Raattamaa, Fredrika Spindler. Design: Carlsson/Neppelberg. Tryck / Printing: Trosa Tryckeri

Prenumeration 150 SEK 4 nummer Postgiro 29 88 68 -1 / Subscriptions 4 issues Europe 30 Euro Overseas 30 USD, payable by International Money Order. ISSN 1650-7894

Contents

Page 1
Distorting Time. An Interview with Cedric Price
By Hans-Ulrich Obrist

Page 2
A Paranoid Reflection On Dislocation And Postmodern Architecture
By Stina Högkvist
Long Awaited Return
By Sven-Olov Wallenstein
Corporate Vernacular
By Ulrika Karlsson

Page 3
The City As Artifact And Nature
By Lars Mikael Raattamaa

Page 4
Technology's Stream Of Consciousness
By Trond Lundemo

Page 7
"English Proper"
By Brian Manning Delaney

Page 8–9
Jesper Nordahl: Tokyo Metropolitan Expressway
Introduction by Mats Stjernstedt

Page 10
CERFI: An Introduction
By Helena Mattsson, Meike Schalk, Sven-Olov Wallenstein
CERFI: Four Remarks
By Anne Querrien

Page 11
The History Of CERFI
By François Fourquet

Page 12
CERFI, Desire, And The Genealogy Of Public Facilities
By Sven-Olov Wallenstein

Page 14
Schizoanalysis And City
By Helena Mattsson

Page 15
The Urban Mental Hospital And The State of Research
By Meike Schalk

Page 17
Nietzsche, Foucault, And Genealogy
By Brian Manning Delaney

Page 19–20
The First Discussions, First Tentative Efforts: Is The City A Force Of Production, Or A Force Of Anti-production?

Despite Its Sharpness, A Fabulous Discussion Does Not Succeed In Penetrating The Enigma Of Capital
(Excerpt from discussions 1972–73)

Distorting Time. An Interview with Cedric Price

By Hans-Ulrich Obrist

Hans Ulrich Obrist: In the context of Cities on the Move, I think one of the reasons your work has been so important to many architects in Asia is the importance of the notions of time and the ephemeral, which are better understood in Asia than in Europe.
Cedric Price: A short lifespan for a building is not seen as anything very strange in Asia. Angkor Wat in Cambodia is so vast, and yet it lasted for less than three hundred years. I liked the dependence on change in the Cities on the Move exhibition and I particularly liked the Bangkok exhibition where time was the key element. I see time as the fourth dimension, alongside height, breadth and length. The actual consumption of ideas and images exists in time, so the value of doing the show betrayed an immediacy, an awareness of time that does not exist in a place like London or indeed Manhattan. A city that does not change and reinvent itself is a dead city. But I do not know if we should use the word "city" any more; I think it is a questionable term.
HUO: What could replace it?
CP: Perhaps a word associated with the human awareness of time, turned into a noun, which relates to space.
HUO: The paradox is that the city changes all the time, so it would have to be a word that can permanently mutate; it could not be a frozen term. But let's return to the idea of dead cities, tell me more about why they die.
CP: Cities exist for citizens, and if they do not work for citizens, they die.
HUO: Which is interesting because you also talk about the fact that buildings can die.
CP: Yes, the Fun Palace was not planned to last more than ten years. The short life expectancy of the project had an effect on the costs, but not in a limiting, adverse way. No one, including the designers, wanted to spend more money to make it last for fifty years, and we had to persuade the generators and operators to be economic in terms of both time and money. The advantage, however, was that the owners, the producers and the operators, through necessity, began to think along the same lines, as the project created the same set of priorities for everyone. That should be one of the aims of architecture; it must create new appetites, rather than solve problems. Architecture is too slow to solve problems.

I suppose we should ask: what is the purpose of architecture? It used to be a way of imposing order or establishing a belief, which is the purpose of religion to some extent. Architecture does not need that mental imperialism any more. As an architect, I do not want to be involved in creating law and order through fear and misery. I see the creation of a continuous dialogue as not just interesting but also perhaps the only reason for architecture. In the sixteenth or seventeenth century, someone defined architecture as "commodity, firmness and delight." Vitruvius defined architecture as commoditas, firmitas and venustas. Commoditas represents good housekeeping, particularly in terms of money; firmness is the structure; and the delight factor is the dialogue.
HUO: On that subject of dialogue, let's return to the Cities on the Move show in Bangkok. Due to the open structure of the show, and the lack of a contemporary art museum in Bangkok, the city entered the museum and the contents of the show were carried into the city. The museum opened up to the world.
CP: That's it – museum world, world museum. The exhibition in Bangkok was all about dialogue; it acted as a key for the people who experienced the show, only to realize that they were experiencing it all the time. It was the same with the Fun Palace; it was never intended as a Mecca – a lovely alternative to the horror of living in London –but instead it served as a launch pad to help people realize how marvelous life is. After visiting the Fun Palace, they went home thankful that their wife looked as she did and that their children were noisy; the "key" had opened the door for them. The Fun Palace was a launch pad to reality, mixed with a large portion of delight.

However, I think that, at present, architecture does not do enough; it does not enrich or enliven people's lives as much as, say, the Internet, or a good story, or music, does. Architecture is a poor performer; even the Magnet City schemes never happened. As an architect, I am trying to make architecture a better performer. With human beings answering questionnaires and me reading the answers, I hope to recognize opportunities for improving the human lot by architecture.
HUO: Alexander Dorner, the great hero of museums of change, who ran the Hannover museum in the early twentieth century, wrote that institutions should be like dynamic power plants. Could you tell me about your museum-related projects, those which address the concept of the portable or ephemeral museum?
CP: When the Queen Mary was up for sale, I suggested a museum in the ship, so that you could travel like a millionaire while the ship stayed in the bay in Liverpool; it was at sea but only a short boat ride away. The Atlantic crossing which used to take four or five days was concentrated into eight hours, the time you could take to go around the ship. You could see the machine rooms, the kitchens, the lavatories, the tennis courts and all the paraphernalia of the ship – but primarily the luxury of it. The ship was on hydraulic jacks and a range of seasonal crossings, relating to the weather you would have experienced in the Atlantic, were on offer. You would then realize why, in rough weather for example, the tables were made with edges on them to prevent the plates from slipping off.

I also did a scheme for the Tate, which they did not select. It turned the power station into an object. I proposed building a glass box over the whole thing, so that the business of producing exhibitions would have become secondary to the main exhibit, which was in a box with a single door. In bad weather, it would have been like one of those snowstorms, with Jesus being the one to shake up the snow! I was assuming that it could last at least a year or so, and then they could decide what kind of object they would put in the Tate.
HUO: So it was like a Russian doll, since the exhibition would have been an exhibition within an exhibition.
CP: Yes, that is right.
HUO: There is an interesting and productive paradox between, on the one hand, your projects for temporary buildings and dynamic institutions, which would eventually auto-dissolve, and, on the other, your interest in old museums.
CP: I think that the notion of the classic museum still has – limited – viability. At three o'clock every afternoon, I get very tired. I am no use in the office so I go to this wonderful distorter of time and place called the British Museum. It distorts the climate because the building has a roof over it; it distorts my laziness, because I do not have to go to Egypt to see the pyramids; and it distorts time, because I can see someone wearing an Elizabethan dress. The distortion of time and place, along with convenience and delight, opens up a dialogue that reminds people how much freedom they have for the second half of their life.

This automatic distortion, whether of time or of place, when you visit a museum, is a good thing. If you visit the same museum on two consecutive wet Thursdays, it will be different on both occasions. You will have distorted the contents of the museum through familiarity, which only occurs if you go twice, rather than once. The distortion then becomes two-fold. There is the compaction of old bits of history into a convenient time and place for the consumer and then there is the added distortion of today, having gone there with you, which was quite different from the experience of going there alone.
HUO: We both looked at it differently than we would have done, had we been on our own.
CP: Yes, but the distortion was also that we were both in London, which is not our home. It is about the enrichment and enlivening of a new time dimension, or a new pace of events, which differs from the normal passing of time.

Museums, far more than art galleries, have to distort time, otherwise the element of coincidence in the collection does not occur – the distortion of time between when the objects were created and when they are shown. There is a quality to museums which is more relevant to the present time and to the actual viewing of the objects in the museum than to the date of their creation.
HUO: Some people stay longer than others when they visit museums.
CP: Yes, and it does not matter whether a lot or a little is seen. A person who gets bored after five minutes in the museum can enjoy just as much as the person who stays for an hour. Museums are not only about a distortion of time, but also a distortion of the quantitative quality of content.
HUO: You mentioned a survey that the Tate conducted on their visitors.
CP: Yes, they discovered that most of the people they observed spent between five seconds and one minute reading texts about the work and from two to fifteen seconds looking at the work itself!
HUO: This fact influenced your project at CCA in Toronto, called Mean Time. Could you tell me about the exhibition?
CP: Yes, I created a series of symbols which were shorthand –or graphic reminders –for the points I wanted to make about the exhibits. They were displayed like postage stamps against the works. The actual printed catalogue explaining the exhibits was only available when you picked up your coat from the cloakroom, just before leaving. Until then, you had to use the symbols and look at the objects.
HUO: Do you see other ways of using labels to prevent the museum visit from becoming a frozen experience?
CP: In museums, the labels for the objects carry dates, which is not necessarily the case in an art gallery. Imagine that somehow you could make these dates –"a thousand years BC," "unknown," "2000"– vanish and then reappear. It is not beyond the possibility of electronics today; a certain switch could be turned on and the dates on the labels would be made visible again.
HUO: That is a lovely idea! Things would appear and disappear.
CP: It has nothing to do with distortion, but is about the announcement of information that you can be, or want to be, fed.
HUO: This leads us to the question of density or non-neutrality. How do you feel about the omnipresent ideology of the white cube?
CP: Obviously it is nonsense. A museum or gallery cannot be a neutral space, because the degree of distortion ensures that it never will be. Why would all the objects be together? This so-called neutral space that people want cannot exist, because of all the coincidences caused by the personal objects.
HUO: Rather than the awkward model of the white cube, I would prefer to explore your ideas about the urgent need for museums as places of transitional dialogue and cultural production. Could you talk a bit about your time-based project in Glasgow and how that opened up a dialogue between the city and its citizens?
CP: The city hall is in the center of Glasgow. They are very proud of it and people are not allowed in very often, unless they have a complaint against the city. We decided to improve the elevator to the top of the tower – putting a carpet in, installing lovely mirrors, spraying it with perfume – and invited the public in. We did not tell them why; all we said is that they could go to the top of the tower and for free. In the elevator was a tape announcing "Tonight, all the areas which we think should be saved without question will be floodlighted red." Only parts of the city were lit up, so their attention was focused. You heard comments like: "Well of course that church should be saved" and "Why keep that slum?" The next night, different areas of the city were flooded green, indicating districts they decided should be improved. On the last day, the floodlights were white. The public was invited to tell the city what they should do with the spaces lit in white. There were no "superiors" involved, no architects with patches on their tweed jackets around for miles. The city was saying, "We've thought about it for years and still don't know what to do with the white areas. You tell us. But don't tell us next year, tell us within a month, because after that it's too late. As you go down, pick up a free postcard and mail us your response."
HUO: Can you give me an example of an institution, other than a museum, where you feel that the boundaries of discipline and time have successfully been transgressed?
CP: The AA (Architectural Association) used to be a good example. Geoffrey Bawa and I were at the AA together. It was a rare thing because the AA had people of different ages, and not just different nationalities. For instance, there was an architect from India who already had an office of about forty employees, and this was is in the 1950's in India. He came to do five years at the AA and encouraged younger people. Peter Smithson once gave a lecture about the advantages of architectural cribbing and, although it was years later, Geoffrey Bawa and this Indian architect were perfect examples of that. They were only too

giat inom arkitekturen, och även åratal senare så var Geoffrey Bawa och den indiske arkitekten perfekta exempel på detta. De vara nästan bara alltför nöjda med att visa andra vad de gjorde, och att hjälpa dem. De hjälpte människor som var yngre än dem själva, och de var inte oroade för att deras planer skulle plagieras, de stod över sånt. Vid den tiden överskred AA såväl disciplin- som generationsgränserna.

Cedric Price är arkitekt, verksam i London.
Hans-Ulrich Obrist är intendent vid Musée d'Art Moderne de la Ville de Paris.

En paranoid iakttagelse om dislokalisering och postmodern arkitektur

Av Stina Högqvist

Mellan Medborgarplatsen och Ringvägen, alldeles i närheten av Södra station, ligger ett postmodernt bostadsområde som närmast skulle kunna liknas vid ett maskhål i yttre rymden.

För att ta mig till och från sommarjobbet vid Rosenlunds sjukhus är jag beroende av tunnelbanestationen vid Medborgarplatsen. Avståndet till tunnelbanan är ca 600 meter, men trots det har jag gått vilse otaliga gånger i detta bostadskomplex. På väg hem har jag flera gånger hamnat vid Mariatorget istället för Medborgarplatsen. Detta har förbryllat mig eftersom jag vanligtvis har ganska gott lokalsinne. Plötsligt slog det mig att det var just detta fenomen som jag hade läst när det gäller postmodern arkitektur och dess ibland lömskt inbyggda ideologier. Denna sommar fick jag klarhet i vad som menas med att man inte kan göra revolution i ett postmodernt bostadsområde.

Ett problem med stora delar av den samtida arkitekturen är att alla hus är byggda och ritade i ett svep. Tidigare byggdes hela städer också samtidigt, till stor del av en och samma hand, Sundsvall och Helsingfors är några exempel. Men dessa 1800-talsstäder har en helt annan öppenhet. De är som gjorda för att den klaustrofobiske ska trivas; gatorna är stora och öppna, vilket ger överblick av stora delar av staden samtidigt. I sådana städer känner man sig snarare liten än låst.

I den postmoderna arkitekturen, som den vid Södra station, förhåller det sig tvärtom. Där finns ingen som helst överblick någonstans. Gatorna är hopklämda mellan de högväxta ljusgula flerfamiljshusen. Man får ingen överblick av det komprimerade område man befinner sig i. Men det största problemet ur orienteringssynpunkt är att alla hus ser likadana ut. Det finns inga utrymme för särskilda detaljer att fästa blicken på. En flanör som inte är van att orientera sig efter gatunummer går genast vilse. I sådana områden är det som om både tid och rum försvinner, energin förvandlas till en växande irritation. Området orsakar ett brott i tidens och rummets kontinuum. Det är likt ett arkitektoniskt svart hål som slukar upp förbipasserande trafikanter, slussar dem ut genom ett komplex av sammankopplade maskhål och sedan spottar ut dem på slumpmässiga platser runt området.

Jag förstår att det vore helt omöjligt att göra en revolution i ett sådant kvarter. Det skulle vara omöjligt att mobilisera några massor där. Det skulle till och med vara svårt att få till något torgmöte. Öppna platser finns inte. Arenorna för motstånd har kollapsat.

Stina Högkvist studerar vid curatorprogrammet på Konstfack i Stockholm.

Efterlängtad återkomst

Av Sven-Olov Wallenstein

Efter många om och men, och en lång frånvaro från Stockholmsscenen, finns Andreas Brändström åter på plats med sitt galleri på Nybrogatan 25. Denna gång är konstellationen dock något annorlunda: efter några år i dotcom-världen bär den namnet "Brändström & Stene@Milagro", och galleriet presenterar sig som ett försök att skapa "en unik konstellation där kultur och näringsliv möts". Senare i vår kommer också en andra utställningsplats att öppnas i Liljeholmen söder om Stockholm, med mer långvariga utställningar.

Det är bara att gratulera stockholmarna. Galleri Andreas Brändström var under lång tid utan tvekan en av de intressantaste gallerierna i Stockholm, och en av de få att upprätthålla en hög internationell profil, och hans frånvaro på Nybrogatan har känts.

Först ut är Maria Heimer Åkerlund, med en installation som kombinerar fysisk närvaro, humor och sex på ett oemotståndligt sätt. Hennes två kopulerande flygplan kunde vara ett slags Anselm Kiefer (minns ni honom?) på Viagra, en blandning av biologi, teknik och skulptural precision som talar gallerirummet i besittning på ett självklart sätt.

Mixen av debutanter (även internationella sådana, t ex Sam Taylor-Wood) och erkända namn var alltid ett signum för det förra galleriet, och man kan bara hoppas att detta är en linje som kommer att upprätthållas, inte minst för att de kontaktnät som dessa möten skapade till stor del ligger bakom det nu så omtalade "nordiska miraklet".

Corporate vernacular

Av Ulrika Karlsson

Som stora men lätta podier svävar megaföretagens Connecticut General Life Insurance Company (1957), Reynolds Metal Company (1958), Emhart Corporation (1963), International Business Machines Corporation, IBM (1964), American Can Company (1970), huvudkontor i en böljande pastoral natur. Låga, horisontala och rektangulära arkitekturlandskap med uttag för innergårdar. Alla lika rationella och otäckt stilfulla. En form av hårdkokt modernism.

Denna arkitektur har beskrivits som en sorts "anti-urbanism" (Stanford Anderson). Men istället för att använda detta begrepp skulle jag i denna text vilja titta på hur urbana miljöers organisation och förutsättningar förvandlades under mitten av 1900-talet. Två kontorskomplex och dess organisation får här belysa förändringen den urbana miljön genomgick i efterkrigstidens Amerika.

I vår samtid finns ett intresse för landskap som arkitektur och horisontaliteten, det vill säga den utsträckta byggnaden, som i sin organisation själv bildar ett utsträckt landskap. En arkitektur som på ett sandwich-artat sätt staplar landskap ovanpå varandra och länkar de olika nivåerna med finurligt lösta kommunikationssystem. Detta landskaps- eller miljötänkande har blivit en form av urbanism som suddar ut den tidigare så skarpa skillnaden mellan landsbygd och stad. Landsbygden har gradvis inkorporerats i en urban struktur. Den horisontala infrastrukturen och/eller organisationen har därmed blivit allt viktigare för att länka samman olika händelsecentra – tät stadsmiljö, rekreationsområden, storföretag, historiska sevärdheter, flygplatser, bostadsområden och köpcentra – i det urbana landskapet.

Gordon Bunshaft verkade vid en tid då landsbygden började urbaniseras, då stora företag lämnade den "omoderna" staden för att bygga "moderna" kontorslandskap på jungfrulig mark. Det räckte inte med att bygga ett traditionellt kontor, utan kontorskomplexen fick nu också aspekter av stad och rekreation – en form av urban strategi. SOM (Skidmore, Owings & Merrill), med Bunshaft i spetsen, formade produktionen och fastställde en standard för en storföretagsarkitektur i efterkrigstidens USA, som kom att imiteras världen över. Som Bunshaft själv uttryckte det; de sökte en speciell stil; en sorts "corporate vernacular". Syftet var att producera en tydlig, igenkännbar och förtroendeingivande bild av storföretagen.

Den arkitektur som Bunshaft utvecklade för olika kontorskomplex under 1950- och 1960-talen är en arkitektur som speglar den utveckling Gilles Deleuze beskriver som övergången från ett disciplinsamhälle till ett kontrollsamhälle. Disciplinsamhället kännetecknas av slutna, väl definierade institutioner och egna lagar (sjukhus, fängelset, skolan, fabriken, familjen) medan kontrollsamhället har otydligare avgränsningar, gränsen mellan interiör och exteriör upplöses. I kontrollsamhället har storföretagens anda ersatt fabrikens. Istället för institutioner som mekanismer för disciplin har marknadsföringen blivit instrumentet för social kontroll. I organisationen av arbete och kontorsmiljö hos de amerikanska storföretag som växer fram på 50- och 60-talen finns aspekter av både disciplinsamhälle och kontrollsamhälle parallellt, där disciplin och kontroll tycks ömsesidigt beroende.

En idyllisk gammal egendom på cirka 280 tunnland i Bloomfield blev platsen för Connecticut General Life Insurance Company 1957. De klassiska försäkringspalatsen inne i städerna var oftast massiva och byggda i sten. I det vackra landskapet var logiken omvänd. En stor, rektangulär, öppen byggnad i glas "curtain wall" omges av ett naturlandskap, som är delvis formgivet, delvis lämnat ostört. Det hela liknar en engelsk park där byggnaden, en bit in från huvudvägen, endast utgör en av flera fabricerade beståndsdelar. Landskapet reflekteras i den elementbyggda, glasbeklädda arkitekturen. Byggnadskroppen förlorar skärpa, suddas nästan ut i reflektionen. Arkitekturen blir landskap: en naturlikt formgiven sjö och den strikt geometriska terrassen invid byggnaden bildar tillsammans en gradvis övergång mellan det mjuka landskapet och den linjära byggnaden. Den utsträckta anläggningen upprepar landskapets horisont och bildar ytterligare en terräng. Ett lågt arkitekturlandskap där alla anställda befinner sig nära marken. Kontorets horisontalitet förstärktes ytterligare i upplevelsen inifrån där utsikten aldrig skulle vara skymd. De anställda skulle få sina arbetsplatser så nära som möjligt till de långsträckta fönstren, vilka inramar det pastorala landskapet.

Inte långt därifrån, på en liknande tomt, byggde SOM med Gordon Bunshaft som designer det pannkakstunna Emhart Corporation (1963). Även detta ett rektangulärt arkitekturlandskap som på ett ännu tydligare sätt kom att sväva en bit ovanför marken, lyft av en skog av gracila pelare i betong. Parkeringen var placerad under själva byggnaden. Pelarna skulle vara bärande och så tunna som möjligt för att inte utgöra ett hinder för parkerande fordon. De anställda kunde nå sina arbetsplatser direkt från bilen utan att någonsin behöva röra sig utanför byggnaden. Därigenom kom inga parkeringsplatser att skymma det pastorala panoramat. Inifrån kontoret upprättades en kontinuitet mellan inne och ute. Men till skillnad från Connecticut General Life Insurance Company är arkitekturlandskapets terräng fysiskt sett helt skild från det omgivande landskapet. På detta sätt upprepar och ersätter byggnaden det omgivande landskapets horisont med ett helt nytt artificiellt landskap. I jämförelse med Connecticut General Life Insurance Company lätt glasklädda huvudkontor är Emhart Corporation en byggnad med en mer komplexa konstruktion och struktur i betong.

SOM och Bunshafts design byggde ofta på ett modulsystem, en repetition av identiska delar: allt ifrån planlösning, konstruktion, golvmönster till takmoduler, flyttbara väggar och belysning. Flera av inredningarna kom att bli standard för kontor i allmänhet. Men även de horisontella podielika kontorskomplexen kom att upprepas världen över. På den urbaniserade landsbygden byggdes storskaliga arkitekturlandskap där funktioner av arbete, shopping, rekreation och kommunikation skulle samexistera.

För att kunna bygga dessa storskaliga horisontella företagskomplex, där flödet mellan de olika avdelningarna skulle vara så friktionsfritt som möjligt, krävdes stora tomtfastigheter med god kommunikation. Sådana tomter var både dyra och svåra att få tag på i de större städerna. I efterkrigstidens USA byggdes och planerades för en massiv decentralisering. En enorm infrastruktur av motorvägar ("the interstate highway system") anlades och nya boenden och boende-gemenskaper planerades. Denna omorganisation gjorde städerna allt glesare och mer utblandade. De statligt stödda infrastrukturella projekten och planeringen gjorde mark som tidigare var svår att nå tillgänglig för exploatering. Marken blev tillgänglig i samma grad som planeringen av helt nya förorter utvecklades. Denna nedmontering och uttunning av staden motiverades bland annat av rädslan för kärnvapenkrig. Ett av argumenten var att den panik och kaos som skulle orsakas av brutna transportvägar och bruten kommunikation kunde vara mer förödande än själva kärnvapnen. För att kontrollera flödet av människor och fordon i och runt storstäderna i USA utvecklades idéer om infrastrukturella nätverk i radiala mönster som skulle hindra den entropiska effekten hos trafikstörningar. Dessa tankar och planer formulerades framförallt av Norbert Wiener och kom att utöva ett stort inflytande på arkitekter, politiker och näringslivsföreträdare. Under kapprustningen myntades uttryck som "defense-by-communication", "defense-by-decentralization", som påpekats av Reinhold Martin. Genom att sprida ut och länka samman större delen av samhället i ett välfungerande nätverk möjliggjordes en "effektivare" och mer dynamisk kontroll och korrigering av samhällets infrastruktur. Att storföretagen utlokaliserades till landsbygden uppskattades av såväl politiker (sociopolitiska aspekter), militär (försvarsmässiga, infrastrukturella aspekter) som näringsliv (ekonomiska, infrastrukturella aspekter). Staden började nu förlora sin tidigare givna roll och identitet som en tät, intensiv mötesplats, och ersattes successivt av en giganisk, utsträckt megalopolis sammanlänkad av både fysiska och virtuella kommunikationsnätverk. Delar av landsbygden inkorporerades mer och mer i en urban struktur. Staden, det urbana, hade kommit till landsbygden för att bygga nya landskap. Samtidigt genomgick det urbana rummet en förändring och den fysiska platsens betydelse blev allt mindre och omformulerades på grund av att kommunikationssystemens storlek och flexibilitet hade utvecklats så att fysiska avstånd kunde överbryggas snabbare än tidigare. Sociologen Melvin Webber menade att den nya avancerade infrastrukturen, det nya urbana landskapet, tillät samma densitet av mänskliga relationer som den gamla kompakta staden. De geografiska avstånden tappade i betydelse, istället blev möjligheterna till kommunikation avgörande.

Ett lyckat storföretagskomplex skulle omfatta både såväl kommunikationer för de anställda som kompensation för lunchtimmens tidigare stadspromenader och shoppingmöjligheter. För att locka personal inom försäkringsbranschen från Hartford, försågs Connecticut General Life Insurance Company med biograf, herr- och damfrisering, varuhus, spelrum, bibliotek, läkarmottagning, sex bowlingbanor samt utomhustennis och volleybollplaner. Dessa extra aktiviteter gjorde företaget så populärt att anställningsansökningarna vida överträffade antalet lediga platser. Bunshaft beskrev byggnaden som en "working people's club at their place of work". Den öppna planlösningen hade ökat chefens kontakt med de övriga kollegerna och givit den stora byggnaden en form av "intimitet".

Såväl Connecticut General Life Insurance Company som Emhart Corporation var amerikanska storföretag vars kontorsinteriörer var en spegel av det som var utmärkande för 1900-talets fabrik med dess kombination av decentralisering och kontroll. Kontoren fick öppna ljusa planer med glasade transparenta och semitransparenta mellanväggar, och de övergav den traditionella, hierarkiska mörka arbetsplatsen med väl definierade cellliknande arbetsrum. Kontroll och övervakning av ar-

Maria Heimer Åkerlund, utan titel, 2001

pleased to show other people what they were doing or to help them. Smithson was saying that cribbing is valuable, but he was not talking about the kind of generosity that Bawa and this Indian man showed about what they knew. They were helping people who were younger than they and were not worried about their schemes being cribbed; they were above that. At that time, the AA was both trans-disciplinary and trans-generational.

Cedric Price is an architect, living and working in London. Hans-Ulrich Obrist is a curator at the Musée d'Art Moderne de la Ville de Paris.

A Paranoid Reflection On Dislocation And Postmodern Architecture

By Stina Högkvist

Between Medborgarplatsen and Ringvägen, close to Södra Station in the center of Stockholm, there is a residential area that resembles most of all a wormhole in outer space.

In order to go to my summer job at Rosenlund's hospital, I depend on the Medborgarplatsen subway station. The distance to the subway is approximately 600 meters, but despite this I have lost my way several times in this residential neighborhood. Several times on my way home I have ended up at Mariatorget instead of Medborgarplatsen. This has puzzled me, since, normally, I have a very good sense of direction. Suddenly it struck me that this was precisely the phenomenon one reads about in postmodern architecture and its sometimes insidiously integrated ideologies. This summer it became clear to me why you can't have a revolution in a postmodern residential area.

A big problem with much of contemporary architecture appears to be that all the buildings are designed and built in one fell swoop. Earlier, whole cities were also built all at once, for instance Sundsvall and Helsinki. But these 19th century cities have a wholly different openness. They are made for the enjoyment of the claustrophobic, as it were; the streets are wide and open, which gives you the possibility of surveying several parts of the city at once. In such cities it's not that you feel lost, so much as small.

In postmodern architecture, as in the case of Södra Station, the situation is inverted. There is no possibility of surveying anything, anywhere. The streets lie squeezed between the tall, light, yellow apartment complexes. You cannot fathom the compressed nature of the area you're in. The biggest problem in trying to orient yourself is, however, that all houses look the same. There are no details which the eye can hold on to. A passer-by not used to orienting himself by street numbers immediately gets lost. Time and space are swallowed up here, energy turns into a growing irritation. The area disrupts the space-time continuum. It is like an architectural black hole that engulfs the pedestrians, leading them through a complex of interlinked wormholes, in order, finally, to eject them at random locations in the area.

I understand now why there is no way to make a revolution in such neighborhoods. Masses cannot be mobilized here. It would be difficult even to organize a meeting at the town square. There are no open places. The arenas of resistance have collapsed.

Stina Högkvist is a student at the Curatorial Program at he University College of Arts, Crafts, and Design, in Stockholm.

Long Awaited Return

By Sven-Olov Wallenstein

After many ifs and buts, and a long absence from the Stockholm scene, Andreas Brändström is back with a new gallery at Nybrogatan 25 in Stockholm. This time the constellation is slightly different, however: after a couple of years in the dot-com world, it now bears the name "Brändström & Stene @ Milagrom" and the gallery presents itself as "a unique constellation where culture and the corporate world can meet." Later this spring, a second exhibition venue will open in Liljeholmen, just south of Stockholm, and it will display works for longer periods.

Stockholmers can only be congratulated. Galleri Andreas Brändström was for a long time undoubtedly one of the most interesting galleries in Stockholm, in fact one of the few to uphold a high international profile, and its absence from Nybrogatan has been deeply felt.

The first to exhibit in the new space is Maria Heimer Åkerlund, with an installation combining physical presence, humor, and sex in a rather irresistible way. Her two copulating aeroplanes could be some kind of Anselm Kiefer (remember him?) on Viagra – a combination of biology, technology, and sculptural precision that takes possession of the space in a fully self-confident way.

The mix of people making their debut (even international, for instance Sam Taylor-Wood) and recognized names was always a trademark of the former gallery, and one can only hope that this policy will be continued, not least because the contacts that were established in these discussions in large measure are responsible for the much-discussed "Nordic miracle."

Corporate Vernacular

By Ulrika Karlsson

Like big and yet light-weight platforms, the head offices of corporations such as Connecticut General Life Insurance Company (1957), Reynolds Metal Company (1958), Emhart Corporation (1963), International Business Machines Corporation, IBM (1964), American Can Company (1970), hover in a flowing, pastoral nature. Low, horizontal and rectangular architectural landscapes with periodic notches along the perimeter, for small gardens. Always rational and, in equal measure, unpleasantly stylish. A kind of hard-boiled modernism.

This architecture has been described as a kind of "anti-urbanism." But instead of using this concept, I would like to take a look at how the organization of urban milieus was transformed in the middle of the 20th century. Two office complexes and their respective organization will be used to elucidate the transformation of the urban environment in postwar America.

In the present day, there is an interest in horizontality, in architecture qua landscape, that is, the extended building whose organization itself forms a kind of landscape – an architecture that in a sandwich-like way stacks landscapes on top of one another, and links the different levels by clever communication systems. This landscape-oriented thinking has become a form of urbanism, and it erases the previously sharp distinction between countryside and city. The countryside has more and more become integrated into an urban structure. A horizontal infrastructure or organization has become increasingly important in connecting different event centers – the city milieu, recreational spaces, corporations, historical landmarks, airports, residential and commercial areas.

Gordon Bunshaft's work coincides with the period when the countryside was urbanized, when big companies left the "aging" city to build "modern" office landscapes on virgin ground. Building a traditional office was not enough; the complexes acquired, rather, elements of urban life, as well as recreational opportunities. SOM (Skidmore, Owings & Merril), led by Bunshaft, shaped the production and set a standard for corporate architecture in postwar U.S. that were to be mimicked worldwide. As Bunshaft says himself: they were seeking a specific style, a kind of "corporate vernacular." The aim was to produce a clear and recognizable image of corporations, one that would inspire trust.

The architecture developed by Bunshaft in different office complexes during the fifties and sixties reflects the development that the philosopher Gilles Deleuze describes as the passage from disciplinary societies to control societies. The first are characterized by closed, well-defined institutions having their own laws (hospital, prison, school, factory, family), the second by much more blurred demarcations, by the dissolution of the border between interior and exterior. In control societies, the spirit of the corporation has replaced that of the factory, and instead of having institutions as disciplinary mechanisms, marketing has become the means of social control. In the organization of the office environment in American corporations in the fifties and sixties there are aspects of both the disciplinary and the control society, and discipline and control seem mutually dependent.

In 1957, an idyllic property of app. 280 acres in Bloomfield became the site for The Connecticut General Life Insurance Company Building. The classic, palatial insurance company buildings downtown were often massive and built in stone. Now, in the beautiful landscape setting, the logic was reversed. We have instead a big rectangular open building in a glass "curtain wall" surrounded by a natural landscape that is partly re-designed and partly left untouched. It resembles an English park, where the building, set back a bit from the main road, is just one of the several fabricated elements. The landscape is reflected in the glass-covered architecture, built up from individual elements. The building is a bit blurred, almost dissolved in the reflection. Architecture becomes landscape: a lake designed to look like nature and the strict geometric terrace beside the building form the gradual passage between the softness of the landscape and the linearity of the building. The extended facility repeats the horizon of the landscape and forms another terrain: a low architectural landscape, where all the employees are close to the ground. The horizontality of the office is further enhanced by view from within, which is never blocked off. The employees were to have their desks as close as possible to the long horizontal windows that frame the landscape.

Not far away, at a similar lot, SOM (with Bunshaft as designer) built the pancake-thin Emhart Corporation Building, in 1963. This too is a rectangular architectural landscape, that in an even more pronounced way hovers slightly off the ground, supported by a gracious forest of slender pillars. The parking lot was placed under the building, and the columns were to be as slender as possible, in order to make parking easier. The employees could access their place of work directly from the car, without ever having to move outside of the building. In this way, the parking lot did not obstruct the pastoral panoramic view. From within the office, a continuity was established between the inside and the outside. But unlike the Connecticut General Life Insurance Company building, the terrain of the architectural landscape here is wholly separated from the surrounding landscape. In this way, the building repeats and replaces the horizon of the surrounding landscape with a wholly new artificial landscape. Compared to the lightly glass-clad head office of Connecticut General Life Insurance Company, Emhart Corporation has a building with a more complex structure in glass and concrete.

The designs of SOM and Bunshaft were often based on a modular system, a repetition of identical parts, from floor plan, construction and floor patterns, to ceiling modules, moveable walls and lighting. Several of these interior designs became a general standard for offices. But even the horizontal podium-like office complexes themselves came to be repeated worldwide. In the urbanized countryside large-scale architectural landscapes were built, where work, shopping, recreation, and communication would co-exist.

In order to build these large-scale horizontal corporate complexes, where the flow between different sections would be as free of friction as possible, large lots with good communication and transportation facilities were required. These lots were both expensive and difficult to get in larger cities. In the postwar period, The United States built and planned for massive decentralization. An enormous interstate highway system was put in place, and new housing complexes – indeed whole new communities – were planned. This reorganization thinned out the American city. Government-supported projects to improve infrastructure made land previously inaccessible land available for exploitation. This opening up of difficult to reach land went hand in hand with the planning of entirely new suburbs. This dismantling and rarefaction of the city was partly motivated by the fear of nuclear war, one of the arguments being that the panic and chaos caused by interrupted means of transportation and lines of communication could be more devastating than the nuclear blast itself. In order to control the flow of people and vehicles in and around major cities, the idea of infrastructural networks in radial patterns was conceived, in order to minimize the entropic effect of traffic disturbances. These ideas and plans were above all the work of Norbert Wiener, who came to exert a big influence on architects, politicians, and the corporate world. During this period, when the arms race was accelerating, expressions such as "defense-by-communication," and "defense-by-decentralization" were coined. By spreading out and linking together large parts of society in well-functioning networks, a more "efficient" and dynamic control of society's infrastructure was made possible. The relocation of major corporations to the countryside was appreciated by politicians (for sociopolitical reasons), by the military (for reasons of defense strategy) and by the corporate world (for financial reasons). The city began to lose its earlier role and identity as a concentrated, intense meeting place, and it was displaced in piecemeal fashion by a vast and extended megalopolis linked together by physical and virtual communication networks. Larger and larger portions of the countryside were integrated in an urban structure. The city, the essence of the urban itself, had gone out to the country in order to create new landscape. At the same time, urban space mutated, physical sites lost importance and were reconceptualized because the size and flexibility of the communication systems had developed in such a way that distances could be bridged faster than before. The sociologist Melvin Webber claimed that the new infrastructure and urban landscape allowed for the same density of human relations as the old compact city did, it's just that geographical distances became less relevant; it was the new forms of communication that became decisive in social density.

A successful corporate complex would include good means of transportation and communication for the employees, as well as compensation for the previous lunch hour strolls in the city, and shopping facilities. In order to attract personnel from the insurance business in the city of Hartford, Connecticut General Life was equipped with a cinema, men's and women's hair salons, department stores, game rooms, a library, a medical center, six bowling alleys, and outdoor tennis and volleyball courts. These extra facilities made the company so popular that the number of job interviews by far exceeded that of available jobs. Bunshaft described the building as a "working people's club at their place of work" The open floor plan had increased contact between the manager and other employees, and provided the gigantic building with a feeling of "intimacy."

Both Connecticut General Life Insurance

betet och flödet mellan de olika avdelningarna sköttes nu av de anställda själva. Genom de genomsiktliga flyttbara väggarna kunde alla avlyssna och ha uppsikt över allas arbete. VD:n för Connecticut General Life Insurance Company hävdade: "I see people now I haven't seen for years. I drop in on meetings. The thing that amazed me was that this turned out to be a really intimate building. The separations are melted."

Parallellt med att storföretagens arkitektur fick en ny rationell organisation blev de anställdas arbetsuppgifter allt mer rutinartade och tjänstemännen fick nu fler kvinnliga kollegor. Försäkringsbolaget, Connecticut General Life Insurance Company, konceptualiserades som ett löpande band. Det som tidigare kallats kontorspalats kom nu att kallas "factories of moving paper" och företagsledningen beskrev aktiviteten vid den moderna försäkringsfabrikens löpande band på följande sätt: "We do not assemble radio sets or vacuum cleaners with stamping machines or lathes, we do, in a sense, assemble pieces of paper with the use of such tools as typewriters and calculating machines." Dessa löpande skrivbordsband kom att inrymmas i oavbrutna våningsplan där inga pelare, inga fasta mellanväggar fick utgöra hinder i interiören. Cirkulationen löstes med trappor och rulltrappor. Hissar behövdes endast för service. Den låga byggnaderna kunde byggas utan tyngre pelarstöd och gav därmed ett lätt intryck. Ett fabrikslandskap för kontorsverksamhet skapades.

Både Connecticut General Life Insurance Company och Emhart Corporation är horisontalt utsträckta kontorsmiljöer baserade på arbetsplatser strikt uppradade efter ett organiserande rutmönster. Dessa strängt repetitiva rutmönster med sina flexibla moduler kom att bli standardmått för kontorsplanering. Dessa transparenta rutmönstrade glasboxar med sina ljusa och öppna kontor anspelade på idén om det decentraliserade och demokratiska "öppna" samhället, samtidigt som de paradoxalt nog gav uttryck åt och förnyade organisationens hierarkiska byråkrati och panoptiska strukturer.

Det var först på 60-talet som den decentraliserade arbetsplatsen helt frigjorde sig från det rigida rutmönstret och de så kallade "kontorslandskapen" lanserades av västtyska konsultföretag såsom Quickborner Team. Relationerna mellan de anställda, den akustiska miljön, siktlinjer, allt detta var faktorer som togs i beaktande. Om de storföretagskomplex som SOM utvecklade i efterkrigstidens Amerika var baserade på standardmått och ett universell rutmönster, så var nu tanken att "kontorslandskapen" skulle vara baserade på specifika förhållanden snarare än på universella idéer. Det var inte längre kontorsdesignen som uttryckte hierarkin, utan detta skedde snarare genom olika flöden av information och de anställdas rörelsemönster.

"The much denigrated architecture of Park Avenue known as "cold glass boxes" […] has helped to create the entropic mood."
(Robert Smithson)

Konstnären Robert Smithson kritiserade arkitekter för att vara idealister som förbiser entropiska förändringsprocesser och exemplifierade detta med SOM:s platta arkitekturmanifestationer. Men Smithson fascinerades även av den okontrollerade spridningen och repetitionen av senmodernismens kyliga glaslådor, som SOM:s kontrollerade och normgivande arkitektur gav upphov till.

Många disparata värdeomdömen har fällts om SOM:s arkitektur och urbana strategier. En arkitektur som på ett ironiskt sätt har kallats allt ifrån välpacketerad och 'elegant' konserverad musik, dvs. muzak (Charles Jencks), till en anonym, opersonlig, illusionslös purism (Manfredo Tafuri), till att vara den första riktigt lyckade moderna arkitekturen, med moderna material, moderna konstruktionsmetoder och med modern plan där offentligt och privat vävs in i en öppen lösning (Lewis Mumford).

Högmodernismens företrädare opponerade sig mot den gamla 1800-talsstaden genom att göra anspråk på en innovativ och ny radikal urbanism och arkitektur. Le Corbusier och Mies van der Rohe gjorde sig till förespråkare för den nya "andan" som genomsyrade 1920- och 30-talen. Idealistiska projekt ville visa på alternativ till den existerande sociala ordningen. Le Corbusier hävdade att den moderna människan var i behov av en ny arkitektur skild från den gamla och nötta. Hans utopiska projekt visade hur städer måste rekonstrueras för att passa den nya människan. Standardisering var framförallt en social, moralisk och ekonomisk fråga för Le Corbusier, vilket skulle möjliggöra ett industriellt repeterbart och ekonomiskt husbygge för människan.

Den europeiska mellankrigstidens arkitektur importerades till och introducerades som International Style i USA 1932. Det skedde i samband med utställningen "The International Style: Architecture since 1922" på MoMA i New York, men då utan det sociala och politiska innehåll som karaktäriserade den 'nya' stilen i Europa. Efterkrigstidens företrädare för den moderna arkitekturen, International Style, var mer intresserade av att integrera sin verksamhet i kapitalismens huvudfåra och på så sätt påverka produktionen, än av något kritiskt förhållningssätt. Detta gällde såväl för emigrerande europeiska arkitekter som för inhemska amerikanska arkitekter. Till den nya stil som lanserats i USA tillkom det amerikanska ingenjörskunnandet. Prefabricering kom att prägla den amerikanska efterkrigsmodernismen.

Det var framförallt de stora arkitekturföretagen, däribland SOM, som anammade den nya stilen, och utvecklade den till ekonomisk och teknisk perfektion – en estetik som SOM successivt utvecklade till en storföretagens stil, och som de kom att kalla "corporate vernacular". Denna arkitektur kom att innebära en rationell och kontrollerad design samt en standardisering av arbete och arbetsplats. International Style med sin enkla och nu "ideologiskt neutrala" estetik var inte enbart en stil för den nya företagskulturen som växte fram i ett framgångsrikt USA, utan gjordes även till den amerikanska statsapparatens stil. Arthur Drexler, som var intendent på avdelningen för arkitektur och design på MoMA, berättade i en intervju med Bunshaft att de hade allvarliga diskussioner på museet om vad de kunde göra för att länka statsapparaten till den moderna arkitekturen, för om inte staten tog sig an den moderna stilen skulle inte heller den privata sektorn göra det. Under 1950- och 60-talen byggde SOM amerikanska ambassader och konsulat runt om i världen, bland annat i Bremen, Düsseldorf och Frankfurt am Main. Den moderna arkitektur som USA ett par decennier tidigare importerat utan dess tidigare sociala och politiska innehåll blev nu exporterad i en ny amerikansk förpackning, omprogrammerad med en ny ideologi.

SOM hade utvecklat en ekonomiskt hållbar och reproducerbar teknik, 'curtain wall', för byggnader i glas, och utvecklade senare lika hållbara tekniker för bl a betong. Även om idén om curtain wall redan fanns med under tidigt 1900-tal, så skedde hela utvecklingen av curtain wall som en kommersiell byggnadsprodukt först på 1950-talet i USA. Det kompakta curtain wall-systemet lämpade sig för reproduktion och internationell handel. En större del av majnumret 1957 i den engelska tidskriften Architectural Review ägnades åt arkitekturutvecklingen i USA på temat Machine-Made America med fokus på tekniker och prefabricering av curtain wall-system och understryker att det var det amerikanska 1950-talet som introducerade en ny dimension till arkitekturen, nämligen kvantitet. Dessa var tekniker som SOM kom att förfina i de spridda kontorslandskapen på landsbygden. Högmodernismens arkitekturstil hade nu effektiviserats, realiserats och inte minst kommersialiserats. Det 'nya' hade blivit en tradition som gick att kopiera.

Kanske är det denna okontrollerade process som Robert Smithson i citatet ovan menar är entropisk, inkorporerandet av modernismens arkitektur i en reproduktionens masskultur av storföretag, köpcentrum, 'outlets', 'urban sprawls'.

Ulrika Karlsson är arkitekt och forskare vid KTH, Stockholm.

Referenser
Anderson, Stanford, "Preface", i Gordon Bunshaft of Skidmore, Owings & Merrill, (Cambridge, Mass: MIT, 1988).
Gordon Bunshaft, opublicerad intervju med Arthur Drexler, 1980, bandinspelning, Avery Archives, Columbia University, New York.
Le Corbusier, Towards a New Architecture (New York: Dover, 1986).
The City of Tomorrow (New York: Dover, 1987
Deleuze, Gilles, "Postskriptum om kontrollsamhällena", i Nomadologin (Stockholm: Raster, 1998).
Henry Russell Hitchcock and Philip Johnson, The International Style, New York, 1995 (först publ 1932 som The International Style: Architecture Since 1922; utställningen organiserades tillsammans med Alfred Barr).
Hookway, Branden, Pandemonium: The Rise of Predatory Locales in the Post War World, red. Sanford Kwinter och Bruce Mau (Princeton: Princeton Architectural Press and Rice University School of Architecture, 1999)
Jencks, Charles, Modern Movements in Architecture (London: Penguin, 1985)
Krinsky, Carol Herselle, Gordon Bunshaft of Skidmore, Owings & Merrill (Cambridge, Mass: MIT, 1988)
Martin, Reinhold, "The Organizational Complex: Cybernetics, Space, Discourse", Assemblage 37, 1999.
Mumford, Lewis, "House of Glass", The New Yorker, 9 augusti, 1952
"Insurance Sets a Pattern", Architectural Forum, september 1957
"Rural Insurance Plant", Architectural Forum, september 1954
Smithson, Robert, Robert Smithson: The Collected Writings, red. Jack Flam, (Los Angeles: University of California Press, 1996)
Tafuri, Manfredo, and Dal Co, Franceso, Modern Architecture (New York: Rizzoli, 1980);
Krinsky, Carol Herselle, Gordon Bunshaft of Skidmore, Owings & Merril (Cambridge, Mass.: MIT, 1988)

Staden som artefakt och natur

Av Lars Mikael Raattamaa

I den sumeriska världen hette lustgården vid världens begynnelse Eridu. Eridu var en stad. Mytologisk men också en av Mesopotamiens tidigaste megastäder, äldre än Ur och Babylon. I Eridus centrum – i citadellet – låg ett tempel som var helgat till Ea, djuphavens gud. Ea betyder egentligen – vattenhus. Ea var den förnämsta gudomen, framför Anu, himlavalvets gud och Bel, jordens gud.

Världen öppnar sig, dess litteratur, i Gilgamesheposet som urban. Bibeln har ett mer tvetydigt förhållande till staden. Jerusalem är herrens brud men Babylon är den stora skökan. Staden är det stora onda, människans verk, även om hon kan frälsas och vända om i riktning mot Herren. Tvetydigheterna till trots så viker sensmoralen i Bibeln oftast över i antimodern och pastoral riktning.

I Tragedierna (åtminstone före den sene Euripides) är kören nästan alltid synonym med staden. Den egentlige aktören. Minns Oidipus utrop: "O min stad! O min stad!". Där skiljer sig tragedierna från de homeriska eposens lantliga värld, men också från den romerska litteraturens pastorala drömmar.

Kampen om Stadens ursprung har alltid slitits mellan viljan att förstå den som artefakt eller att se grunden som ett naturfenomen. Mellan skapande människa och skapande gud; mellan poiesis och demiurgos; nytt mönster eller för folket. Staden, lagen, handeln, utbytet, kommunikationen, ekonomin. City – citadel; urb – orbit muren; polis – det helgade berget, stadens andliga centrum; astys – ???. Striden om staden gäller samma saker idag som vid världens öppning.

Vem är mest urban? Vem är mest religiös? (Frågorna tenderar att likna varandra.)
Edvard Soja lyfter fram tre – delvis nya – mönster: postmetropolis, hur ser den postmoderna staden ut, bör vi tala om något nytt skede i stadens utveckling? Synekism, bokstavligen tillsammans i samma hus, hur skapar staden sig själv som konglomerat?; och thirdspace, "The trialectics of cityspace".

Först Thirdspace, Edvard Soja lånar begreppet från Henri Lefebvre (men lyckas göra sig av med situationismens nostalgi). En synonym som Soja använder sig av är "real- and imagined-space", verkligt-och-föreställt rum. Sojas och Lefebvres konstruktion är egentligen en uppmaning att vi i diskussionen om staden skall förhålla oss på samma sätt som vi gör som vardagliga medborgare, det vill säga att lägga märke till att det verkliga rummet, stadens kontinuerligt upplevda rumsligheter, alltid samtidigt bär med sig sina berättelser. Vi har alltid en föreställning om vad vi rör oss i för slags stad, hur den inordnar sig i ett globalt mönster, om vår gata, vår park är säker eller inte, dess brottsstatistik, om vår stadsdel är förnäm eller ej.

Arkitekternas rumsligheter – ljus, mått, material, struktur – med Sojas/Lefebvres ord "Perceived space", måsta lära sig att de alltid är samtidiga med filosofernas rum, begrepp, rationaliteter, eller "Conceived space". Ett exempel kan vara nationen: jag går förvisso på svensk mark, med dess speciella kvaliteter, ett skärgårdslandskap och en granskog där mörkret faller strax efter middagstimmen vintertid. Men jag har på helt andra sätt lärt mig att känna igen just denna geografi som svensk. Stockholm – Paris; Babylon; Aten; Lagos; Los Angeles – är ett mönster på en karta, en takfotshöjd, ett sätt att numrera portar, men samtidigt vykorten bilderna symbolerna berättelserna psalmböcker och romaner och musik: LA is my lady (The lady is a tramp).

Så: Synekism. De kolonialiserade kringområdena. Edvard Soja beskriver en muralmålning som frilagts under utgrävningarna av Çatal Hüyük. Där har staden målats av som en plan med gårdar och gångar och dörrar. Stadsmönstret breder ut sig framför en bild av en vulkan, sedd frontalt. Vulkanen är en bild av det som kommit att kallas New Obsidian, Çatal Hüyüks egen "förort" där man utvann de vulkanstenar som utgjorde den ekonomiska basen för staden. Soja lyfter fram betydelsen av ordet metropolis, moderstaden. Metropolen är staden där modern, stadens administrativa och religiösa centrum lever i samma hus som de värdeproducerande kringområdena. Metropolis moderstaden och dess barn: oäkta barn, adopterade barn, erövrade barn.

Till sist: Postmetropolis. Ur sitt fynd att Metropolis = moderstaden skriver Soja stadens historia utifrån tre urbana revolutioner. Först stadens födelse i Çatal Hüyük och Jeriko 7000–6000 f Kr, städer på omkring 10000 invånare med krukmakeri och viss konstnärlig verksamhet. Den andra revolutionen är kungastaden/ gudsstaden. Den inleds med tvåflodslandets städer Eridu, Babylon, Ur, Uruk. Det är en vattenregleringsteknikens revolution, men också den tid då hjulet och geometrin (triangeln) uppfinns. Städerna blir upp till en miljon invånare stora. I en not ber Soja sedan alla stadshistoriker som ägnat sig åt Aten, Rom, Paris etc. om ursäkt för att han går förbi de städerna. Men inget egentligt nytt introduceras, utan de är bara varianter på gudsstaden.

Den tredje revolutionen är industrialismens städer, Manchester och Chicago. Här börjar Kungastadens centraliserade form och byråkrati decentreras. Nya städer uppstår också väldigt snabbt. I samtliga dessa steg har förhållandet mellan maktens centrum (metro-, modern) och de kolonialiserade kringområdena, förorterna för att använda ett samtida språkbruk, spelat en avgörande roll för staden som arkitektur.

Vad är då Postmetropolis? Just sin egen fråga. Vi kan inte idag avgöra om vi gått igenom ännu en revolution, däremot har mönstret från den industriella urbana revolutionen förändrats. Det möjliga fjärde steget i denna de kolonialiserade stadsområdenas historia är frågan om vi nu bevittnar hur förorten tar över helt och fullt, polis utan metro, förorter utan innerstad. Stadens gränser löses upp, urb orbit, muren rivs.

Thirdspace, det verkliga och föreställda rummet, synekismen och postmetropolis bil-

Från vänter till höger / From left to right:
1–2. Skidmore, Owings & Merrill, Connecticut Life Insurance Company, 1957.
3–4. Emhart Corporation, 1963.
Foto / Photo: Ezra Stoller.

Company and Emhart Corporation were major American corporations whose office interiors reflected the characteristics of the 19th century factory, with its combination of decentralization and control. The offices now had open spacious floor plans, with glazed transparent or semi-transparent inner walls, and in this they broke off from the traditional, hierarchical, dark workplace with well defined, cell-like rooms. Control and monitoring of the work and the flow between the sections could now be undertaken by the employees themselves. Through the transparent and moveable walls everyone could listen in on and survey everyone else's work. The CEO of Connecticut General Life Insurance Company, almost naïvely: "I see people now I haven't seen for years. I drop in on meetings. The thing that amazed me was that this turned out to be a really intimate building. The separations are melted."

Parallel to the rational reorganization of major corporations, the tasks of the employees become more routine, and the clerks got more female colleagues. Connecticut General Life Insurance Company was conceived of as an assembly line. What previously had been called an office palace was renamed as "factories of moving paper." The management described the activities at the assembly line of the modern insurance factory in this way: "We do not assemble radio sets or vacuum cleaners with stamping machines or lathes, we do in a sense, assemble pieces of paper with the use of such tools as typewriters and calculating machines." These desk assembly lines were lodged in unbroken floors where no columns or fixed inner walls were allowed to disturb the interior. Circulation was solved via stairs and escalators; the only elevators were service elevators. These low buildings could be constructed without heavy column support, and they gave an impression of lightness. A "factory landscape" for office activities was being created.

Both Connecticut General Life Insurance Company and Emhart Corporation are horizontally extended office environments based on workplaces that are strictly aligned according to a grid pattern. This repetitive pattern, with its flexible modules, became the standard for office planning. The transparent light boxes with their open and airy office spaces alluded to the idea of a decentralized and "open" society, while they at the same time, paradoxically enough, further expressed and developed the hierarchical bureaucracies and panoptic structures of the organization. It was not until the sixties that the decentralized working space completely broke with the rigid grid pattern, and the so-called "office landscapes" were introduced by West German consulting firms such as Quickborner Team. Aspects like relations between employees, the acoustic environment, and lines of sight were taken into consideration. If the corporate complexes that SOM developed in postwar America were based on a standardized system of measurement and a universal grid, then the idea of the "office landscape" was to be based on specific conditions rather than universal ideas. The hierarchy was no longer signified by the office design, but by the various information flows and the employees' movement patterns.

"The much denigrated architecture of Park Avenue known as 'cold glass boxes' … has helped to create the entropic mood."
(Robert Smithson)

The artist Robert Smithson criticized architects for being idealists who overlook processes of entropic change, and cited SOM's flat architectural manifestations as a typical case of this. Yet Smithson was, at the same time, fascinated by uncontrolled sprawl and the repetition of late modernist, chilly glass boxes that SOM's control-based and norm-providing architecture occasioned.

Many conflicting value judgments have been made on SOM's architecture and urban strategies. It has been ironically likened to well-packaged and "elegantly" conserved music, i.e., Muzac (Charles Jencks), to an anonymous, impersonal, and disillusioned purism (Manfredo Tafuri and Francesco Dal Co), but some have also seen it as the first really successful modern architecture, with modern materials, modern construction methods, and a modern floor plan where public and private spaces are interwoven in an open way (Lewis Mumford).

The representatives of High Modernism opposed the old 19th century city by laying claim to an innovative and radically new urbanism and architecture. Le Corbusier and Mies van der Rohe set themselves up as proponents of the "new spirit" that pervaded the twenties and thirties, and they designed idealistic projects that attempted to show alternatives to the existing social order. Le Corbusier proposed that people in the modern age were in need of an architecture radically distinct from the old and worn out. His utopian projects displayed how cities should be organized to suit the new man. For him, standardization was above all a social, moral, and economic question, since it would make possible a mode of construction that could be copied industrially, and would be economically efficient as well.

European mid-war architecture was imported to the U.S. and introduced as International Style in 1932. This was done through the exhibition "The International Style: Architecture since 1922" at MoMA in New York, that however omitted the social and political content that characterized the "new style" in Europe. The postwar proponents of modern architecture were more interested in integrating their activity in the mainstream of capitalism and to influence production than in developing a critical perspective. This applied to immigrant European architects as well as America. To the new style that was launched in the U.S. then came a dose of American technology and engineering know-how, and American postwar modernism came to be characterized by prefabrication.

It was above all the large architecture firms, among them SOM, that adopted the new style and virtually perfected it economically and technically. This was an aesthetic that SOM successively developed into a corporate style, and which they came to call "corporate vernacular." This architecture implied a rational, controlled design, and a standardization of work and workplaces. International Style, with its simple and now "ideologically neutral" aesthetic, had not only become a style for a new corporate culture in the now highly successful U.S., but also was adopted as the style of the American state apparatus: Arthur Drexler, the curator at the Architecture and Design Department at MoMa at the time, mentioned in an interview with Bunshaft the serious discussions at the Museum on how they could connect the state to modern architecture; for if the state didn't accept it, then neither would the private sector. During the fifties and sixties, SOM built American embassies and consulates around the world, in Bremen, Düsseldorf and Frankfurt am Main. The modern architecture that the U.S. had imported only a couple of decades earlier, and leaving its social and political content aside, was now exported in an American package, reprogrammed with a new ideology.

SOM had developed an economically sustainable and reproducible technique, "curtainwall," for buildings in glass, and later they did the same for, among other things, concrete. Even though the idea of a curtainwall had been formulated already by the early 20th century, its development as a commercial building product only occurred in the fifties in the U.S. The compact curtainwall system was suitable for reproduction and international trade. A large section of the 1957 May issue of the English journal Architectural Review was dedicated to the American development, and its theme was Machine-Made America, focusing on fabrication techniques and curtainwall system and underlining that it was the U.S. that in the fifties successfully gave architecture a new dimension: quantity. These techniques were to be refined by SOM in the office landscapes scattered over the countryside. The style of High Modern architecture had now been made efficient, realistic, and above all commercial. The "new" had become a tradition possible to copy. Perhaps it is this uncontrolled process that Robert Smithson in the above citation calls entropic –the incorporation of modernist architecture in a reproducible mass culture made up of corporations, shopping malls, outlets and urban sprawl.

Ulrika Karlsson is an architect and researcher at the School of Architecture, Royal Institute of Technology, Stockholm.

References
Anderson, Stanford, "Preface" in Gordon Bunshaft of Skidmore, Owings & Merrill, (Cambridge, Mass: MIT, 1988).
Gordon Bunshaft, unpublished interview with Arthur Drexler, 1980, tape recording, Avery Archives, Columbia University, New York.
Le Corbusier, Towards a New Architecture (New York, Dover, 1986).
The City of Tomorrow (New York, Dover, 1987
Deleuze, Gilles, "Postscript on Control Societies," Negotiations (New York: Columbia University Press, 1990).
Henry Russell Hitchcock and Philip Johnson, The International Style, New York, 1995 (first published in 1932 as The International Style: Architecture since 1922); the exhibition was curated together with Alfred H. Barr.
Hookway, Branden, Pandemonium: The Rise of Predatory Locales in the Post War World, edited and presented by Sanford Kwinter and Bruce Mau (Princeton Architectural Press and Rice University School of Architecture, 1999)
Jencks, Charles, Modern Movements in Architecture (London: Penguin, 1985)
Krinsky, Carol Herselle, Gordon Bunshaft of Skidmore, Owings & Merrill (Cambridge, Mass: MIT, 1988)
Martin, Reinhold, "The Organizational Complex: Cybernetics, Space, Discourse," Assemblage 37, 1999.
Mumford, Lewis, "House of Glass," The New Yorker, August 9, 1952
"Insurance Sets a Pattern," Architectural Forum, September 1957
"Rural Insurance Plant," Architectural Forum, September 1954
Smithson, Robert, Robert Smithson: The Collected Writings, ed. Jack Flam, (Los Angeles: University of California Press, 1996)
Tafuri, Manfredo, and Dal Co, Franceso, Modern Architecture (New York: Rizzoli, 1980)
Krinsky, Carol Herselle, Gordon Bunshaft of Skidmore, Owings & Merrill, (MIT press, Cambridge 1988)
"Foreword" and "The contribution of the curtain wall to a new vernacular," Architectural Review, May 1957.

The City As Artifact And Nature

By Lars Mikael Raattamaa

In the Sumeric world, the paradise at the beginning of the world was called Eridu. Eridu was a city –mythological, but also one of earliest megalopolises of Mesopotamia, older than Ur and Babylon. In the center of Eridu –in the citadel –there was a temple dedicated to Ea, the god of the deep ocean. Ea in fact means water house. He was the noblest of gods, above Anu, the god of the heavens, and Bel, the god of the earth.

In the Gilgamesh poem, the world opens up as urban. The Bible has a more ambiguous relation to the city. Jerusalem is the bride of the Lord, but Babylon is the great harlot. The city is the great evil, the work of man, even though he may be redeemed and turned back towards the Lord. This ambiguity notwithstanding, the moral of the Biblical story often veers toward an anti-modern and pastoral attitude.

In the Tragedies (at least before the later work of Euripides), the choir is almost always synonymous with the city. The real actor. Remember the outcry of Oedipus: "Oh my city! Oh my city!" In this the tragedies differ from the rural word of the Homeric epic, but also from the pastoral dreams of Roman literature.

The fight over the origin of the city has always been about whether it should be understood as an artifact, or as a natural phenomenon. A creative man or a creator-God; poeisis and demiourgos; a new paradigm or the people. The city, law, trade, exchange, communication, economy. City – citadel; urb – orbit, wall; polis – the sacred mountain, the spiritual center of the city; astys – ???. The fight over the city has the same sense today as it had in the opening of the world.

Who is the most urban? Who is the most religious? (The questions tend to look alike.)

Edward Soja distinguishes three – partly new – patterns: postmetropolis, how does the postmodern city look, should we perhaps speak of a new stage in the development of the city? Synekism, literally "together in the same house," how does the city create itself as a conglomerate? And thirdspace, "The trialectics of cityspace."

First thirdspace. Edward Soja borrows the concept from Henri Lefebvre (but manages to get rid of the nostalgia in Situationism). A synonym he uses is "real-and-imagined-space." Soja's and Lefebvre's construction is fundamentally an appeal to us, that we should participate in the discussion about the city as citizens, i.e. to note always that real space, the continually experienced spatialities, always carry within themselves their own stories. We always have a conception of what type of city we are in, how it fits into a global pattern, whether our street, our park, is safe or not, its crime rate, whether or not our part of the town is posh.

The spatialities of architects, light, measures, material, structure – "Perceived space" to use Soja's expression – have to be understood as co-existent with the space of philosophers – concepts, relations, rationalities, "Conceived space." An example of this could be the nation: undoubtedly I walk on Swedish soil, having its specific qualities, the landscape of an archipelago, and a spruce forest where darkness descends just after midday during wintertime. But I have, in wholly other ways, learned to recognize this particular geography as Swedish.
Stockholm – Paris; Babylon; Aten; Lagos; Los Angeles – is a pattern on a map, a height of the base of a roof, a way of numbering doors, but at the same time: postcards pictures symbols stories psalmbooks and novels and music. LA is my lady (The lady is a tramp).

Then: Synekism. The colonized neighboring areas. Soja describes a mural painting that was uncovered during the excavations of Çatal Hüyük. The city has been depicted as a plan with farms, paths, and doors. The pattern of the city unfolds in front of a frontal image of a volcano. The volcano is an image of what has come to be called "New Obsidian," Çatal Hüyük's own "suburb," where the volcanic stones that formed the basis of the city's economy were extracted. Soja emphasizes the meaning of the word metropolis, the "mother city." The metropolis is the city where the mother, the administrative and religious center of the city, lives in the same house as the value-producing neighboring areas. Metropolis mother-city and her children: illegitimate, adopted, and conquered children.

Finally: Postmetropolis. On the basis of his finding, Metropolis = mother city, Soja writes the history of the city through three urban revolutions. The first is the birth of the city in Çatal Hüyük and Jericho 7000-6000 BC, cities with approximately 10000 inhabitants, with pottery and some artistic production. The second revolution is the city of the king or the god. It begins with the cities of Babylonia: Eridu, Babylonia, Ur, Uruk, This is a revolution in water regulation, but also the time of the discovery of the wheel and geometry (the triangle). The cities grow to the size of one million inhabitants. In a footnote, Soja asks for forgive-

dar en konstellation som visar på vikten av att lära sig se hur makten distribueras i rummet, eller kanske till och med skapar rummet självt i distributionsfasen.

En text där ett valv börjat slås mellan upplevelseteknologernas rumsligheter och föreställningsadministratörernas rum är Foucaults Övervakning och straff. Arkitekter har börjat se hur makten agerar i och som rum. Vi ser panoptikonfigurer här och där. Foucault har den stora förtjänsten att han gör en förskjutning från det historiska till det geografiska från tid till rum. Rummet är distributionsformen för maktens tekniker, makten sprider sig och etableras i rummet. Men alltför ofta går man förbi Foucaults diskussioner om föreställningsteknologier. Hur makten etablerar sig i själen. Det är själen som behöver rum, inte kroppen. Hur makten skapar det rum den behöver för den distributionsform som krävs. Det föreställda rummet föregår ofta det verkliga rummet.

Edvard Soja följer Foucault tätt i spåren när han undersöker hur det verkliga och det föreställda rummet arbetar, och hur vi ska kunna förstå det. Vikten av thirdspace beskriver han som förmågan att undvika å ena sidan realismens illusion och å andra sidan transparensens illusion. Ett övermått av realism får oss att stirra oss blinda på gaturum, torg, stadsmönster, skyltfönster och kyrktorn eller skyskrapor och tendera att glömma berättelsen om staden. Är vår värld närmare Gilgamesh och Sofokles eller Bibeln och Homeros? En alltför stor tilltro till transparensen leder in oss i en klar enkel men abstrakt värld av siffror, förklaringar, gott och ont och andra dikotomier och får oss att glömma att parkeringsplatsen kan användas som fotbollsplan; att impedimentet bredvid motorvägen blir en svår cykelcrossbana och att offentliga rum kan etableras i såväl källarförråd som övergivna värmecentraler.

Med den bilden på näthinnan börjar striden mellan staden som artefakt eller naturfenomen framstå som två olika sätt dölja att rummet inte var något annat än maktens distributionsform. Men en skillnad mellan dem kvarstår dock: den naturligt framvuxna staden kan inte ställas till svars medan artefakten, den mänskligt producerade, inte bara inordnar sig i ett samtal utan ofta i själva verket genererar dem.

Edvard Soja beskriver de senaste årens stadsbyggande/diskussion som en övergång från krisgenererad återuppbyggnad till en återuppbyggnadsgenererad kris. En alltför stor vilja att finna "naturliga" stadsbyggnadsmönster, stadens själ, har gett oss nya kriser där vi ännu famlar efter det samtal som motsvarar krisen.

En formulering som återkommer framför allt i den amerikanska stadsbyggnadsdiskussionen är "spatial justice" rumslig rättvisa. Edvard Soja följer stadsbyggnadsteoretikern David Harvey och hans vändning från liberalism till marxism på 70-talet. Stadsbyggnadsteorin hade skakats av svårigheterna att förstå Wattskravallerna i Los Angeles 1965. Man hade över huvud taget svårt att förstå staden som krisfenomen. David Harvey började då läsa krisen som kapitalismens problematiska förhållande till rummet. Allt som är fast förflyktigas samtidigt som kapitalet vill försäkra sig om eviga värden. Kapitalet vill bygga sitt hus och det leder till en paradox eftersom det samtidigt inte tillåter några fasta värden. Harvey kallade denna kapitalismens rumsliga dubbelmoral för "spatial fix".

Någonstans där påbörjas en förändring av stadsbyggnadsteorin, i USA talar man ibland om att man går från Chicagoskolan till Los Angelesskolan. Viljan gäller just att förstå staden som krisfenomen, och göra det mot en bakgrund av den "spatial turn" som börjar anas inom humaniora och samhällsvetenskaper.

Är då Los Angeles en användbar bild för att förstå städer generellt? Är Los Angeles ett särfall eller ett typexempel? Edward Soja talar om att bjuda in alla som intresserar sig för staden och rummet till ett nytt samtal som bygger på att staden och rummet är en komplex artefakt som inte låter sig reduceras vare sig till natur eller matematik. (Och i ljuset av detta framstår exempelvis space syntax som alltför reducerad till erfarenhetstömda spelmönster för att kunna tala om rum – det är snarare tidsliga fenomen som diskuteras – och alltför reducerade till neutrala binäriteter för att kunna tala om syntax – de saknar exempelvis metrikens rytm.)

Den komplexa väv av tolkningsmodeller Soja lägger ut ser ungefär ut så här: Postfordism: frågan om vad som händer idag med den urbana industrialismen; vad betyder kravet på flexibilitet för rummen?; hur förhåller sig specialisering och territoralisering till varandra?. Kosmopolis: vad är den globaliserade staden?; hur lokaliserar sig kapital, arbete och kultur idag?; är det i själva verket så som Saskia Sassen påpekat, att platsen snarare har ökat än minskat i betydelse? Exopolis: frågan om förorten, om kantstaden; staden vänder sig ut-och-in i en dubbel rörelse av decentrering och recentrering, en stad utan utsida; är stadens renässans en rekonstruktion av innerstaden som regionalt köpcentrum? Den fraktala staden: vi ser överallt en normalisering av ojämlikheter; vi ser också en samtidig polarisering och hybridisering där gamla dikotomier mellan man och kvinna, vit och svart ordnar sig i nya mönster men som samtidigt tenderar att osynliggöras i drömmarna om en naturlig stad; klass, kön och ras är i dag lika viktiga stadsplaneringsinstrument som gata, fastighet och park. Fängelsearkipelagen: slår en alltför starkt vilja till säkerhet och trygghet tillbaka mot sig självt; social reglering; är drömmen om den varma täta socialiteten i själva verket en mycket sträng rumslig disciplinering. Simcity: frågan om förnyelse av den urbana föreställningsförmåga; det verkliga och det föreställande glider in och ut i varandra; en vardagslivets hyperrealitet kontra återuppfinnandet av det naturliga.

Staden liknar alltmer arkipelagen. Och vi måste vänja oss vid att förstå den som ett kontinuerligt krisfenomen som möjligen har sin enda substans i sångerna.

Teknikkens bevissthetsstrøm

Av Trond Lundemo

Den franske filosofen Bernard Stieglers fem bind om teknikken og tiden stiller så mange sentrale spørsmål for vår forståelse av teknologi og medier at verket risikerer å bli forbisett. Dette utpreget ambisiøse prosjektet, som Stiegler selv kvalifiserer som megalomant, sikter mot å kartlegge og skrive om den vestlige tenkningen om teknikkens forhold til mennesket ut fra inngående lesninger av i sær Kant, Husserl og Heidegger. Vi befinner oss ifølge Stiegler i en situasjon hvor konvergensen mellom medier, eller i det minste fusjonen i lagringsteknikker, i computeren innebærer at teknikkindustrien ikke lenger lar seg skille fra mnemoteknikken. Et privilegert utgangspunkt er Husserls avhandling av tidsobjekt, som innebærer en samsvarighet mellom tidsobjektet og den bevissthetens strøm det er objekt til. Det vil føre for langt å diskutere, eller engang å resymere, alle grep i Stieglers prosjekt her, derfor skal jeg istedet presentere noen sentrale punkter i det nylig publiserte tredje bindet i prosjektet: La technique et le temps; 3. Le temps du cinéma, et la question du mal-être (Paris: Galilée 2001). De foregående bindene av La technique et le temps er 1. La faute d'Épiméthée (Galilée 1994, oversatt til engelsk som Technics and Time, Stanford University Press 1998) og 2. La désorientation (Galilée 1996), som med et felles utgangspunkt i Husserls fenomenologi, fokuserer henholdsvis på hvordan teknologien konstituerer mennesket istedet for å være dets redskap, og på industrialiseringen av erindringen gjennom etableringen av mediale program og nettverk. De kommende delene i prosjektet La technique et le temps er: 4. Symboles et diaboles et 5. Le défaut qu'il faut.

Det er praktisk å ta utgangspunkt i del 3. Le temps du cinéma, for å diskutere noen sentrale grep i Stieglers prosjekt, siden prosjektets tenkte kronologi har endret seg siden det første bindet kom ut. Det som var planlagt som det tredje og avsluttende bindet er nå det femte og siste. De to siste delene er ifølge Stiegler selv klare, men Le temps du cinéma tilkom som et resultat av behovet for inngående lesninger av Kants Kritikk av den rene fornuft for å nå prosjektets siktepunkt. Det er også her Steigler drar de politiske konsekvensene av sitt arbeid i de to første bindene, og forsøker å mobilisere en motstand mot den amerikanske medieindustriens "invasjon av vår bevissthet". I innledningen til denne delen sier han også at den kan leses uavhengig av de to foregående, og at de sentrale problemene i del en og to her er gjentatt, resymert og gjennomlyst på nytt. Le temps du cinéma er faktisk det beste inngangspunktet for Stieglers prosjekt, og kan som innledningen sier leses som en introduksjon til de to foregående bindene. Denne omkastningen kom til mens Bernard Stiegler hadde fri fra sitt professorat ved universitetet i Compiègne for å lede forskningsdelen av det franske lyd- og bildearkivet Institut national de l'audiovisuel (INA) fra 1996 til 1999, som på fransk vis også har vært en meget sentral TV- og videoprodusent. Siden årsskiftet er Stiegler direktør for IRCAM, Institut de Recherche et Coordination Acoustique/Musique, som også kombinerer produksjon, forskning og arkivfunksjoner.

Teknikkens erindringsvilkår

Stieglers arbeid ved INA og IRCAM forteller mye om prosjektet La technique et le temps, siden arkivet for særlig tidsbaserte medier som musikk og film er et sentralt begrepsmessig utgangspunkt for prosjektet. Arkivet gir begreper for å tenke omkring teknikken avhengig av dets organisasjonsprinsipper, og utgjør i grunnen utgangspunktet for enhver lyd- og bildeproduksjon, uansett om det handler om en faktisk kompilasjons- eller samplingsproduksjon eller ikke. Lagrede bilde- og lydsekvenser former vilkårene for hvordan vår erindring arbeider, og dette er bakgrunnen for det kanskje mest sentrale begrepet i Stieglers hele prosjekt: Den tertiære erindring (som i Kantlesningene i bind tre blir til den tertiære retensjon). Den tertiære erindring forholder seg til Husserls begreper om den primære og det sekundære erindring, hvor det første beskriver bevisstheten om en persepsjon av en nåtid som allerede er forbi, og det andre erindringens gjenkallelse av tidligere erfaringer. Dette gir hos Husserl en motsetning mellom persepsjonen og fantasien (imagination), som leder Stiegler til inngående lesninger av Kants synteser i bevisstheten i Kritikk av den rene fornuften, som vi skal komme tilbake til.

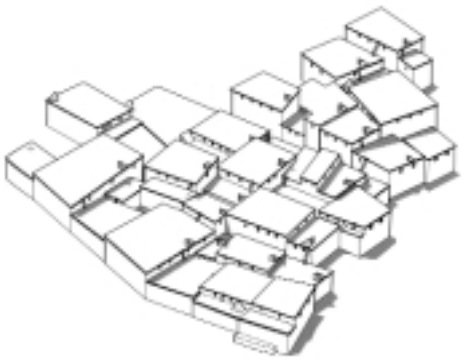
At Stiegler finner å måtte supplere de to første erindringssformene med en tredje, er logisk i lys av utviklingen av tidsbaserte lagringsmedier i slutten av 1800-tallet. Grammofonen, filmen (og skrivemaskinen, kan man med Friedrich Kittler tilføye) lagrer erfaringer vi aldri har tatt del av, men som likevel i høyeste grad preger vår erindring. Den tertiære retensjonen ville vært et ganske uomtvistelig og lite produktivt begrep om det hadde føyet seg inn i en hierarkisk erindringstypologi. Men det tertiære minnet er det egentlig primære, siden det gir rammevilkårene for vår persepsjon og imaginasjon, og dermed overbrygger motsetningene mellom disse instansene slik de beskrives hos Husserl eller Kant. Filmens og fonografens mulighet for en identisk repetisjon, for første gang i menneskets historie, gjør at persepsjon og erindring (primær og sekundær retensjon) virker sammen og forutsetter hverandre. Det som Stiegler betegner som objektbilder, medialt overførte og lagrede lyd- og bildesekvenser, kan ikke særskilles fra mentale bilder, siden Husserls forståelse av tidsobjekter bygger på samsvarigheten mellom mediets signalsstrøm og bevisstheststrømmen. Bevisstheten og mediet er hverandres objekter. Dette gjør at mennesket og teknikken ikke kan tenkes atskilt, men at mennesket konstitueres av teknologien. Det er på dette punktet at Stiegler skiller seg fra fenomenologiske teorier om teknologien som en innkorporert livsverden eller en transparent forlengelse av mennesket. Gjennom å se teknologien som konstituerende for mennesket, noe som ligger til grunn for lesningen av Epimeteus' glemsel som et produktivt teknologisk element, som Heidegger i sin tur glemmer i sin forståelse av teknikkens transparens som dens autentiske status, blir begrepet om det tertiære minnet et redskap for å kritisere de siste tiårenes tiltagende industrialisering av menneskets erindringsprosesser.

Man finner her et sterkt ideologisk oppdrag i Stieglers prosjekt, som i begrepsbruken framstår som en anomali i dagens medievitenskap ved å påminne om den marxistisk pregede ideologikritikken fram til og med 70-tallet. Stiegler sikter entydig mot en kritikk av "den amerikanske industrialiseringen av erindringen". Stiegler diskuterer innledningsvis i Le temps du cinéma Horkheimers og Adornos Opplysningens dialektikk, som han hevder tidlig identifiserer vår tids "mal-être" i bindets tittel, men som ikke makter å stille diagnosen for kulturindustriens maktvilkår, og istedet blir en reaksjonær mediekritikk. Spørsmålet er hvorvidt Stiegler tilbyr et alternativ til en generell kritikk av kulturindustrien som gir en posisjon som er dømt til å tape. I mine øyne virker de generelle begrepene om "amerikaniseringen av verden" nært knyttet sammen med en teknologisk analyse som gir rom for å tenke medieindustrien i nye termer. Den unngår den dialektiske motsetningen mellom mediene og mennesket som preger eksempelvis sosiologisk orienterte essays som Pierre Bourdieus Sur la télévision, som Stiegler iltert kritiserer for sin bristende evne til analyse, som har eksakt den samme årsaken som den kritiserer som så fraværende i fjernsynet. Bourdieu glemmer ifølge Stiegler mediets tekniske inskripsjons- og overføringsvilkår, og kommer derfor til kort i undersøkelsen av mediets påståtte fravær av refleksjon og nye tanker.

Persepsjon og erindring i tidsbaserte medier

Le temps du cinéma er som sagt sjelden egnet til den enkelte verkanalysen, men snarere til å påvise samband mellom tidsobjektets "avspilling" av bevisstheten, og overgripende medieindustrielle strukturer. I mine øyne er dette en begrensning, siden teknologisk vinklede sekvensanalyser ville ha hentet frem forstyrrelser i den antatte konvergensen mellom bevissthetsstrøm og teknikk. Film- og videomediet er en type tidsobjekt som fremtvinger brudd i denne strømmen gjennom å fryse bildet eller å klippe mellom inkongruente rom. Nye teknologiske nettverk og medieformer er allerede knyttet til underliggende regelsystemer og klassifikasjonskriterier, som er basert på programmer for syntese og analyse av bilder og lyd, og det er snarere i analysen av disse enn av den enkelte sekvensen Stiegler identifiserer et behov for involvering.

Andre halvdel av det tjuende århundre så etableringen av "et hegemonisk fjernsynssystem" som er under rask utvikling til et teleaksjons-system i dette århundret. Dette får i Stieglers øyne viktige konsekvenser for våre tankemønster. Siden bevisstheten er tidslig, foranderlig og historisk, og ikke noe i utgangspunktet gitt. Bevisstheten er gjenstand for erobring og utvikling. Bevisstheten teknologiske og mediale proteser, tidsobjektene som sammenfaller med bevisstheten strøm, innebærer ifølge Stiegler i sin aktuelle industrielle organisasjon et hinder for individuasjonsprosesser. Den brukerprofil og de frie navigeringer som ofte markedsføres i nye medier, og i sær på internet, tjener istedet en homogenisering av brukergrupper til hjelp for annonsørenes målgrupper. Stiegler finner at "jeg'et" oppløses i et "vi", som ligger til grunn for en allmen eksistensiell lidelse, "le mal-être". Man kan synes at resonnementet her ligger svært nær en idé om et underliggende, styrende prinsipp, som i Guy Debords spektakkel-samfunn, eller en beklagelse over individets undergang i massen. Og det er korrekt at Stiegler inntar en posisjon som er tvert imot "kulturstudienes" bejakelse av individuelle bruksformer som tilgodeser egne behov hos brukeren. I likhet med litteratur- og medieforskeren Friedrich Kittler identifiserer Stiegler istedet en funksjon i tidsbaserte medier som reglerer deres bruk, men som Stiegler i



Vy över / View over Çatal Hüyük
Rekonstruktion av / Reconstruction by Grace Huxtable

ness from all those urban historians that have worked on Athens, Rome, Paris, etc, for having bypassed these cities. They do not introduce any new elements, however, but remain variants on the city of God.

The third revolution comes through the cities of industrialism, Manchester and Chicago. Here, the centralized form and bureaucracy begin to break up. New cities emerge quickly. In all of these cases, the relation between the center of power (metro-, the mother) and the colonized neighboring areas –the suburbs, in contemporary parlance –has played a decisive role for the city's architecture.

What, then, is Postmetropolis? Precisely its own question. Today we cannot determine if we have undergone yet another revolution, but we can note that the pattern established in the industrial urban revolution has changed. A possible fourth step in this history of colonized city areas would be the complete take-over of the suburbs, polis without metro, suburbs without an inner city. The limits of the city dissolve, the wall is torn down.

Thirdspace, the real-and-imagined-space, synekism, and postmetropolis form a constellation that shows the importance of seeing how power is distributed spatially, or perhaps even creates space itself in the phase of distribution.

A text where a vault is created between the spatialities of experience technologies, and the space of the administrators of representation, is Foucault's Discipline and Punish. Architects have begun to see how power acts in, and as, space. We see the figure of the Panopticon appearing here and there. Foucault's achievement is to displace the historical onto geography, and time onto space. Space is the form of distribution of the technologies of power, power spreads and is established in space. But one often overlooks Foucault's discussions of technologies of representation, of how power is established in the soul: it is the soul which requires space, not the body. Power creates the space it needs, the form of distribution it requires, and represented space often precedes real space.

Soja follows Foucault closely in examining the interplay of real and represented space. He describes thirdspace as something that at once escapes the illusion of realism and of transparency. Too much realism causes us to be hypnotized by streets, squares, urban patterns, shop windows, church towers, skyscrapers, and to forget the story of the city. Is our time closer to Gilgamesh and Sophocles, or to the Bible and Homer? Too much trust in transparency leads us into a clear and simple, but abstract, world of figures and explanations, dichotomies between good and evil, and makes us forget that the parking lot can be used as a football field, that the impediment on the side of the highway may become part of a tricky bicycling challenge, and that public spaces can be established in basement storage spaces as well as in abandoned heating stations.

With that image on our retina, the question of the city qua artifact and qua natural phenomenon can be seen as that between two ways to hide that space is nothing but the different forms of power-distribution. One difference between them remains, however: the city that grows naturally cannot be held accountable, whereas the artifact, the city produced by humans, not only assumes its place inside discourse, but often in fact generates it.

Soja describes the last several years' debates on urban development as the passage from a crisis-generated reconstruction to a reconstruction-generated crisis. A too strong urge to find "natural" city planning patterns, the soul of the city, has generated new crises that we are still trying to formulate in an adequate way.

A recurrent concept, above all in American discussions of city planning, is "spatial justice." Soja follows the city planning theorist David Harvey and his turn from liberalism to Marxism in the seventies. City planning theory had been disrupted by the difficulty it had encountered in trying to understand the Watts Riots in 1965. The city was difficult to comprehend as a crisis phenomenon. Harvey began to read the crisis in terms of capitalism and its problematic relation to space. Everything solid melts into air, while capital wants to secure eternal values. Capital wants to construct its house, but this becomes paradoxical since it allows for no fixed values, a double moral standard, which Harvey refers to as the "spatial fix" of capitalism.

Somewhere here the theory of urban planning begins to change, and in the US this is sometimes called the shift from the Chicago to the Los Angeles school. Here the city is thematized as a crisis phenomenon against the background of the "spatial turn" emerging in the human and social sciences.

Is Los Angeles, then, a useful paradigm if we want to understand cities in general? Is it a unique, or rather a typical case? Soja wants to invite everyone interested in cities and space in to a new dialogue based on the notion that space, and the city, are complex artifacts that cannot be reduced to nature or mathematics. (And in light of this, a theory like "space syntax" appears too reductive, too focused on game patterns empty of experience, to be able to speak of space –the cases scrutinized having more to do with time –and too much focused on neutral binary pairs to be able to speak of syntax –since, for instance, they lack the rhythm of metrics.)

The complex web of interpretative models spun by Soja looks approximately like this: Post-Fordism: what happens to urban industrialism today? What is signified by the demand for spatial flexibility? How are specialization and territorialization connected? Cosmopolis: What is the global city? How are capital, work, and culture spatially deployed? Is it the case, as has been argued by Saskia Sassen, that the importance of place has increased rather than decreased? Exopolis: the question of suburbs, the edge city; the city turns inside out in a double movement of decentering and recentering, a city without an outside; is the renaissance of the city a reconstruction of the inner city as a regional shopping mall? The fractal city: we everywhere witness a leveling of inequalities, but also a polarization and hybridization where old dichotomies (man-woman, white-black) are rearranged in new patterns while also being made invisible in the dream of a natural city: class, gender, and ethnicity are today planning instruments whose importance equals that of streets, buildings and parks. The carceral archipelago: will too strong a will to safety and security in fact backfire; social regulation; is the dream of a warm and dense social world in fact tantamount to a severe spatial discipline? Simcity: the question of a possible renewal of our urban imagination. The real and the representational pass over into each other; the hyper-reality of everyday life versus the reinvention of the natural.

The city looks more and more like the archipelago. And we have to understand it as a phenomenon of constant crisis, whose only substance may reside in the songs.

Technology's Stream Of Consciousness

By Trond Lundemo

The French philosopher Bernard Stiegler's five volumes on technics and time pose so many fundamental questions about our understanding of media and technologies, that there's a risk that we might be stunned by the works' scope, and thus miss both the forest and the trees. This utterly ambitious –indeed megalomaniac (as conceded by Stiegler himself) –project aims to chart and rewrite Western thought about technology's relation to man, via close readings of Kant, Husserl and Heidegger. According to Stiegler, we are in a situation where the convergence among media –or at least the fusion of storage support in digital code in the computer –implies that industrial technics can no longer be separated from mnemotechnics. One significant starting point is Husserl's work on temporal objects, which implies a coincidence between the temporal object and the flow of consciousness of which it is the object. It would take up too much space to describe, or even sum up, all of the twists and turns in Stiegler's project here, so I shall instead present some central points in the recently published third volume of the project: La technique et le temps; 3. Le temps du cinéma, et la question du mal-être (Paris: Galilée 2001). The preceding volumes of La technique et le temps are 1. La faute d'Épiméthée (Galilée 1994, translated into English as Technics and Time, Stanford University Press, 1998) and 2. La désorientation (Galilée, 1996). With a common basis in Husserl's phenomenology, these works address how technology constitutes man instead of being his tool, as well as the industrialization of memory through the establishment of medial programs and networks. The upcoming parts of the project are La technique et le temps: 4. Symboles et diaboles and 5. Le défaut qu'il faut.

It is useful to start from vol. 3, Le temps du cinéma to discuss some of the central concepts in Stiegler's project, since the planned chronology has changed since the appearance of the first volumes. What was planned as the third and closing volume is now the fifth and last. The two last volumes are, according to Stiegler, ready for publication, but Le temps du cinema was written out of a need to reread Kant's Critique of Pure Reason in order to create the right theoretical overview of the project. This is also where Stiegler most explicitly elaborates the political consequences of his work in the two previous volumes, and tries to mobilize a form of resistance against the "invasion of our consciousness" by the American media industry. In the introduction to this volume, he also claims that it could be read independently of the two previous ones, and that key problems in the first two volumes here are recapitulated, summed up and presented afresh. Le temps du cinéma is actually the best point of entry into Stiegler's overall project, and could, as stated in the preface, be read as an introduction to the two previous volumes. This change of order took place while Bernard Stiegler was on leave from his professorship at the University of Compiègne in order to direct the research section of the French sound and image archive, L'Institut National de L'audiovisuel (INA) between 1996 and 1999, a department that, in a typically French way, is also a very influential production company for TV and video. Since the beginning of this year, Stiegler has been the director of the IRCAM, Institut de Recherche et Coordination Acoustique/Musique, which also integrates production, research and archival functions in its work.

Technology's Modes of Retention

Stiegler's work at the INA and IRCAM is significant for the project La technique et le temps, since the archive, especially for time-based media as music and film, is an important conceptual point of departure for the project. The archive furnishes concepts for thinking about the organizational properties of technics, and constitutes a starting point for any audiovisual production, whether or not it is a factual compilation- or sampling-production. Stored image and sound sequences condition how our recollection functions, and this is the basic assumption informing what is perhaps the most central concept in the whole of Stiegler's project: The tertiary memory (which in the readings of Kant is termed "tertiary retention"). The tertiary memory is related to Husserl's concepts of the primary and the secondary memory, where the first term refers to the consciousness of a present that is already past, and the second to the recollections of past events. In Husserl, this gives rise to an opposition between perception and imagination, something which leads to Stiegler's close readings of the syntheses of consciousness in Kant's Critique of Pure Reason, to which we will return.

It is logical that Stiegler finds it necessary to add a third mode of recollection to the first two, taking into account the development of time-based storage media that had developed by the end of the 19th century. The gramophone and film store events we have never experienced, but which still highly inform our memory. The tertiary memory would have been a relatively uncontroversial and non-provocative concept if it fit only into a hierarchy of forms of recollection. But tertiary memory is without question the primary one, since it furnishes the conditions for our perception and imagination, and thus bridges the opposition between these properties, as described in philosophies like Kant's or Husserl's. The possibility and necessity of identical repetitions in the cinematograph and the phonograph, for the first time in the history of man, makes perception and recollection (primary and secondary retention) coincide and function as a precondition for each other. What Stiegler describes as image-objects, medially stored and transmitted sound and image sequences, cannot be distinguished from mental images, because Husserl's concept of the time-object is founded on the coincidence between the flux of the signal in the medium and the flux of consciousness. Consciousness and the medium are objects to each other. This makes it impossible to think man and technology separately, since man is constituted in and by technology. This is the main point where Stiegler most radically differs from phenomenological views on technology as an incorporated lifeworld, or as a transparent extension of man. By seeing technology as constitutive of mankind, which is at the core of the reading of Epimetheus' forgetfulness as a productive technological element, and which Heidegger in his turn forgets in his understanding of transparence as the authentic state of technology, the concept of the tertiary memory becomes a tool for criticizing the accelerating industrialization of man's processes of recollection in the past couple of decades.

Here we find a strong ideological stance in Stiegler's project, which in its terminology stands out as anomalous in today's media research by reminding one of the Marxist ideological criticism up to the 1970's. Stiegler singularly aims at a criticism of the "American industrialization of memory." His discussion of Horkheimer's and Adorno's Dialectics of Enlightenment –which he sees as an early identification of the "mal-être" of our time –in the first parts of Le temps du cinéma, aims to show how this work is unable to pinpoint the terms of power within the media industry, and consequently ends up as a reactionary media criticism. The questions is whether Stiegler offers an alternative to a general criticism of the media industry that somehow is doomed to lose by being purely regressive. To me, the rhetoric of the "Americanization of the world" in Stiegler's case seems intimately linked to a technological analysis that serves to think the functions of the media industry in new terms. Through this alternative view of the relation between man and technology at the outset of the discussion, the project eludes the dialectical opposition between man and technology that one could find for instance in sociologically oriented essays like Pierre Bourdieu's Sur la télévision, which Stiegler fiercely attacks for its lack of analytical power, and which he claims to be the very same as what is denounced in television in Bourdieu's book. Bourdieu forgets the medium's technological conditions for storage and transmission, and for this reason fails in the analysis of television's claimed lack of reflection and in-depth discussion.

Perception and recollection in time-based media

Le temps du cinéma is, as mentioned, scarcely devoted to the analysis of singular works, but rather to identifying convergences between the temporal object's triggering of a stream `of consciousness, and the overriding structures of the media industry. In my view, this is a limitation to the approach, as careful analyses of technological aspects of separate sequences would have fleshed out disturbances in

større grad knytter an til en amerikansk mediedominanse. Den sosiologiske analysen er uanvendelig for begge teoretikerne, og alternative brukerstrategier, eller de britiske kulturstudienes idé om en meningsproduksjon på et individuelt nivå, er utilstrekkelig som område for en motstandsdiskurs. I de to første delene av Le technique et le temps undersøker Stiegler vilkårene for idéen om tidens gang, og de brudd som innstifter epoker. Det "épokhale" innstifter en ruptur i tekniske system som avsetter nye programmer, og som gir en ny enhet i tid og rom som en ny psykisk og kollektiv individuasjonsform. Idag befinner denne prosessen seg i krise, mener Stiegler, siden den ruptur i det tekniske systemet som innebærer en formasjonsprosess, en "bliven" (devenir), ikke resulterer i en framtid (avenir).

Så hvor finner Stiegler at en inngripelse er mulig i denne maktstrukturen? I den grammatiseringsprosess som nødvendigvis følger analysefunksjoner i digitale bilder. Digitaliseringen av analoge bilder – de fleste bilder i digitale medier er resultatet av fotografiske eller analoge "forbilder" – innebærer at regelsystem utvikles i og med etableringen av program og dermed standarder for behandlingen av disse bildene. Computerens MPEG-standard innebærer også en analyse av disse bildene, siden lagringen av en bildesekvens i en film sparer kun endringene i forhold til det foregående bildet ut fra visse kriterier og terskler for forandringenes størrelse. Dette innebærer allerede et regelsystem for klassifikasjonen av bestandsdelene i en bildesekvens, og det er i engasjementet i denne utviklingsprosessen av en bildegrammatisering (som for Stiegler skiller seg fra en fast og etablert grammatikk) at medieanalysen kan gripe inn i fremtidige bildeformer og deres analyse. Stiegler kopler denne analyseprosessen til Kants transcendentale kritikk, og muligheten til å etablere skillelinjer mellom program.

Det diskrete tegnet

For Stiegler er det først med lydfilmens ankomst som det blir tydelig at filmen er et tidsobjekt, siden filmens bestemte antall bilder pr. sekund kan gi inntrykk av at de enkelte bestandsdelene er separate utsnitt, og bare rekonstruerer en bevegelse basert på faste punkter. Med lydsporet blir det tydelig at filmen er en flyt av bevegelsebilder, siden lydens bestandsdeler ikke kan utskilles. Nok er dette et retorisk grep fra Stieglers side for å knytte an til Husserls eksempel på et tidsobjekt – en melodi – men det risikerer samtidig å gi et bilde av filmens fotogram som faste punkter i projeksjonen. Egentlig er fotogrammene i projeksjonen ikke punkter i en bevegelse som smelter inn i hverandre, men holdepunkter for en bevegelselinje som man slutter seg til. Likevel endrer ikke det den grunnleggende rollen i filmen i Stieglers arbeid, hvor den fremstår som en diskretiserbar flyt av bilder. Diskretiseringen er imidlertid resultatet av at man kvalitativt har endret det materialet man arbeider med.

Gjentagelsen er sentral. Gutenberggalaksens slutt innebærer en reglering av persepsjonen over tid, som i Stieglers perspektiv ligger til grunn for at repetisjonen alltid er vilkår og muligheten for en forandring (s. 33ff). Det er også her Stieglers distinksjoner innenfor begrepet om det tertiære minnet er til hjelp. Minnet består av glemsel, som et vilkår for at tid skal kunne gå, passere, overhode, og glemselens arbeid i erindringen er både protensivt og retensivt. Når man hører et bekjent stykke musikk, eller ser om en favorittfilm, forutfatter brukeren hva som skal skje i den kommende sekvensen. Dermed er ikke erindringen kun rettet bakover i tid, i fremkallelsen eller gjenkjennelsen av noe fra fortiden, men forutfatter også hva som skal til å hende i et tidsobjekt. Dette gjelder kun tidsbaserte lagringsmedier etter splittingen av boktrykkerteknikken i ulike medier omkring 1880. Når repetisjonen av identiske program, som filmen eller platen tilbyr, etableres, oppstår også en diakritisk forskjell mellom de forskjellige avspillingene, og repetisjonen blir et vilkår for forandringen gjennom erindringens arbeid. Dermed er persepsjonen også preget av erindringen, og Kants såvel som Husserls motsetning mellom persepsjon og erindring, eller imaginasjon, blir umulig i de moderne lagringsteknikkenes tidsalder. Det er i denne sammenhengen forskjellene mellom Kants versjoner av Kritikk av den rene fornuft blir så sentral for Stiegler, siden den første versjonen finner at persepsjonens og imaginasjonens synteser griper inn i hverandre, men at mediene for å forklare denne konvergensen ikke var tilstede. Kant baserer den transcendentale deduksjonen i all erkjennelse i en trippel syntese som Stiegler identifiserer som "solidarisk med" den primære, sekundære og tertiære erinding, nemlig oppfatning (appréhension), reproduksjon og gjenkjennelse. Kant behandler i utgaven fra 1781 den sekundære retensjonens rolle i den primære, eller enklere uttrykt, erindringens funksjon i persepsjonen. Imidlertid kan ikke Kant forklare forskjellen mellom primær og sekundær retensjon, fordi den teknologiske grunnen for å tenke den tertiære retensjonen mangler, og motiverer at han fjerner motsetningen i utgaven fra 1787.

Lagringsteknikkene som oppstår på slutten av 1800-tallet bestemmer subjektets situasjon (ifølge Kittlers innledning til Grammophon, Film, Typewriter), fordi de er tidsbaserte, det vil si, de har en fast utstrekning i tid. Det er det diskrete tegnet som gjør den fastlagte tidssekvensialiseringen mulig. Stiegler finner at det er det analog-digitale bildet, det vil si eksempelvis digital lagring og computerbearbeidelser av fotografiske former, som gir dette diskrete aspektet. Dette stemmer med hensyn til bildets interne organisasjon, siden maskinens syntese og eventuelle analyse (som med MPEG-standarden) tillater at man skiller pixellerte felt fra hverandre på basis av visse parametre. Imidlertid er filmens bevegelsebilde allerede diskret gjennom å tillate at det stykkes opp i et antall fotogram per sekund. Det er dette som får computerforskeren og – kunstneren Lev Manovich til å si at computeren kun leverer maskinen for den oppbrytning av tid og rom som filmen konseptuelt tilbød for over hundre år siden. Filmen sampler ifølge Manovich tid 24 ganger pr. sekund. Friedrich Kittler uttrykker seg på samme måte om litteraturen. For å bli litteratur, må talens flyt avtastes til alfabetets 26 atskilte tegn, og hverdagens støy må begrenses og filtreres bort. Det er mellomslagets intervall som gjør mening mulig i dette systemet, på samme måte som intervallet mellom fotogrammenes posisjoner er den ikke-representerte fasen hvor bevegelsen egentlig finner sted. Også lydopptagningen er gjenstand for gjentagelser, sampling og baklengs oppspilling, elementer som skiller de tidsbaserte medienes manipulerbare sekvensialitet fra de "synkrone" medienes fenomenologiske tid.

Problemområdet berører åpenbart hele den estetiske tenkningens historie, hvor Gotthold Ephraim Lessings distinksjon mellom kunstformer med en utstrekning i tid i forhold til de med en utstrekning i rom, har stått sentralt. Sergei Eisensteins kommentar til Lessing består i å se filmen som det medium som overbygger denne skillelinjen, siden det både gir en fastlagt utvikling over tid og har en romslig dimensjon. Det er filmens tidsdimensjon som tillater mediet å tvinge fram en bevegelse i idéer, og som gjør mediet så vel egnet for "utdanning" av tilskueren for det nye sosialistiske samfunnet. Det er i denne tidsdimensjonen at filmen kan nagle fast et budskap; det er derfor Roland Barthes ved ett tilfelle bemerker at det ikke finnes rom for alternative betydninger hos Eisenstein. Riktignok var de fleste av 20- og 30-tallets montasjeteorier mindre semantisk orienterte enn Eisensteins, men de har bevisstheten om påvirkningskraften i filmens tidssekvensialitet til felles. Eksempelvis er Walter Benjamins essay om kunstverket i den tekniske reproduksjonens tidsalder opptatt av hvordan filmen ikke gir rom for kontemplasjon, fordi nye bilder hele tiden gir nye situasjoner å forholde seg til. Omformingen av kunstbegrepet ligger nettopp i denne mangelen på avstand mellom bildet og betrakteren, som på grunn av mediets sekvensialitet berøres fysisk og taktilt av filmen.

Samtidige, men mindre kjente, filmteoretikere som Jean Epstein, utvikler filmens temporalitet på andre måter. Filmen gir en "subjektiv automatisme" som på grunnleggende vis skiller seg fra mekanismene i vår persepsjon og bevissthet, og som dermed konfronterer våre tilvendte forstillinger istedet for å bekrefte dem. Dermed inngår det et ubestemt aspekt i forholdet mellom tilskueren og filmen, som overrasker, analyserer og konfronterer tilskuerens hverdagspersepsjon. Epsteins teori er på dette punktet en direkte forgjenger til Gilles Deleuzes filmbøker, og begrepet om "den åndelige automaten" spesielt. Epsteins syn setter seg her imot et sammenfall mellom filmen og bevisstheten, som det diagnostiseres hos Stiegler, og som jeg vil komme tilbake til. Et annet spørsmål i forhold til Epsteins teori er hvor "hverdagspersepsjonen" kommer fra, om den ikke er formet av de rådende teknikkene, det vil si det tertiære minnet. Svaret på det siste spørsmålet ligger i at vår hverdagspersepsjon ikke tillater gjentagelser, nærbilder og oppbrytninger av tid og rom. For Epstein har filmen altså ikke som oppgave å avsette nye persepsjonsformer for mennesket, som tross sin fantasi og erindring er låst i et kontinuerlig system av tid og rom. Filmen er istedet et redskap for å skape en konseptuell avstand til disse direkte impresjonene, og å tvinge fram nye tankemønstre. Epsteins teori gjør altså motstand mot programindustriens adopsjon av bevisstheten, i Stieglers versjon. Det har sin grunn i at Stiegler forankrer sitt resonnement i noe han identifiserer som et allment og evig ønske om fortellinger, hvor teknikken tjener som støtte for disse representasjonene. Epsteins filmteori er derimot forankret i hvordan teknikken overskrider kategoriske skillelinjer, som mellom det flytende og faste, det minerale og det biologiske, gjennom det diskrete bildets bevegelsevariasjoner.

Globalisering

For Stiegler er Husserls tidsobjekt vilkåret for å kunne si "vi", for begrepet om etnisitet og nasjon. Den tiltagende industrialiseringen av erindringen som Stiegler identifiserer bygger på en globalisering av fortellingen, som "adopterer" hele verdens befolkning innenfor ett medieparadigme. Den industrielle tidsalderens fremmedgjøring og "avindividualisering" av arbeideren overgår paradoksalt i den "hyperindustrielle" tidsalderen, når arbeideren har forlatt fabrikken, til en proletarisering av alle individer. Medieindustriens kolonialisering av bevisstheten hindrer jeg'ets individuasjonsprosesser til fordel for et globalt "vi". Stiegler tar utgangspunkt i analysen av den tekniske støtten for overføringen av signalet og for lagringen, for å se hvordan de tidsbaserte mediene sammenfaller med erindringen og bevissthetens flyt. Imidlertid, og kanskje på grunn av de mekanismer for adopsjon som Stiegler identifiserer på bakgrunn av Husserls tidsobjekt, har man alltid sett en globalisering på filmens område. Bare et par år etter brødrene Lumières første offentlige filmprojeksjoner hadde deres kameramenn tatt med seg filmene for visninger i verdens alle hjørner, samt spilt inn nye bilder fra de eksotiske stedene de besøkte. Den tekniske støtten for kommunikasjonen er selvsagt resultatet av en speciellt historisk kulturell, sosial og økonomisk kontekst, og innebar en "adopsjon" av tilskuernes bevissthe og erindringsformer som ikke står mye tilbake for mondialiseringen i "nye medier" i Stieglers analyse. Verdens erindring fortsetter siden å formes av de verdensledende filmselskapene, det vil si Pathé og Gaumont i Frankrike innen "den store krigen", og Hollywoods studiosystem etter krigen. Californiasenatoren Joseph McBride visjonære uttalelse om at "trade follows films", som Jean-Luc Godard elsker å sitere i sine filmhistoriske refleksjoner, identifiserer tidlig forbindelsene mellom filmens kolonalisering av bevisstheten og et privilegert økonomisk og politisk samfunnssystem.

Riktignok behandler Stiegler moderniteten nettopp som et organisasjonssystem for adapsjonen, hvor graden av "modernitet" i et land måles etter graden av organiserte adapsjonssystemer. Eksempelvis dannes nettverk av nyhetsbyråer og telegrafen midt på 1800-tallet som slike systemer. Imidlertid er Stiegler litt utydelig om hvorfor de nye medienes gjennomslag idag er av så mye større betydning enn de som var nye omkring 1880. Filmen, fonografen og skrivemaskinen gir allerede et innhold som er delinearisérbart og diskretiserbart. Det virker som om det er disse maskinernes inntreden i hjemmet som ytterligere befester situasjonen for Stiegler. Mange av de kilder Stiegler søker seg til er historisk forankret i utspredelsen av fjernsynet, og han refererer ofte til globaliseringen av specielle fjernsynsprogram. Et sentralt punkt finner han – korrekt, tror jeg – i månelandingen den 21. juli 1969. Simultaniteten i overføringen blir sentral i argumentet, siden filmens spredning tross de inter- og flernasjonale selskapene i siste instans ble tilpasset et sett av nasjonale koder. Den varierende strukturen på filmvisningene fram til kinoens gjennombrudd midt på 1900-tallets første tiår tillot at man viste filmer sammen med lokale og nasjonale attraksjoner innen musikk, vaudeville og taler, integrert gjennom en kommentator innenfor den lokale visningskonteksten. Dette er selvsagt også et viktig element i TV-kanalenes programtilbud, og Stiegler ser internet som et avgjørende brudd med et siste stadium i lokale eller nasjonale programvariasjoner.

Man kan trekke slutningen at et avgjørende trekk i den globale adopsjonen er knyttet til bildets inntreden i hjemmet. Selv om fjernsynet i like høy grad er et overføringsmedium for lyd, som et visuelt, inntar radioens spredning i hjemmet ingen plass i Stieglers diskusjon. Det er også et faktum at språkforskjeller sammen med en mengde andre fenomen har gjort programindustrien for radioen langt mer lokal enn for fjernsynet, også når fjerrnsynet gir skinn av å avgrense seg nasjonalt eller regionalt. Men viktigst er fjernsynets proto-multimediale aspekter. Det er i de nye medienes konvergens mellom "den symbolske orden", teleaksjon og programtilbud som adopsjonen av bevissthets-strømmen til fulle tar seg uttrykk. Igjen er det den tekniske støtten i mediet som er avgjørende for Stieglers analyser. Den interoperabilitet som tilbys av internets TCP-IP-norm baner vei for en konvergens i tegnets lagring, som uatskillelig består av binære koder for lyd, skrift og bilde.

Denne adopsjonen avhenger av en projeksjon av en framtid for tilskueren. Dette fører Stiegler inn på en diskusjon av hvordan særlig filmen og fjernsynet har fungert som en projeksjon av nasjonalstaten. Nasjonalstaten og etnisitet avhenger av en illusjon eller en identitet om en felles historie, som fremst fungerer som et hjelpemiddel for en projeksjon av et felles ønske for fremtiden. Selv om fortiden ikke reellt er felles, skaper den et ønske om en felles framtid for en gruppe, som gir en dobbel individuasjonsprosess. Nasjonens og etnisitetens "vi" kan være skilt fra, eller "inadekvat" for, jegets individuasjon. Faktisk er denne inadekvasjonen et vilkår for adopsjonen, siden den faktiske divergensen ifølge Stiegler ligger til grunn for individuasjonens dynamikk. Divergensen mellom "jeg" og "vi" gir to sider i individuasjonsprosessen, som en formasjon av inade- kvasjoner i jegets individuasjonssprosess. "Vår" felles historie projiseres bokstavelig talt i filmen, og figurlig, men mer effektivt, i fjernsynet og i computeren. Det er bare gjennom et fokus på det tekniske vilkårene i vår tertiære erindring som disse mekanismene kan gi seg tilkjenne, og det er denne glemselen av mediets teknologi som Stiegler på ulike vis i tur og orden kritiserer Kant, Husserl, Heidegger og Bourdieu for. Ideen om et "vi" bygger på en adopsjons- og dobbel individuasjonssprosess basert på "vår opprinnelige mangel på opprinnelse" som Stiegler analyserer i forhold til myten om Promoteus og Epimeteus som står sentralt i bind 1; La faute d'Epimethée. Adopsjonen bygger på det protetiske, og vekten av den tertiære retensjonen (eller erindringen) for flyten i bevissthetsstrømmen. Vår "uopplevde" fortid overført gjennom medier blir til "min" fortid gjennom at den omformes til en framtid. Denne komplekse funksjonen i adopsjonen finner Stiegler at Heidegger nærmer seg gjennom sitt begrep om Weltgeschichtlichkeit, med den avgjørende innvendingen at Heideggers filosofi utelukker spørsmålet om det tekniske vilkåret for overføringen av denne fortiden.

the presumed coincidence between the flow of the medium and of consciousness. Film and video are temporal objects of sorts which produce ruptures in the flow of images by freezing movement or by editing in a disturbing fashion. New technological networks and media forms are already subject to governing principles and criteria of classification, in their turn determined by computer programs for synthesis and analysis of images and sounds, and it is rather on this software level that Stiegler calls for analysis and involvement from philosophers and media scholars.

The second half of the twentieth century saw the establishment of a "hegemonic television system" which is rapidly evolving into a system of teleaction in this century. In Stiegler's view, this has far-ranging consequences for our ways of thinking. Since consciousness is a temporal, contingent and historical faculty, it is subject to appropriation and change. The technological and medial prostheses to consciousness, the temporal objects coinciding with the flow of thought, in their current industrial form, represent, according to Stiegler, a hindrance to processes of individuation. User profiles and the free navigation often promoted in the new media industries and on the internet instead serve a homogenization of groups of users for the purposes of the advertisers. Stiegler claims the "I" is dissolved in a "we," causing a general existential suffering, "le mal-être." This line of reasoning seems quite close to an idea of an underlying, governing principle – as the one in the society of spectacle purported by Guy Debord – or a lamenting of the individual being engulfed in the masses. And Stiegler unambiguously takes a stand that is the contrary to the one of (British) Cultural Studies, where acts of reading or usage transform the program for the benefit of the social subject. Along the line of the post-hermeneutical work of the literature and media researcher Friedrich Kittler, Stiegler identifies time-based media as inherently determining the act of their reading, with the exception that Stiegler aims at a criticism of the American media dominance. The sociological study is useless for both researchers, and the idea of alternative user strategies, or the notion of a signification being formed at an individual level, is insufficient for identifying a discourse of resistance. In the two first volumes of La technique et le temps, Stiegler addresses the conditions of the flow of time, and the ruptures that form the epoch. The "épokhale" instigates a rupture in technical systems, resulting in new programs and paradigms, and setting off new systems of time and space as a new psychological and collective form of individuation. Today this process is in crisis, Stiegler claims, as the technological rupture promotes a becoming (devenir), but doesn't result in a future (avenir).

So where is an intervention possible in this structure of power, according to Stiegler? In the process of grammatization necessarily resulting from the digital programs of analysis of images. The digitization of analog images – most images in digital media are based on photographic or analog pictures – leads to the establishment of criteria in the programs and to standards in the computer's processing of these tasks. The computer's MPEG standard is based in an analysis of images, as the storage of an image sequence actually only stores the changes in a photogram (or its digital equivalent) from the preceding photogram according to a set of parameters and criteria for this difference. This already forms a set of rules for the classification of the elements in an image sequence, and it is the involvement in this development of software for image grammatization (which for Stiegler is different from a grammar) that can lead media analysis back into an influential role for future image forms. Stiegler situates this analytical process in a reading of Kant's transcendental critique, and its potential for establishing criteria for selections between programs.

The discreet image

For Stiegler it only becomes evident that film is a temporal object with the coming of sound, as the finite number of frames per second may give the impression that the elements of a sequence are separate photograms, and only reconstructs movement on the basis of fixed points. With the sound track, film unambiguously becomes a flow of movement-images, since the elements of sound cannot be distinguished according to the same criteria. This is probably a rhetorical move on Stiegler's behalf to further establish a similarity to Husserl's example of a temporal object – a melody – but the example runs the risk of giving the impression that the film strip's photograms are fixed units in the projection of the film. In projection, the frames are not points melting into each other and thus creating movement, but supports for an inferred line of movement. This doesn't change the principal function of film in Stiegler's argument, however, where it constitutes a "discretizable" flow of image-movement. The discretization is, nevertheless, a qualitative transformation of the film in movement.

Repetition is at the core of the matter. The end of the Gutenberg Galaxy results in a regulation of perception by subjecting it to a defined temporal development, which is the condition for Stiegler's contention that repetition of the temporal object necessarily creates a change in the perception of it. This is where Stiegler's distinction between different forms of tertiary memory is helpful. Memory consists of forgetting, as a precondition for any passage of time whatsoever, and the functions of forgetting are both protensive and retensive. When one listens to a familiar piece of music, or reviews a favorite film, one anticipates what is to happen in the next passage or sequence. For this reason, memory is not only directed towards the recognition or development of an event of the past, but also anticipates what is about to happen in a temporal object. This only applies to time-based storage media after the breakdown of the printing press into separate media around 1880. When the repetition of identical programs, in the cinema or the phonograph, is possible, a diacritical difference between the single instances of playing the record, or screening the film, is established, and the memory secures a difference in the very act of repetition itself. Consequently, perception is also invested with recollection, and Kant's as well as Husserl's opposition of perception and imagination (or memory) becomes impossible in the age of modern storage media. This is the problem which makes Kant's different editions of Critique of Pure Reason so important to Stiegler's argument, as the first edition contends that the syntheses of perception and imagination are interlaced, but the media for explaining this process was not yet invented. Kant situates the transcendental deduction of all knowledge in a triple synthesis which Stiegler qualifies as "solidary with" the primary, secondary and tertiary retention; i.e. apprehension, reproduction and recognition. In the 1781 edition, Kant discusses the role of the secondary retention within the primary, that is the role of memory in perception. However, Stiegler maintains that Kant can't explain the difference between the primary and secondary retention, because the technological precondition for thinking the tertiary retention is lacking, and makes him dissolve this distinction in the 1787 edition.

The techniques of storage appearing towards the end of the nineteenth century determine the position of the subject (according to Kittler's introduction to Gramophone, Film, Typewriter), because they own a defined duration. The discrete sign makes the fixed duration possible. In Stiegler's view, this discrete aspect results from the analog-digital image, i.e. digital storage and production of photographic forms. This is correct with regards to the internal organization of the image, since synthesis and analysis in the computer (e.g. the MPEG standard) allows for a distinction between separate pixilated sections of the image according to defined parameters. However, the film image is already discrete, as it is shown in the fact that it can be divided into a number of photograms per second. This makes computer scholar and artist Lev Manovich claim that the computer only furnishes the machine for the decomposition of time and space conceptually undertaken in cinema more than a hundred years ago. Cinema samples time 24 times a second, Manovich says. Friedrich Kittler sees the same process in literature. To become literature, the flow of speech must be taken down in the system of the 26 letters of the alphabet, and the everyday noise must be limited and filtered. The blank space is an interval that makes meaning possible within this system, just as the interval between the photograms is the non-represented part where movement actually or virtually occurs. Also the sound recording is subject to repetitions, sampling and reversals, elements that distinguish the manipulable sequentiality of time-based media from the "phenomenological time" of "synchronical" media.

This question evidently engages in the whole history of aesthetics, where Gotthold Ephraim Lessing's distinction between art forms with a dimension in time from those with a dimension in space has been influential. Sergei Eisenstein comments on cinema in relation to Lessing's work, seeing cinema as the medium that abolishes this opposition, as it consists of both a defined duration and a spatial dimension. Eisenstein sees the temporal dimension as the quality allowing for the realization of a movement of ideas, which makes cinema so fit for "education" of the viewer of the ideas of the new socialist society. Thanks to the duration in time, the film may "force through" a message; this is why Roland Barthes on one occasion notes that there never are alternative readings in Eisenstein's films. Although most theories of montage in the twenties and thirties were less oriented towards questions of signification than Eisenstein's, they share an acknowledgment of the persuasive powers in film's sequential order. Walter Benjamin notes, in his canonical essay on the work of art in the age of technical reproduction, how the film never allows for contemplation, because new images constantly demands the adaptation to a new spatio-temporal situation. The reformed concept of art exactly targets this lack of distance between the image and the viewer, who is physically and tactilely influenced by the medium's sequential order.

A contemporary, if less famous, of Eisenstein, the film theorist Jean Epstein, conceptualizes the film's temporality in other ways. The film develops a "subjective automatism" which profoundly differs from the functions in our perception and consciousness, and by doing so, confronts our habitual views, our doxa, instead of supporting them. There is thus an undetermined aspect in the relation between the sound and image and the viewer, which surprises, confronts and analyses the viewer's everyday perception. Epstein's theory, is here a direct forerunner to Gilles Deleuze's two film books in general, and to the concept of "the subjective automaton" especially. Epstein's view is here incompatible with the idea of a coincidence between film and consciousness, as identified by Stiegler, which I will return to later. Another issue in Epstein's theory is how the "everyday perception" is formed, if not by the popular techniques, i.e. by the tertiary memory. The answer to this last question is perhaps to be found in the fact that our everyday perception doesn't allow for repetitions of identical events, close-ups or de-linearization of time and space. Consequently, for Epstein, the film doesn't have as its primary task to produce new modes of perception in man, who in spite of his imagination and memory is tied up in a web of continuous time and space. Film is instead a tool for creating a conceptual distance to these "direct" impressions, and to set off new ideas. Epstein's theory of film thus could be said to resist the notion of the adoption of our consciousness by the media industry, as posed by Stiegler. For Stiegler, this is the consequence of the bottom line of his argument that everyone wants, and always has wanted, narratives, where technology somehow is the support for these representations. Epstein's film theory instead develops how various speeds of movement of the discrete image of the film technology transgress the established categories between the solid and the fluid, the mineral and biological.

Globalization

Stiegler sees Husserl's temporal objects as the precondition for being able to say "we," for the concept of ethnicity and the nation. The ever-increasing industrialization of memory identified by Stiegler is based on a globalization of the narrative, which "adopts" the global community within one media paradigm. The alienation and "de-individualization" of the worker in the industrial age, paradoxically changes into a proletarization of all people in the "hyperindustrial" age, when the worker has left the factory. The media industry's colonialization of the mind is an obstacle to the process of individuation of the "I," and promotes a global "we." Stiegler departs in this argument from the technical support of the transmission and the storage, in order to see how the time-based media coincide with the flow of consciousness and memory. There has always been, however, and perhaps exactly for the very reasons Stiegler propose from observations in Husserl's temporal objects, a globalization in the film industry. Only a couple of years after the first film projections to a paying audience by the Lumière brothers, their cameramen have brought these films to all corners of the world, and shot new films from the exotic places they have visited. The technical support for communication is of course a part of complex historical cultural, social and economic context, and lead to an "adoption" of the viewer's consciousness and modes of recollection which in no respect is less pervasive than the globalization of new media, in Stiegler's analysis. The memory of the world continues to be produced by the world leading film companies, i.e. Pathé and Gaumont in France before "the big war," and the Hollywood studio system after the war. The California senator Joseph McBride's visionary statement that "trade follows films," as often quoted by Jean-Luc Godard in his film historical video essays, at an early point identifies the connections between the film's colonialization of the mind, and a dominant economic and political system.

Stiegler notes exactly how modernity is an organizational system of adoption, where the degree of modernity of a society is measured by the implementation of organized systems of adoption. For instance, the networks of news agencies and the telegraph in the mid-nineteenth century are formed as such systems. But Stiegler remains a little vague about why the breakthrough of new media today is so much more important than that of new media of 1880. The film, the phonograph, the typewriter already constitutes a content that is descretizable and de-linearizable. It seems to be the introduction of these machines in private homes that further confirms this situation to Stiegler. Many of the sources quoted by Stiegler are based in historic context of the breakthrough of television, and he often refers to the globalization of specific TV programs. He finds, correctly, I believe, the landing on the moon on the 21st of July 1969 to be one central event in this development. The simultaneity of the event and its diffusion is central to his argument, as the globalization of cinema through international companies allowed for national and regional variations in the final distribution part of the industry. The heterogeneity in the exhibition of films up to the establishment of cinemas in the mid of the first decade of the century allowed for screenings of films together with local and national attractions within music, vaudeville and speeches, all tied together by the local presentation of the events. This is of course also a vital part in the programming of TV channels, and Stiegler sees the internet as a decisive break with a last form of local or national variations in programming.

It could be concluded from this that the introduction of the moving image in the home is a decisive move towards global adoption. Even if television is as much a medium for

Stieglers hele prosjekt kan sammenfattes i spørsmålet om de tekniske vilkårene for disse bevissthets- og individuasjonsprosessene, noe som helt omdanner problemstillingen siden den begynner i en teknisitet.

Bevisstheten sammenfall med mediet

Om jeg innledningsvis sier at Stieglers prosjekt er så omfattende og ambisiøst at det risikerer å bli forbisett, har dette sin bakgrunn i den skandinaviske og angloamerikanske resepsjonen av en annen filosof som tar seg an filmen. Gilles Deleuzes to filmbøker fra 1983 og 1985, som idag sammen med hans øvrige verk riktignok avsetter månedlige antologiutgivelser med kommentarer, ble relativt liten oppmerksomhet til del de første årene etter sin utgivelse. Bortsett fra filmforskeren Martin Thomassons utmerkede kommentarartikler til Stieglers to første bind, har ikke La technique et le temps foreløpig hatt noe større gjennomslag i film- eller medieforskerkretser utenfor Frankrike. Deleuzes prosjekt har belysende forskjeller fra La technique et le temps, bortsett fra den åpenbare parallellen i at to filosofer behandler filmmediet. Både Deleuze og Stiegler bruker filmen for et filosofisk arbeid, snarere enn å skrive en filmteori. Men der Deleuze bruker filmen til å tenke igjennom filosofiske problemer på en ny måte, sikter Stiegler i høyere grad på å si noe om hvordan filmmediet faktisk virker. Kun ett av Stieglers bind behandler filmmediet direkte, selv om filmen er kroneksemplet for de tidsobjekt som ligger til grunn for hele prosjektet om teknikken og tiden. Der Deleuze gjennomgående bygger sine resonnement på filmanalyser og – henvisninger, bruker Stiegler generelle begreper om filmens resepsjon eller adopsjon, eller den amerikanske programindustriens beleiring av erindringen. Stiegler anser at Deleuzes arbeid om filmen mister sin kraft gjennom at den ikke stiller spørsmålet om grunnen for og konsekvensene av mediets massive gjennomslagskraft på 1900-tallet, siden Deleuze mer interesserer seg for det enkelte verket, og hvordan det utgjør forskjeller fra gjengse persepsjons- og tankemønster. Imidlertid deler Deleuze og Stiegler noen distinksjonskriterier som er problematiske fra en filmvitenskapelig horisont. Et eksempel er det mellom en klassisk Hollywoodfilm og en europeisk filmtradisjon som begynner i neorealismen, som tilbyr en langsommere, mer reflektert filmstil. Egentlig er denne revolusjonen i neorealismen etter krigen, ifølge Deleuze "den moderne filmen", i langt høyere grad basert på innflytelserike filmkritikeres dagsorden (les André Bazin), enn på iakttagelser i de ofte relativt konvensjonelt klipte filmene.

En viktigere skillelinje mellom Stieglers arbeid og Deleuzes, er det ideologiske prosjektet i La technique et le temps som er fremmed for Deleuze. Deleuze søker, enkelt uttrykt, muligheter for å tenke på nye måter i filmen, for å avsette begrep, mens Stiegler orienterer seg spesifikt mot et speciellt problem. Dette har bakgrunn i at Stiegler, i motsetning til Deleuze, tross sin kritikk, arbeider ifølge et kantiansk system. Hos Deleuze settes tanken og hjernen i svingning av påvirkningen fra bilder, noe som gir opphav til kategorier av bildetyper som er basert på karakteren og fordrøyningen i denne reaksjonen. Det produktive aspektet i dette forholdet utspiller seg i intervallet mellom bildet og reaksjonen på det, eller i seleksjonen av bilder, hvor visse blir formål for refleksjon og andre passerer "ubehandlet". Stiegler beholder isteden Husserls definisjon av et tidsobjekt som når dets flyt sammenfaller med bevisstehetens flyt, som det er objekt til. Følgelig gir ikke dette forholdet mellom bildet og hjernen/persepsjonen rom for et intervall hvor reaksjonen ikke er fastlagt. Stiegler savner det indeterminasjonsprinsippet som er så sentralt for Deleuze. Stiegler forstår isteden filmens bevegelse som en fusjon av fotografiske øyeblikk, som han henfører til Barthes identifikasjon av et "dette-har-vært" i fotografiet. Begrepet om en fusjon innebærer en sammensmelting mellom fotogrammene som skaper et tett og sømløst bevegelsebilde som gir en fast bevegelse i bevissthetsstrømmen, i samsvar med Husserls tidsobjekt.

Men hvordan behandler man bevisstehetens strøm når den stopper opp, blir katatonisk, eller mangler orientering? I disse tilfellene blir filmen, med Deleuzes ofte kritiserte begrep, "moderne". Den mangler den organiske klippingens målrettethet, og karakterene agerer ikke lenger effektivt eller rasjonelt. Det er Hitchcock som bryter med den "klassiske" filmens sensomotoriske klipp og bevegelse, når han gir tilskuerens mentale prosess en plass og lar bevisstehetens dissonanse bli et bilde i filmen: Scottie i Vertigo reagerer ikke lenger på omverdens stimuli etter Madeleines død, Henry Fondas kone i The Wrong Man blir ute av stand til å forholde seg til andre mennesker eller hendelser overhode, og Norman Bates indre monolog i slutten av Psycho er helt frikoplet fra hva som skjer omkring ham. Det virker som om sammenfallet mellom bevisstheten og filmen i Stieglers fremstilling har vanskelig for å innforlive dette bruddet i filmens diegetiske logikk. I disse situasjonene blir karakterernes mentale tilstand et bilde av de teknikker filmen kan oppvise for å konfrontere tilskuerens tilvendte skjema for å skape handling og betydning i filmen.

Imidlertid inneholder Stieglers syn på forholdet mellom bevisstheten og bildestrømmen et "inadekvat" element, som gjør at filmen eller mediet ikke uten videre avsetter en ferdig mening hos brukeren. Imidlertid er det denne prosessen som er i ferd med å kolonaliseres med nye mediers løfte om interaktivitet og individuelle brukerprofiler. Kanskje skal man forstå denne inadekvate dimensjonen i filmens bilder som modernitetsfilosofien forstår splittelsen mellom tanke og erfaring, teori og praksis i de industrielle og mediale omvelvningene som preget 1800-tallets slutt. Et spørsmål er i så fall hvordan disse omvelvningene forholder seg til det som er Stieglers siktepunkt: det gjennomgripende fenomen av konvergens av informasjonsteknologier, telekommunikasjoner og film/TV i nye medier idag. Digitale nettverk gir ifølge Stiegler en ny type tidsobjekt, som er delineariserbare og diskretiserbare.

Stiegler ser denne syntesen av funksjoner og medier som totaliserende, siden den "svært merkbart fortsetter, kompliserer og forbedrer funksjonene i den industrielle temporaliseringen av bevisstheten". Funksjonene sikter mot å synkronisere de ulike bevisstehetenes tidsstrøm. Eksempelvis overgår fjernsynet til å tillate handlinger over avstand, og blir et fjernhandlingens system (teleaction). Logistikkens, overføringens, og det symbolskes konvergens integrerer erindringsfunksjoner i det teknologiske, industrielle og kapitalistiske produksjonsapparatet, ifølge programforklaringen i begynnelsen. Man går fra det industrielle til det hyperindustrielle. Det er med de nye medienes løfte om individets frie "assosiasjon" og egne behov som navigerings- og segmenteringsprinsipp at industrialiseringen av bevisthetsstrømmen blir total. Imidlertid finnes det plass for en ytterligere diskusjon av de svært ulike programmeringsprinsippene og menyvalgene i computermediene innenfor Stieglers diskusjon, som i denne sammenhengen forblir på utsiden av delinearisering-en, siden den kun analyserer industrielle og segmenteringsteknologiske vilkår. Computermedienes navigabilitet og "interaktivitet" gjør at de ikke lenger passer inn i Husserls beskrivning av tidsobjekt, som er utgangspunktet for at Stiegler skal kunne identifisere et sammenfall mellom bevissthet og medium. På internet eller i en DVD eller en CD-rom er ikke tidsobjektet hver gang det samme, siden man navigerer ad ulike veier, og følgelig tilbyr ikke erindringen den forandring i forhold til tidligere gjennomhøringer eller gjennomsyn som kjennetegner forrige århundreskiftes tidsobjekter (grammofon og filmen).

Dette kunne være en sentral innvending mot Stieglers analyse, om det ikke var for at interaktiviteten i nye medier er betydelig overdrevet. Våre navigasjoner i hypermediale miljøer er i første hånd fastlagt av programmeringens prinsipper, og i neste instans, og i mine øyne viktigere, bestemt av århundrers formhistorie og fortellerprinsipper. Det er ingen grunn til å tro at brukeren, utstyrt med en relativ frihet i konstruksjonen av en "egen" fortelling eller i informasjonssøkingen, skulle bryte mot slike etablerte tankesystem. Navigasjoner i vår omgang med informasjon er selvfølgelig ikke noe nytt, som man ser i modernitetens oppfordringer til egne "navigasjoner" i verdensutstillinger, museer eller det urbane rommet i allmenhet, eller helt enkelt i hvordan man leser en avis eller et magasin. De fastlagte og sekvensielle lyd- og bildefilene man finner i computermediene viser at man på ingen måte har forlatt det tidslineære bevegelsebildet som ligger til grunn for Stieglers diskusjon. Stiegler beskriver selv forbindelsen mellom tidsobjektet og den primære retensjonen på en måte som også har gyldighet for hypermediale miljøer: "Den primære retensjonen er et utvalg som er gjennomført ifølge de kriterier som er blitt etablert gjennom tidligere inndelinger, som selv er utvalg i henhold til eldre inndelinger. Siden den primære retensjonen, i form av erindring, også er en primær glemsel, en reduksjon av det som skjer til en fortid som kun beholder i seg det som kriteriene i de sekundære retensjonene tillater som utvalg." Erindringen, som allerede er formet av mediene, bestemmer utvalget i persepsjonen av nået. Bevisstheten består slik av en montasje mellom tertiære, sekundære og primære retensjoner, og kan ikke, som hos Husserl og Kant, ses som motsetninger.

Stieglers prosjekt tilbyr mange innganger for å utvikle, eller, om man ønsker, å argumentere mot, de medieteknologiske utgangspunktene han setter opp, eller de politiske konsekvensene han trekker. Eksempelvis er utviklingsgenealogien foto – film – fjernsyn – internet ikke uproblematisk, siden den forbiser lydteknologienes viktige innvirkning på filmen og i enda sterkere grad fjernsynet, med de konsekvenser dette har for Stieglers hovedfokus i overførings- og programmeringsteknikker. Filmen er mer enn en ekstensjon av fotografiet, siden dens bevegelse avhenger av en automatisert mental koplingsprosess, og ikke en sammensmelting av etterbilder på netthinnen (som Stiegler utgår fra). Dette kan føre med seg konsekvenser for Stieglers erindringstypologier. Videre kan man innvende at fjernsynet ikke kun forlenger filmen, siden den hviler på andre teknologiske overføringsvilkår som bedre skulle la seg se i lys av radioen, telegrafen og telefonen. Imidlertid egner Steigler noen kommentarer til overgangen fra en nasjonal eller lokal programmering til en global, som uansett genealogisk modell har gyldighet for de nye medienes gjennombrudd, og dermed støtter grunnen for hans politiske analyser av medienes rolle i projeksjonen av nasjonalstaten og etnisitet. Man kan kanskje spørre etter mer eksakte angivelser av hvor rupturen mellom modernitetens globalisering i blant annet filmmediet og vår tids world wide web oppstår, siden den noen ganger betegnes som en "forsterkning" av programindustriens prinsipper, men også innstifter en ny epoke i medieindustrien.

Stiegler leverer et viktig bidrag til forståelsen av nasjonalstaten og territoriet gjennom å forbinde det med teknikkens vilkår, og særlig et utvidet begrep om filmens "projeksjoner". Imidlertid er det grunn til å spørre om begrepet om et "inadekvat" forhold mellom individet og gruppens individuasjonsprosesser gir tilstrekkelig rom for at noe nytt skal oppstå i møtet med teknikken. Konvergensen mellom bevissthetsstrømmen og tidsobjektets forløp kan fremstå som en allianse som er for dominerende, men det er samtidig en slik dominanse Stiegler søker å sette navn på. Stieglers prosjekt sikter som helhet på å tenke erindringsformer, individuasjonsprosesser og identitet med et utgangspunkt i teknikken. Selv om Le temps du cinéma ikke tilbyr så svært inngående analyser av film-, video- og computerteknikkens vilkår, gir den en filosofisk begrepsmessig orientering for en slik analyse, og virker derfor inspirerende for nærmere analyser. Kanskje er det i film- og videoverk som undersøker det egne grensesnittets erindringsvilkår at den teknologiske faktoren som Stiegler etterlyser tas med i betraktning. I så fall er det i verk som beskjeftiger seg med en analyse av bilder, som Harun Farockis installasjoner Schnittstelle (1995) eller Auge/Maschine (2001), Pierre Huyghes Third Memory, eller Godards Histoire(s) du cinéma, man finner en undersøkelse av Stiegler problemstillinger. Mens syntetiske bildeformer idag har sine standarder etablerte og i virksomhet i de fleste film- og TV-produksjoner man ser, gjenstår det fortsatt en del spørsmål i forhold til analysen av bevegelige bildeformer. Og det er her Stiegler etterlyser et engasjement fra filosofer og medievitere, som tradisjonelt har overlatt spørsmål om teknikken til medieindustrien.

cabinet
A quarterly magazine of art and culture

"Horticulture" issue on sale April 2002
See www.immaterial.net/cabinet for further information

transmission of sound as of images, the introduction of the radio in the homes occupies a minor role in Stiegler's discussion. It is also a fact that language differences, together with a series of other functions, has made the program industry for the radio far more regional that the television industry, even when TV strives to appear as local or regional. But television's proto-multimedial aspects are the most important. The convergence between "the symbolic order," teleaction and programming in new media fully implements the adoption of "the flow of consciousness." Again, the technical support is the vital factor in Stiegler's discussion. The interoperability of the TCP/IP norm of the internet opens for a convergence in the storage of the sign, which indistinguishable consists of binary codes for sound, text and image alike.

This process of adoption depends on the projection of a future for the viewer. This leads Stiegler into a discussion of how especially film and television have worked as a projection of the national state. Nation and ethnicity depend on an illusion or an identity of a common history, which first and foremost is an auxiliary to a projection of a common wish for a future. Even if the past isn't a true common past, it creates a wish for a common future, which results in a double process of individuation. The "we" of the nation and the ethnic could be separated from, or "inadequate" for, the individuation of the "I." As a matter of fact, this inadequate aspect is a precondition for adoption, as this divergence is at the core of the dynamics of individuation. The divergence between the "we" and the "I" produces two aspects in the individuation process, and thus forms an inadequation in the individuation of the self. "Our" common history is literally projected in cinema, and metaphorically but perhaps even more efficiently, in television and computer media. These processes only appear in an analysis setting out from a focus on the technological aspects of the tertiary memory, and Stiegler in turn attacks Kant, Husserl, Heidegger and Bourdieu for forgetting of the technical aspects of the medium. The idea of a "we" is based on an adoption and a process of double individuation conditioned by "our originary lack of origin," analyzed by Stiegler in relation to the myth of Prometheus and Epimetheus in volume one of La technique et le temps: la faute d'Epimethée. The adoption works by prothetical means, and the importance of the tertiary retention (or memory) for the flow of consciousness. Our non-lived past, transmitted medially, becomes "my" past as it is transformed into a future. Heidegger is, according to Stiegler, on the track of this complex function in adoption in his concept of Weltgeschichtlichkeit, with the decisive limitation that Heidegger's philosophy excludes the question of the technical support for the transmission of this past. The whole of Stiegler's project may be brought down to the question of the technical conditions for these processes of consciousness and individuation, a question which profoundly transforms the problem as it begins in the technicity.

The coincidence of the mind and the medium

If I in the introduction claim that Stiegler's work risks inattention because of its ambition and vastness, this is because of the Scandinavian and Anglo-American reception of the work of another philosopher who turns to cinema. Gilles Deleuze's two film books from 1983 and 1985, which today together with his larger work set off monthly anthologies of studies and comments, received little attention the first few years after their publication. Apart from a couple of enlightening discussions of Stiegler's first two volumes by the film and media scholar Martin Thomasson, La technique et le temps has had relatively little influence on film or media studies outside of France. Deleuze's project has revealing differences from La technique et le temps, with the exception of the immediate parallel of two philosophers focusing the film medium. Both Deleuze and Stiegler use cinema for a philosophical end, rather than conveying a theory of film. But as Deleuze uses cinema to reflect on philosophical questions in a new way, Stiegler instead aims more at saying something about how the medium actually works. Only one of Stiegler's volumes address the cinema directly, even if the film is the chief example of the temporal objects at the outset for the whole of the project about technics and time. Where Deleuze structures his arguments on examples and close observations in specific films, Stiegler recurs to general concepts about the reception of films, or of adoption and the American industry's invasion of memory. Stiegler believes that Deleuze's work on cinema loses its force by not asking about the reasons for the medium's massive breakthrough in the twentieth century, as Deleuze is more interested in the single works, and how they create differences from the established patterns of recognition and perception. In spite of this, Stiegler and Deleuze share some generic and stylistic criteria of periodization that are problematic to a film scholar. One example is the division between classical Hollywood cinema and a European tradition beginning in neo-realism, allegedly offering a slower, more reflective film style. This change in the neo-realist cinema after the war, in Deleuze's phrasing, "modern cinema," is far more influenced by the agendas of influential film theorists and critics, like André Bazin, than based in observations in the often quite conventionally edited films.

A more important dividing line between Stiegler's work and Deleuze's, is how the ideological project in La technique et le temps is untenable for Deleuze. Deleuze seeks, to put it simply, conditions for thinking in new ways in the films, to form concepts, whereas Stiegler is consistently turned towards an identified problem. This is because Stiegler, contrary to Deleuze, in spite of his criticism, works within a Kantian system. For Deleuze, thought is set in motion by the reaction to the presented images, which is at the outset for the forming of different categories of images based on the nature and delay in this process. The creative aspect in this constellation evolves in the interval between the image and the reaction it sets off, or in the selection of images, where some are reflected upon, and others pass without being noticed. Stiegler instead maintains Husserl's understanding of temporal objects as a coincidence between the flow of the image and the flow of consciousness, to which it is the object. Consequently, there is no room for an interval where the reaction to images is still undetermined. Stiegler instead understands the movement of film as a fusion of photographic moments, that he refers to Roland Barthes' pointing out of the past tense, "this has been," inherent in any photograph. The notion of a fusion between the photograms points to a melting together of the photograms which secures a coherent and seamless moving image resulting in a fixed movement in the stream of consciousness, in accordance with Husserl's temporal objects.

But how could you address the stream of consciousness when it is halted, becomes catatonic, or lacks direction? These are precisely the instances where cinema, in Deleuze's oft-criticized phrasing, becomes "modern." It lacks the orientation towards an end in the organic editing of the classical cinema, and the characters no longer act rationally or efficiently. Hitchcock is the one to break with "the senso-motorical" editing and progression of classical cinema according to Deleuze, when he includes the mental processes of the viewer be part of the structure of the film: Scottie in Vertigo is unattainable and doesn't react to stimuli in the outer world after the death of Madeleine, Henry Fonda's wife in The Wrong Man becomes incapable of relating to other people or the world outside at all, and Norman Bates' interior monologue at the end of Psycho is disconnected from what happens around him, as well as from his body. Stiegler's unity of the mind and the temporal image seems to be less apt for identifying such ruptures in the diegetic logic as well as in the movement in the films, anywhere else than on the representational level. In these instances, the mental state of the characters becomes a figure for the techniques at hand in cinema for confronting the viewers adopted schema for reading the signification and movement of films.

However, there is an "inadequate" element in the relation between the mind and the moving image in Stiegler's account, which prevents the film from producing a predetermined sense of the image. But this is the very process being colonialized with the promise of interactivity in individual user profiles in new media. Perhaps should one understand this inadequate dimension in the images of a film, as the cultural theory of modernity understands the split between thought and experience, or theory and practice, in the technological and medial transformations at the end of the nineteenth century. One question is in this case how these transformations relate to what is Stiegler's target for the discussion: the pervasive convergence between information technology, telecommunication and film or TV in the new media today. Digital networks result in a new kind of temporal objects, that are delinearizable and discretizable.

This synthesis of functions and media is totalizing to Stiegler, as it "very sensibly continues, complexifies and ameliorates the performances of the industrial temporalization consciousness." The functions serve to synchronize the flow of individual minds. Television, for instance, turns into a system for teleaction. The convergence of logistics, transmission and the symbolic integrates mnemotechnics in the technological, industrial and capitalistic production processes, according to the opening statement of the book. We go from to the industrial to the hyper-industrial. New media's promise of "free associations" and individual needs as the key principle of functions of segmentation and navigation lead to a total industrialization of the consciousness. However, there is a need for a further discussion of the intrinsically very different principles of programming and structures of menus in the computer media, as Stiegler's discussion in this aspect remains outside of the de-linearization, as it is primarily concerned with industrial conditions. The navigability and "interactivity" of computer media causes a deviation from Husserl's definition of temporal objects, which is also the condition for Stiegler's identification of a coincidence between mind and medium. On the internet, in a DVD or a CD-rom, the temporal object is no longer the same each time, as one navigates according to different links, and consequently the difference in the recollection of the previous experience of the identical program, which is a characteristic of the temporal objects of the last turn of the century (film and gramophone), never takes place.

This could have been a serious criticism of Stiegler's analysis, if it wasn't for the fact that the interactivity of new media is considerably overestimated (of course depending on how one defines the concept). Our navigations in hyper-medial environments is determined by the programming principles to begin with, and, perhaps even more important, structured by centuries of narration and histories of form. It is hard to believe that the user, equipped with a certain freedom to create "her own" story or to seek information, should break with the principles in our established ways of thinking. Navigation in our handling of information is of course nothing new, as seen in the encouragements of individual "navigations" in visiting world exhibitions, museums or moving in the urban environment at all, in the age of modernity, or simply when we browse through a journal or a paper. The sequential sound and image files in computer media shows that one has not left the regime of the linear moving image at the core of Stiegler's discussion. Stiegler describes the relation between the temporal object and the primary retention in terms that have validity also for hyper-medial environments: "The primary retention is a selection based on the criteria established through earlier divisions, in their turn selections made in relation to earlier divisions. […] as the primary retention, as memory, also is a primary forgetting, a reduction of what goes on to a past that only contains what the criteria in the secondary retentions allow as selections." Memory, which is already formed by the media, decides the selections made in the perception of the present. Consciousness is thus a montage of tertiary, secondary and primary retentions, and cannot, as Husserl or Kant does, be seen as oppositions.

Stiegler's work offers many points of entrance for developing, or, if one wishes, to argue against, the media technological paradigm that he establishes, as well as the political consequences he draws from them. The genealogy of a line of development between photo – film – television – internet, as he establishes, is not unproblematic, as it disregards the important role played by sound technologies on cinema, and even more on TV, as this also holds consequences for Stiegler's focal point in the transmission and programming techniques. Cinema is more than an extension of photography, as its movement depends on an automatic mental connection process, and not a melting of afterimages on the retina (as Stiegler assumes). This has consequences for Stiegler's typology of recollection. One could further object that television cannot just be seen as an extension of cinema, as it depends on different technological principles of transmission that could better be seen from the point of the radio, the telegraph and the telephone. It shall be conceded, though, that Stiegler comments on the move from a national or a local programming to a global, which irrespective of genealogical model is relevant to the rise of new media, and consequently supports his political analyses of the media's role in projecting and constructing the nation and ethnicity. One could perhaps ask for more exact descriptions of how the rupture between globalization in the film medium and in modernity at large and the world wide web of our time is constructed, as it is sometimes qualified as a "fortification" of the existing principles of the programming industry, but simultaneously open a new epoch in media industry.

Stiegler's monumental work makes an important contribution to the understanding of the nation and the territory by linking these concepts to technological preconditions, especially in the concept on cinema's projections. On the other hand, there is reason to ask if the notion of an "inadequate" relation between the individuation of the "I" and the group offers room for change in man's encounter with technology. The converging stream of consciousness and the temporal object form an alliance that is perhaps too dominant, but it is exactly such a dominance Stiegler sets out to name. Stiegler's project as a whole aims at understanding memory and processes of individuation from the outset of technology. Even if Le temps du cinéma doesn't offer very close analyses of the principles of film-, video- or computer technology, it does offer a possible conceptual basis for such an enterprise, and will prove stimulating for such research. Perhaps the technological focus in analyses, that Stiegler finds to be missing in many approaches, is to be found in film and video works interrogating the conditions of recollection in its own interface. In this case, Stiegler's questions are developed in works concerned with the analysis of images, as Harun Farocki's Schnittstelle (1995) or Auge/Maschine (2001), Pierre Huyghe's Third Memory (1999) or Jean-Luc Godards Histoire(s) du cinéma (1988 – 98). Since synthetic images today have their standards established and integrated in most film- and television productions we see, there are still some questions left concerning the digital analysis of moving images. This where Stiegler calls for an engagement from philosophers and media researchers, who by tradition have left the question about technics to the media industry.

"English Proper"

(An Interpretation of Nietzsche's On the Genealogy of Morals.)
By Brian Manning Delaney

Why do we chose this, this mad task? Or, put differently: "why knowledge at all?" Everyone will ask us this. And we, pressed in this way, we, who have been compelled to interrogate ourselves in precisely this fashion, we found and find no better answer....
– Nietzsche, Beyond Good and Evil, "Our Virtues."

What does it mean when someone in Scandinavia or on the Continent uses the word "lift," instead of "elevator," when speaking English? or when he goes so far as to say that British English "just" sounds better, is "more refined," "less vulgar" than the English spoken in the New World (where Glasgow and even Liverpool are "New")? when he refuses to reach back into his throat to pronounce the strong, lionesque 'R' of the revolt against the Crown, the 'R' of Joyce and Whitman and the Westward glance –all because such an 'R' "simply" sounds coarse? The meaning is anything but simple. It expresses a choice forced upon us by the horror vacui of modernity: shall we will to the East or to the West, back towards the morning, towards the ancien régime, or forwards, towards new regimes and new experiments? The meaning of this European taste, of the choice made here, is nothing other than this: "Long live the Queen!"

The petrifaction of the values, of the "taste" behind these English preferences obscures their true heritage. The petrifaction has gone so far that even where the preferences have begun to change, such as in Sweden, the terms in which they are couched still reflect these ancient values: "I prefer to speak American English because I like the coarse sound of the language, and I don't like bothering about grammar and diction." (Something Americans hear from well-meaning Europeans often.)

What drives these loves and hates? Whence the extraordinary power which allows these values to exert their hold century after century? A "genealogy" might help us uncover the logos of this power, this genos of taste.

*

The logos of English taste spans the trivial and mundane, to the intricate and, if I may, "elevated."

Let's consider a few examples, beginning with the former sort. One of the bases of the preference, however uncommon today (especially in Scandinavia), is political. The preference is consciously strategic. The goal is to register an opposition to American politics, to reject its arrogant, selfish orientation towards the world, and to oppose even its treatment of its own citizens. Indeed, Americans are too "vulgar" to manage their own democracy.

While there's nothing wrong with making language choices on a strategic basis like this, the view of America which undergirds this choice is ridiculous, and is the result of a category mistake. Whatever the huge problems with American democracy, America needs to be understood for what it is: a superpower. Indeed, since the close of World War II, it has been the only superpower in the world, notwithstanding the political rhetoric of the 1950's and 1960's. (Sputnik and the World Trade Center attack are merely exceptions that prove the rule of America's invincibility.) Qua superpower, the United States is a political miracle. Nixon resigned. Few have grasped the world-historical significance of this. Can one imagine the leader of the only modern European superpower, The Third Reich, simply resigning if he were caught illegally obtaining information about a political opponent's campaign (to say nothing of being caught turning Jews into soap)?

In any event, the experience of listening to Continental twenty-something's struggling to speak in the English of Professor Henry Higgins as they discourse on the failure of American politics is surreal, given that the foreign policy of Great Britain is essentially identical to that of the U.S. To take a stance against the U.S. via language preference by choosing the Queen's English is thus utterly incoherent, to say nothing of unimaginative, given the numerous other options: Irish English or Scottish English, or even the English of Eliza Doolittle. (Or, for that matter, why not let go of the idea that native speakers –whichever ones are chosen –are the standard-bearers, and, instead, let Continental English develop in a way internal to the lives of those who speak it, choosing whichever pronunciations and idioms fit the local cultures. As it is now, culturally irrelevant rules have compelled those on the Continent, despite their extraordinary gifts and experience with foreign languages, to speak an English which is grotesquely flat and lifeless –a mutilated, stiff, ungainly trade-language, bereft of all poetry: a kind of European Swahili.)

(Best of all: let us Good Europeans forget English altogether, and, instead, revive Latin. Or, if we are to let our imaginations roam most freely of all: svenska –a grammatically simple, yet melodically bewitching language that might, with its hyberborean rhythms and unexpected accents, lift Europe out of its dogmatic slumber. This would be an insane, nearly impossible goal, of course, but, as Nietzsche writes in Jenseits von Gut und Böse, such mad goals –"tolle Aufgabe"– may be the only ones we can't avoid, the only ones we can't not choose, can't "unchoose." A Wille zum Englisch is just a Wille zum Gott, a willing backwards in time; a Wille zum Schwedisch would, on the other hand, strike out against the reigning Zeitgeist of Europe, this levelling of difference: a common language, a common currency –what's next? The United States of Europe? –all in order to compete, more efficiently, with ... The United States of America?)

Of course, the more common basis of the preference for British English, especially among older generations, is the connection perceived between British English and High Culture on the one hand, and, on the other, New World English and "vulgarity." Even if we could change the terms of the assessment – eliminating the loaded, prejudicial terms, "high culture" and "vulgar," replacing them with "good" and "bad" – it would be difficult for many Europeans to make any assessment whatsoever of the culture of the New World, for the simple reason that they are only exposed to the worst of it. I can't count the numbers of times a European has tried to imitate an American
accent, and has sounded like either a Valley Girl, or an MTV VJ. On the other hand, when Europeans try to imitate a British accent, they sound more like the Queen. Why? In part because British television, at least until recently, was largely dominated by the productions of BBC1 and BBC2, non-commercial networks; whereas the American market has always been dominated by commercial networks, which are, by the very nature of commerciality, driven by forces other than quality programming. PBS, the only non-commercial network in the U.S., doesn't have the resources to pitch its shows effectively to European distributors. If the European airwaves were filled with professors from Stanford and plumbers from Liverpool, the view of American culture and American English might be considerably different. Instead, the airwaves are filled with documentaries from Oxford, and, from the U.S., the likes of Ricki Lake. (Sweden is an exception here, as it is in so many other ways.)

However much the fault lies with American producers and distributors themselves (especially when it comes to film), the attitudes already in place in Europe reinforce the distribution patterns of TV shows and films: why go to see a non-Hollywood American film (if one can be found in Europe)? If we want culture, we see a European film.

But isn't this a much less complicated matter? Might it be simply that British English is the English taught in most European schools, and British literature is the English literature taught in most European schools? And that the curriculum is structured in this way simply because it's a tradition, and tradition per se has value? No, this is in fact not a simple matter at all, and cuts to the heart of Nietzsche's concern with modernity: why the familiar instead of the unfamiliar? why the old instead of the new?

"Deviation" is the category within which the values are often expressed with regard to language. It would seem to be that the English of the former colonies is deficient because it has deviated from its "parent language," precisely as the colonies deviated from the Crown politically. American English, Australian and even Irish English, "went West," towards the sinistral. A living language evolves, much like the people in the colonies themselves evolved. British English itself has evolved. Criticizing American English for not being British English is like saying Swedish is inferior to Icelandic because Icelandic is closer to the earlier language from which both Swedish and Icelandic derive. For that matter, it would be like criticizing all languages for being anything more than the scarcely human grunts which first were issued forth eons ago at the dawn of human history. (One pictures a puddle somewhere in Africa during the time when languages began to change and diversify, where a few old men are huddled around, scornfully saying "Grunt, grunt, grunt." Translation: "All these new languages are deficient forms of gruntian!")

No, there's no prima facie reason to assume older is intrinsically better than newer, when it comes to language or any other aspect of culture. Under one common reading of Nietzsche, it was one of the goals of the genealogical method to question the idea that origins are somehow better –because untainted. Indeed a genealogy in a more literal sense reveals the Queen's English to be inbred and stale. The English of the former colonies is on fire with life, constantly in motion. Hundreds of wordsmiths, from Whitman to Plath to Toni Morrison, have enriched the English language as much as anyone since Shakespeare. And thousands of local sonorities have breathed a new life into English. The sumptuous, warbling melodies of a Carolina accent, or the edgy courage that seeps out of a Brooklyn working class voice, have brought a new music to the language.

The gigantic gulf between the reality of the New World and the absurd platitudes that fly off the tongues of so many Europeans –"'American culture' is a contradiction in terms," "Americans can't speak English," and so on –is a measure of the strength of the need being met in the choice of old over new. Indeed, there is a staggering irony in the very interpretative approach used: it is, itself, precisely the opposite of "fine": it is a coarse, blunt sledge-hammer, projecting itself onto that which it bashes, all the while dressing itself up as "finesse."

The genea-logy, the "logic of the genus" here is something like "King George ergo King George": one does this enough times, and the result is something much less than that which Nietzsche referred to as "die große Gesundheit": ergo the rays of the sun could kill me, ergo I bleed to death if I'm scratched lightly (does hemophilia lie at the bottom of the value of the "delicate?"), ergo I completely lose my mind, as an unexpected consequence of my culture's attempt to maintain itself through stasis, through preservation, through the fear of foreign elements being introduced into the genus. The self-sustaining emptiness of this "well-bred" logic is reflected in a conversation I had a few weeks ago. "America is superficial, simple, and crude." -What about New York? "That's not really America." -What about Boston? "That's not really America." -What about San Francisco? "That's not really America, though maybe it was a little bit in the 60's" –and so on, until I was finally told "America is Dallas." This parallels the logic of absolutist racism: "All blacks are intellectually inferior." -What about Cornell West? "He's not really black." -Why not? "Because he's not intellectually inferior."
The macabre circularity of this logic, again, merely underlines –given especially that it is spun by people in what is probably the most educated continent in the world –the depth of the need it serves, precisely the same need met by the ascetic ideal, analyzed by Nietzsche in Zur Genealogie der Moral. As Nietzsche puts in at the beginning of the 3rd essay of Zur Genealogie, "Was Bedeuten Asketische Ideale?":
Daß aber überhaupt das asketische Ideal dem Menschen so viel bedeutet hat, darin drückt sich die Grundtatsache des menschlichen Willens aus, sein horror vacui: er braucht ein Ziel –und eher will er noch das Nichts wollen als nicht wollen.

[That, however, the ascetic ideal has in general meant so much to man expresses the fundamental fact of human willing, its horror vacui: man needs a goal –and he would rather continue to will nothingness than not will.]

That it is precisely this which is willed: a dying culture which aims only towards itself, the thin lips that move as little as possible when speaking, the tongue that stays meekly in the middle of the mouth, languishing like an embryo in formaldehyde –that even this can be willed (or at least esteemed) by a whole continent, testifies to the strength of the will itself.

But there are, of course, other ways of filling the void opened up by the modern collapse of Enlightenment hopes. Instead of willing to the East, coddling the obsession with origins, straining to wrench the hands of time all the way back to the age of regal glory, one could weigh anchor, push off from one's moorings, let go of gravity itself, and follow the sun across the sea. This means, of course, to venture into the unknown: one lives with the horror, not knowing whether it will ever abate.

The function of the ideology of "taste," then, is to make the choice of avoiding the New World more comfortable: better to turn backwards, unreflectively inwards, than to go West. However dull and phlegmatic the culture of the Crown is, we know what Westward expansion led to: a childish, superficial, all-too vulgar culture.

*

Yet might this view of the New World –above all the U.S. –have some truth to it? Might this opposition between Old and New be far too simple? Can one seriously maintain that America is not foul –or, to use a taste-less Nietzschean term: simply "bad" –in at least some ways? And how "daring" has the New World actually been?

Many of the first Europeans who went West were simply looking for a new place to "be East," to escape the Enlightenment via a regressive, fundamentalist retreat. There is nothing particularly bold about their motivation. And this history certainly lives on today in the callow Christianity of Kansas or Arizona, housed in "pragmatically" built churches (Catholics in the New World certainly fared better on this score), the architecture of which even a New Worlder is nearly compelled to call "tasteless."

And even the millions of Americans who call themselves secular –aren't they, too, no different from the "pale" (that is, English) atheists Nietzsche excoriates so roundly in, for example, Zur Genealogie? Isn't this orientation towards the world precisely why Nietzsche always puts "God is dead" in scare-quotes –that God has found ways to live on, everywhere, not just in the European attachment to the ancien régime ("good taste"), but in the New World attachment to science and logic, to the dreams of infinite expansion, the dreams of California, the dreams of lifting off from the planet itself, into a nouveau régime, a new Überirdisches: colonies on the moon and Mars and beyond, a continuation of the whole eschatological techno-fetishism which, today, is the ideological grease of the "new" economy? Might "West" just be the inverse of "East" then? Might both the Old and the New represent the same reactive escapism, the same flipping of the pages of the calendar, in an attempt to flee the black hole of modernity, in the one case flipping backwards, towards a pre-Enlightenment fantasy of simplicity and order; in the other case flipping forward, towards a fantasy of redemption in an "other-worldly" future, towards a Cartesianism run amok?

Furthermore, wasn't it the English who were among the most daring of what Nietzsche calls the Luft-Schifffahrer des Geistes? Wasn't it precisely they who launched so many of these ships?
Yes, aspects of America are "vulgar," above all its political culture (the Supreme Court's decision in 2000 –regardless of its basis: vulgarity or superpower indifference –to terminate vote-counting was unconscionable); America as a whole is not necessarily "daring"; much of American ideology is certainly techno-fetishistic escapism; and it was indeed the English who launched many of these westbound ships.

But, to respond to the last objection first, while the English, to be sure, launched many ships, it was in order to spread the ancien régime, not to establish a new regime (The Puritans, who came a bit after the first explorers, were generally not nobility.) The English traveled to spread the English, which means they went West only in form, not in content. The English came to Ireland and immediately started destroying the native language, the native religion, and as many aspects of Irish culture as possible. The Vikings, in contrast, risked the void
itself when they came to Ireland. They let their Norse identity dissolve into the culture and customs of Ireland, and became, as the Irish themselves say, "more Irish than the Irish." They weren't looking for a new place to be their old selves, they were looking for newness per se. (They may also have been looking for booty, but then, Vikings will be Vikings.) The thousands of English names in the Northeast United States testify to the English lack of negative capability. Even at their most daring they merely prepended "New" to the old: "New York," "New England," etc.

To be sure, the Old World, in an unusually undisguised ("unrefined") form, still exists in the New –especially in America. It exists in the very literalism of its fundamentalist Christianity, and even in the traditions preserved by the old English families of Boston and New York. "Taste" itself has taken root in New England and other parts of the Eastern U.S., to the extent that some Americans not of British decent (William F. Buckley and Madonna, for example) even affect a British accent, thinking that this somehow elevates them –the latter having done so even before actually moving to London.

And, yes, where America eschews the Old World in all its forms, it still appears to be merely its inverse insofar as it trades one regime for another before the abhorrent vacuum ("God is Dead").

But for all the kitschy churches and escapist dreams of planetary colonization, there is also the uniquely American modernism, the fine, glistening blade of Hemingway, Plath, and Eugene O'Neill, who float over a suicidally godless abyss.

Indeed, it is precisely this which is the brilliance of America: it increasingly contains the tension itself between East and West, between Old and New, and refuses to resolve it in one direction or the other. One hears this in, for example, the restive indecision of the Boston accent, which contains the "vulgar" twangy vowels, yet also the "fine" (mummified, stilled) trailing R ("hAHvuhd yAHd"), a tension which expresses itself nearly everywhere in American culture, in ways obvious and well-known (Ginsberg's "Howl") and in ways indirect and obscure (the underrated film, River's Edge, for example). It's not that West per se is more daring than East. Rather, what's daring is to contain East and West both, in an explosive contradiction, without resolving the contradiction into one pole or other.

Indeed, there are probably more "good Europeans," in Nietzsche's sense, in the United States than in Europe (and there are no "good Europeans" in Buckingham Palace), for it is precisely in the U.S. where the absence of an identity, an identity grounded unreflectively in history and tradition, makes the productive tension possible: "Aber wir, die wir weder Jesuiten, noch Demokraten, noch selbst Deutsche genug sind, wir guten Europäer und freien, sehr freien Geister– wir haben [diese] noch, die ganze Noth des Geistes und die ganze Spannung seines Bogens! " [But we, who are neither Jesuits, nor democrats, nor even sufficiently German, we good Europeans and free, very free spirits –we still have this, the whole distress and need of the spirit, and the whole tension of its bow!] (Jenseits von Gut und Böse, end of Preface)
Americans are indeed not "democratic enough": the d is simply too diverse to be able to come together and krate (and there is no Hitler to extirpate those far away from an ethnic center –though there are certainly Reagans and Bushes who try, never successfully, to silence dissent). Nor are Americans even "American enough." Indeed, there is no "American" (precisely as there were few Germans in Nietzsche's time, given the fragmented nature of Germany itself). The identity of an American swivels around a hyphen in the void between two disparate histories: one old and often too distant to be relevant, and one so new it is like God moving over the face of the waters. There are only Japanese-Americans, Jewish-Americans, Irish-Americans, Italian-Americans, and so on. Even the original inhabitants of the land need a second term in order to be characterized: "native Americans." America is the tensest bow in history, the infinite priapism of modernity, and the "Noth des Geistes" is as great as that of Ulysses' bow, yet every attempt to point and shoot simply recreates the tension: there is no row of axes to align one's aim; for that matter there is no Penelope, no Ithaca. An Irish-American moves from Boston to San Francisco and doesn't become more American. The hyphen remains, or even multiplies (Irish-American-Californian). It makes no difference if he goes East, "back" to Ireland: he just becomes Irish-American-Irish (an identity painfully sharpened when the Irish call him simply "American"). To choose to be American is thus to let one's identity float: Americans are the Vikings who stay permanently at sea. Indeed, to be American is to be Nietzschean.

Nietzsche was a good European. He contained, he was, the tension of the bow. ("I am not human; I am dynamite") –he was precisely the tension contained in today's America. He was obsessed with taste (see especially die Fröhliche Wissenschaft) and aristocracy (Jenseits von Gut und Böse, for example), yet was everywhere looking Westward. He loved Sophocles, yet also loved Emerson. Indeed, each of his texts is structured around this East-West (or ancien-nouveau) opposition. For example, near the beginning of Die Fröhliche Wissenschaft, in the very first verses after the Preface, there is a discussion about the value of age and history; and the very end of the book, a section entitled "Lieder des Prinzen Vogelfrei," concludes with a line about reaching out towards the stars.

And in Morgenröte, the book whose opening words –"In diesem Buche findet man einen 'Unterirdischen' an der Arbeit, einen Bohrenden, Grabenden, Untergrabenden" –describe Nietzsche's attempt to move towards roots, a book which is named for the East itself, Nietzsche closes with the opposite movement, in the section mentioned above, entitled, "Wir Luft-Schifffahrer des Geistes!," whose final words are the following:

Und wohin wollen wir denn? Wollen wir denn über das Meer? Wohin reisst uns dieses mächtige Gelüste, das uns mehr gilt als irgend eine Lust? Warum doch gerade in dieser Richtung, dorthin, wo bisher alle Sonnen der Menschheit untergegangen sind? Wird man vielleicht uns einstmals nachsagen, dass auch wir, nach Westen steuernd, ein Indien zu erreichen hofften, –dass aber unser Loos war, an der Unendlichkeit zu scheitern? Oder, meine Brüder? Oder? –(Morgenröte, §575)

[And where, then, do we want to go? Do we want to go over the sea? Where is this powerful longing wrenching us –this craving which for us is the most important of all desires? Why precisely in this direction, towards the place where, up till now, all the suns of humanity have "gone down"? In the future, will they perhaps say of us that we too, steering towards the West, hoping to find an India –that it was our fate to be shattered on the infinite? Might this be our posterity, my brothers? Might it?]

The Morgenröten –the England in New England, the York in New York –keep one end of the bow fast, while the longing for the Abendröten pulls the bow taught. And this tension maintains itself, recurs, eternally.
What, then, is the meaning of English "Good Taste" on the Continent? What is the meaning of the flaccid 'R' or the use of the word "lift?" It has nothing to do with contemporary politics, nor with geographical proximity of England to the rest of Europe, nor with the intrinsic sound of British English, not with any intrinsic value to the "classical." No, it is, ultimately, to make a simple, comfortable choice, instead of choosing choicelessness itself. It is to turn back to the safe familiarity of the ancien régime. It is to reject the mad, tangled, taut beauty of everything West of England: from the beauty of Ireland –the fertile contradiction between its Catholicism and its bold, resplendent Joycean R – to the beauty of America, with, on the one hand, its pre-Enlightenment, benighted Bible Belt, and, on the other hand, its fanciful, nihilistic drift, its absence of mooring lines and anchors, its Hemingway's and Plath's and its countless pockets of passionate, dangerously godless culture; its rap, and its free, very free jazz.

It is, instead, to say: "Long live the Queen!" It is to condone the monotony of George = George = George. It is to say Yes to the pasty face and the powdered wig. It is to hallow the eternal English Garden, where, like the gray fingers knotted around the stained porcelain, everything points unreflectively inward – aside from the ridiculous, syphilitic pinky, straining to cast itself off from the tea cup.

Thomas Gainsborough, Makarna Andrews, 1748–50

Jesper Nordahl: Tokyo Metropolitan Expressway

Tokyo Metropolitan Expressway är, förutom ett nät av motorvägar som förbinder Tokyos stadscentrum med mer fjärran belägna distrikt, en svit fotografier och videoinstallation av Jesper Nordahl. Motorvägens distinkta profil har här fångats i kameraögat där den skär genom stadslandskapet och förkroppsligar ett visionärt framtidstänkande av igår, påbörjat i och med de Olympiska Spelen i Tokyo 1964. Enligt "Annual Report 2000" från Nihon Doro Kodan/Japan Highway Public Corporation tar detta system av motorvägar inte bara hänsyn till topografiska och geologiska förhållanden (varje sektion av motorvägen är konstruerad för att kunna motstå jordbävningar); det beaktar även mer mellanmänskliga och miljömässiga relationer, vilka tar sig uttryck i form av hög trafiksäkerhet och sunt miljötänkande med bullervallar och inbyggda tunnlar där detta ansetts nödvändigt.

Tokyo Metropolitan Expressway är ett slags arkitektonisk arketyp, och sådana har intresserat Jesper Nordahl i flera andra fall och resulterat i en rad serier av verk. Ett exempel är fotoserien av Saudiarabiens praktiska konglomerat mellan bensinstationer och moskéer (Gasoline and God, 2000), eller dokumenterandet av bebyggelse i den lettiska staden Karosta (2001), en gång en rysk krigshamn, idag utnämnt till ett frihandelsområde. Sedan 1993 har denna ort av Nato underkastats projekteringen "CCMS" (Committee on the Challenge of a Modern Society) – med det bistra tillägget: "clean-up project". Dessa är alla platser som på olika sätt kännetecknas av att befinna sig i en politisk, ekonomisk eller kulturell transit, platser där arkitekturen ibland reflekterar sin omgivning, i andra fall inte alls.

En motorväg beräknas enligt Nihon Doro Kodan/Japan Highway Public Corporation (avsnittet "Process of Construction") ta tio till femton år att färdigställa. I skrivande stund har Tokyo Metropolitan Expressway efter nära fyrtio år fortfarande 128,4 km som kvarstår att bygga. Jesper Nordahls fotografier skänker trots detta inte betraktaren i första hand en insikt om transcendens, om att motorvägen kommer att ha utsatts för en genomgripande förändring när konstnären vid nästa tillfälle återvänder till Japan för att återuppta sitt dokumenterande. Konstnärens fotografier och video är nämligen alltid tagna med fast kamera och i statisk profil: aldrig upplevs här känslan av det febrilt rusande blodomlopp som Tokyo Metropolitan Expressway rimligen bör utgöra i staden. Snarare är verken ett envist och formmedvetet porträtterande enligt vertikala och horisontala koordinater och med himlen som en ständig, slutgiltig fond.

Rem Koolhaas hyllar i sitt manifest för Manhattan, Delirious New York (1978), staden där det artificiella slutgiltigt skall ersätta det naturliga. Tokyo Metropolitan Expressway besitter med sin "ofullständiga" ("ofullbordade" är kanske ett bättre uttryck här) och vertikalt strävande topografi kvaliteter som man också finner i Koolhaas' "generella stad", men den tillhör utan tvekan verkligheten och Jesper Nordahls fotografier understryker detta faktum, än en gång.

Mats Stjernstedt
är chef för Index i Stockholm.

Jesper Nordahl: Tokyo Metropolitan Expressway

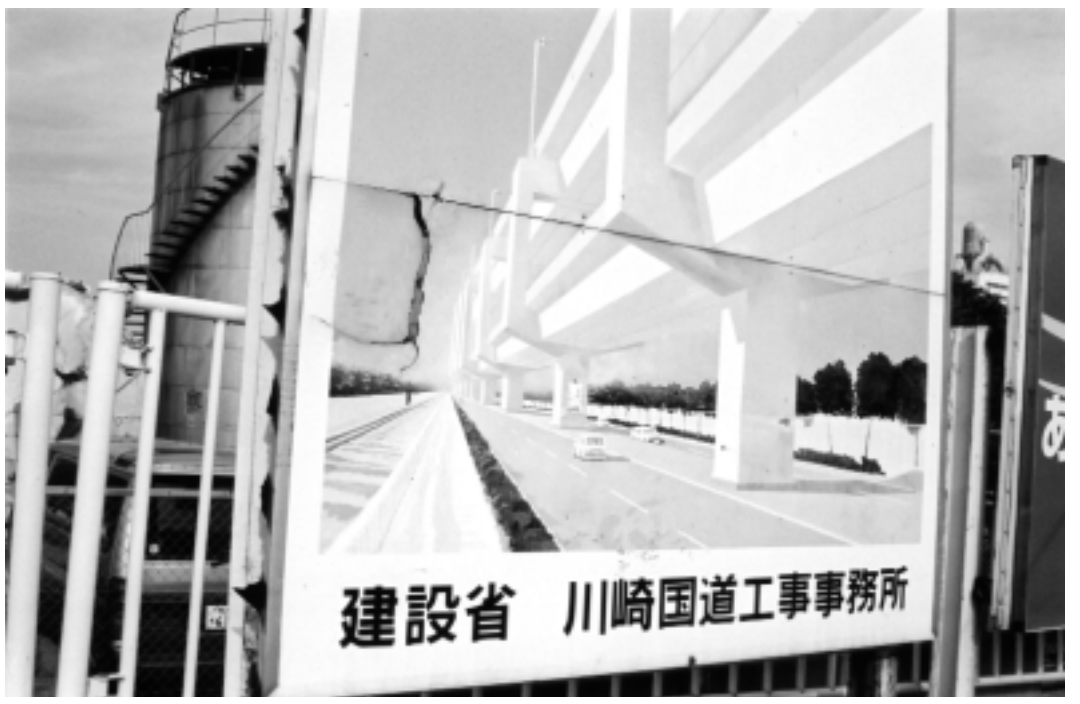
Apart from being a network of expressways connecting the city center of Tokyo with more remote districts, Metropolitan Expressway is also a series of photographs and a video installation by Jesper Nordahl. The distinct profile of the expressway has been caught in the camera's eye as it cuts through the cityscape, embodying yesterday's visionary conception of the future, which first emerged at the time of the Olympic Games in Tokyo in 1964. According to the "Annual Report 2000" of Nihon Doro Kodan/Japan Expressway Public Corporation, this expressway system not only respects topographical and geological conditions (each section of the expressway being built to withstand earthquakes), but it also respects inter-human and environmental relations, with high-level traffic security, soundbarriers and underground tunnels, when necessary.

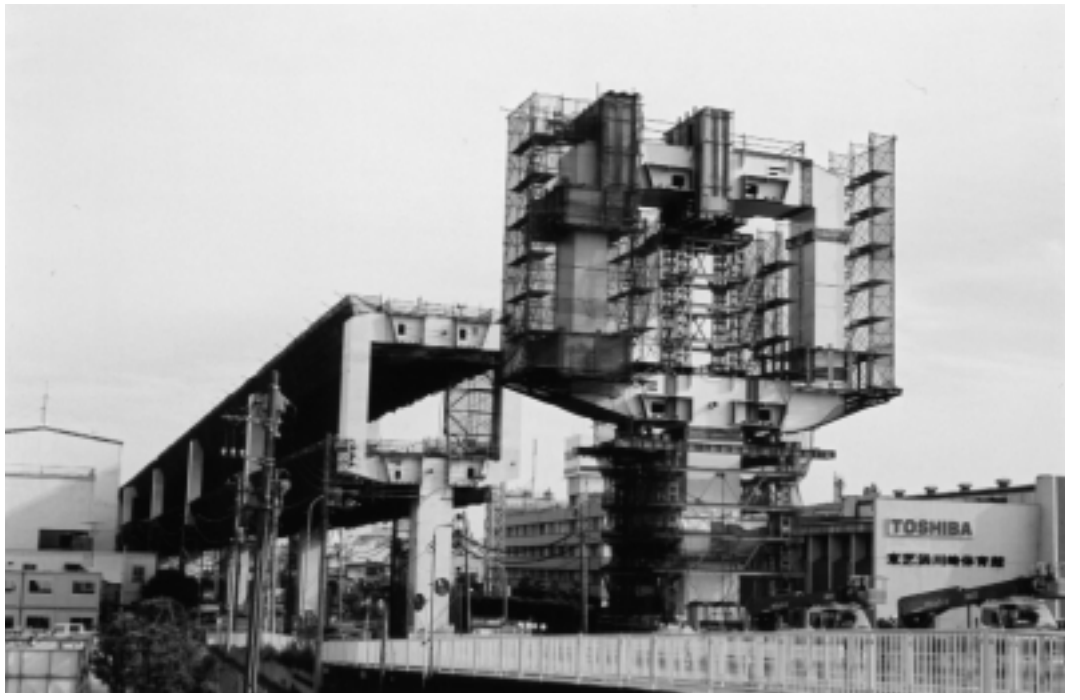
Tokyo Metropolitan Expressway is a kind of architectural archetype, and such items have been fascinating for Jesper Nordahl in other cases, resulting in several series of works. One example would be the series on the practical conglomerations of gas stations and mosques (Gasoline and God, 2000), or the documentation of buildings in the Latvian city of Karosta (2001), once a Russian military port, today a place for free trade. Since 1993, this city has been the object of a project called "CCMS" (Committee on the Challenge of a Modern Society) – however with the grim addition: "clean up project." These places are all characterized by somehow being in a state of political, economical, or cultural transition, places where the architecture sometimes reflects its surroundings, and sometimes not.

According to Nihon Doro Kodan/Japan Expressway Public Corporation (section "Process of Construction") it normally takes 10 to 15 years to complete the construction of an expressway. At present, after nearly forty years, 128.4 kilometers of the express way are still under construction. In spite of this, Jesper Nordahl's photographs do not provide the viewer with any sense of transcendence, they don't tell us that the expressway will have changed dramatically when the photographer next returns to Japan to resume his documentary work. The photographs and the videos are always done by using a stationary camera and in static profile: you never experience the feeling of the intensive circulatory system that the Tokyo Metropolitan Expressway constitutes in the city. The works become a stubborn and formally conscious portrayal according to vertical and horizontal coordinates, with the sky as an ever-present and final backdrop.

In Delirious New York (1978), Rem Koolhaas praises the city for having finally replaced nature with artifice. With its "incomplete" (perhaps "incompleted" would be a better word) and vertically ascendant topography, Tokyo Metropolitan Expressway displays qualities that also could be found in Koolhaas's "Generic City," but it undoubtedly belongs to reality, and Jesper Nordahl's photographs underline this fact once more.

Mats Stjernstedt
is Director of Index in Stockholm





TOKYO METROPOLITAN EXPRESSWAY

The first section, stretching 4.5 kilometres from Takara-cho in Chuoku to Kaigan in Minato-ku, was completed in 1962. The initial aim was to connect the scattered gymnasiums and stadiums built for the 1964 Tokyo Olympics. The various arranged supporting columns are in parts as high as 40 metres. They are specially designed to withstand earthquakes, with each section of road capable of moving by a maximum of 20 centimetres.*

Facilities on National Motorways

As access to national motorways in Japan is fully controlled, interchanges, service areas, parking areas and bus stops are provided as essential facilities.

Service areas and parking areas are provided as rest facilities alongside national motorways. A service area has parking lots, open spaces, filling stations, repair shops, restaurants, food shops, free public houses, and lavatories, while a parking area has only parking lots, open spaces, food shops and lavatories. Service areas are generally constructed at intervals of about every 50km and parking areas at every 15km. NDK has been promoting the construction of "Highway Oasis" through 18 individual projects, out of which fifteen projects are already completed. "High-way Oasis" is a joint-development project with developers of leisure facilities (natural parks, historic parks, etc.) next to a motorway's rest facilities. NDK constructs an access road to the facilities to help the developers. Motorway users can use the leisure facilities on the way to their final destinations without leaving the motorway, thus avoiding incurring extra costs and time.

Motorway Planning

Motorways are carefully located so as to cause minimum interference on urban and natural environments and places of cultural and historical interest. In almost all cases, environmental impact reports are prepared and presented at public hearings for those living in places where motorways are planned.

Motorway Design

Motorways are designed having regard not only to topography, geophysical conditions, construction costs, land acquisition difficulties and traffic safety, but also to the impact on the environment. Noise barriers, buffer zones formed of dense trees and shrubs, earth banks and anti-noise tunnels and semi underground structures are introduced where these are considered to be necessary. Compensation for Motorway Pollution When significant pollution to roadside areas is caused by the execution of road works or the operation of motorways, appropriate compensation is made according to the circumstances.

OUTLINE OF NIHON DORO KODAN, NDK
– Japan Highway Public Corporation –
As at 1st August, 2000
Establishment: 16th April, 1956
Capital: 1,958,314 Million
Number of Employees: 8,900
Business: National Motorways in operation 6,666 km, under construction 2,398 km
Regional Motorways in operation 824.2 km, under construction 128.4 km
Car Parks Tokyo and Fukuoka
Location of Head Office: Tokyo
Regional Bureaus: Hokkaido, Tohoku, Hokuriku, Kansai, Chugoku, Shikoku and Kyushu Construction Bureaus: Tokyo, Shizuoka and Nagoya
Operation Bureaus: Tokyo (3) and Nagoya
NDK introduced CI (Corporate Identity) activities as JH (Japan Highway). CI activities are introduced into an organisation for the purpose of improving its public image and revitalising the organisation. The NDK's CI activities have included establishing its corporate philosophy. The Corporate Statement of NDK (JH) is shown below:

CORPORATE STATEMENT OF JH CORPORATE PHILOSOPHY
JH contributes to building an affluent and healthy society by creating a network of comfortable and reliable road space, envisaging the future.

MANAGEMENT PRINCIPLES
JH aims at an early completion of the highway network harmonised with local communities and natural surroundings.
JH provides user-oriented services.
JH utilises all its available resources for efficient management.
JH further enhances its engineering capabilities using technological innovation.
JH strengthens public relations.
JH creates a lively atmosphere in the office.
GUIDELINES FOR INDIVIDUALS
[Communication-conscious]
We communicate sincerely respecting others interests.
[Challenge-conscious]
We take up challenges positively with flexible thinking.
[Cost-conscious]
We perform cost-effectively to carry out jobs efficiently.
[Health-conscious]
We keep rejuvenating our minds and bodies.
CORPORATE SLOGAN
Creating Roads for Our Future

references; ANNUAL REPORT2000, NIHON DORO KODAN, NDK, – Japan Highway Public Corporation – www.japan-highway.go.jp,
*Tokyo, a guide to recent architecture, Noriyuki Tajima

CERFI: en introduktion

Följande texter behandlar alla det franska forskningskollektivet CERFI (Centre d'études, de recherches et de formations institutionnelles), som från mitten av 60-talet till slutet av 70-talet utvecklar ett nytt sätt att ifrågasätta det urbana rummet och våra institutioners funktionssätt. De studerar sätt på vilket det normala och det "avvikande" kodas i det moderna samhället, framför allt med utgångspunkt i sjukhusets och mentalvårdens roll, men också skolan, fabriken, arbetet, etc, och initierar därmed en analys av moderniteten som skulle få många efterföljare.

Centralt är här inflytandet från den "schizoanalys" för begäret som Gilles Deleuze och Félix Guattari utvecklar i sin studie av förhållandet mellan "kapitalism och schizofreni" (L'Anti-Oedipe, 1972), och diskussionerna med Michel Foucault, vars undersökningar av maktens rumsliga former för disciplinering, kontroll och övervakning på ett avgörande sätt influerades av diskussionerna inom CERFI. Därmed ges också ett annat perspektiv på Foucaults, Deleuzes och Guattaris dialog med arkitekturen, som under det sista decenniet, framför allt i USA, fattats i termer av en mer eller mindre apolitisk designteori. I centrum för de debatter som faktiskt utspann sig står fortfarande frågan om revolutionen, sexualiteten, begäret och möjligheten att i grunden förändra våra livsvillkor, med eller mot den marxistiska teori som här så att säga sprängs inifrån.

Anne Querrien och François Fourquet, som båda två varit drivande medlemmar i CERFI under olika faser i gruppens utveckling, diskuterar i sina respektive bidrag den allmänna intellektuella miljön där CERFI formades, och relationen till tidens politiska och akademiska debatter, inte minst de förändringar som den franska staten införde i efterdyningarna av maj 68.

Sven-Olov Wallensteins bidrag situerar CERFI:s arbete i förhållande till Foucault, men också i förhållande till Henri Lefebvres tankar om "produktionen av rummet" (la production de l'espace) och de urbansociologiska debatterna i tidigt franskt 70-tal.

Helena Mattsson diskuterar förhållandet mellan psykoanalys och stad, och med utgångspunkt i Freuds studie av "Lille Hans" utvecklar hon analysmodeller från bland annat L'Anti-Oedipe: en schizo-analys av staden och det urbana rummet kan visa att det är en plats där begäret cirkulerar, och att den "maskin" som lille Hans konstruerar fortfarande har många överraskningar att erbjuda.

Meike Schalks bidrag fokuserar CERFI:s mer konkreta bidrag till utvecklingen av en ny modell för sjukhus, "det urbana mentalsjukhuset", och följer gruppens påverkan på de franska arkitekturteoretiska och urbansociologiska forskningsmiljöerna.

Brian Manning Delaneys infallsvinkel är mer strikt filosofisk, och hans kritiska läsning sätter ett frågetecken framför den användning av Nietzsches term "genealogi" som genomsyrar dessa debatter.

De två avslutande texterna är utdrag ur diskussioner som fördes 1972–73 i CERFI, och i sin helhet återfinns i gruppens tidskrift Recherches, nr 13. Här kan vi se hur gamla terminologier och teorier steg för steg bryts samman, hur frågor om kapitalet, staden, begäret och produktionen i en snabb följd alstrar nya komplexa positioner. Debatternas inkonklusiva karaktär behöver knappast påpekas; inte heller att vi, trettio år senare, fortfarande befinner oss i det problemfält som här skisseras, fortfarande utan bestämda svar.

Tack till Institut Français, Stockholm, och KTH, Stockholm, för generöst ekonomiskt stöd, och till IMEC, Paris, för tillgång till arkivmaterial.

Helena Mattsson, Meike Schalk, Sven-Olov Wallenstein

CERFI: Fyra punkter

Av Anne Querrien

CERFI grundades 1965. Konflikten mellan det franska kommunistpartiet och vänsterstudenterna rörande det algeriska befrielsekriget hade understrukit att smekmånaden mellan de intellektuella och partiet var över. Partiet tillerkände inte de intellektuella någon självständighet när det gällde att definiera dagordningen. I Sovjetunionen hade Chrustjov-eran tagit slut och den kommunistiska världen tolererade ingen kritik. Många aktivister identifierade sig med kommunismens marginaler, och blev anhängare till Mao, Che Guevara och Castro, och de demonstrerade för Vietnams oberoende.

Några av oss i kretsen runt Félix Guattari började tro att svårigheterna i de kommunistiska organisationerna var direkt kopplade till de stora förändringar som skedde på den globala kapitalismens nivå, och att den teoretiska grunden för vår kamp måste omformuleras. Men vi kände att vi inte hade de rätta resurserna för att göra det. Naturligtvis kände vi väl till de existerande teorierna – liksom de nya som växt fram inom psykoanalysen, etnologin, sociologin och historievetenskapen – men man behöver göra verkliga experiment för att utveckla dessa teorier, och dessa måste bestå i vad vi gör och vad vi känner. Så Félix insisterade på att hans vänkrets skulle göra mer än bara involvera sig i aktiviteter utomlands, och börja "koppla upp" sina egna livsprojekt för att skapa en gemensam plattform, en gemensam plats för samtal, och flera grupper samlades runt gemensamma aktiviteter: arkitektur, utbildning, kvinnofrågor, etnologi, psykiatri (denna grupp existerade redan under namnet Groupe de psychothérapie institutionnelle), film, musik. Alla dessa grupper samlades runt en ny tidskrift, Recherches, som publicerade texter skrivna av både medlemmar och externa skribenter på ett ganska löst sätt. Félix själv ledde mentalsjukhuset La Borde tillsammans med Jean Oury, och detta var hans eget experimentfält, öppet för alla som ville lära sig genom ett flytande system av korta utbildningsperioder.

1. Hur fick vi våra uppdrag?

I början tänkte vi inte i termer av uppdrag, utan vi skaffade själva fram resurser för livets nödtorft. En av oss hade ett litet hus i Paris som hon fått från sin familj, med tre stora rum och väldigt få bekvämligheter (dålig värme, t ex). Vi träffades där, eller hemma hos varandra som alla andra politiska aktivistgrupper. Idén om uppdrag kom utifrån. Tjänstemän från Social- och Hälsovårdsministeriet hade fått uppdraget att undersöka hur La Borde sköttes – med ungefär 150 sängplatser för patienter, kunde kliniken behandla samma antal patienter som ett sjukhus med 2000 sängplatser. Så kanske kunde La Borde utgöra en ekonomisk förebild för departementet och hjälpa dem att spara pengar! De två tjänstemännens studie diskuterades med en tillfälligt sammansatt grupp från CERFI bestående av arkitekter, psykiatriker, psykoanalytiker, patienter, och alla andra intresserade. Alla våra grupper var alltid öppna för alla som ville, de var alltid offentliga.

Regeringstjänstemännen upptäckte de usla förhållanden under vilka vi möttes och frågade varför vi inte sålde våra briljanta idéer och tjänade pengar. Och varför inte? Vi visste inte hur vi skulle gå till väga. Ett sätt på vilket våra idéer tog form var ett stort nummer av Recherches med titeln Architecture, programmation et psychiatrie, som innehöll tjänstemännens rapport om vikten att ha små mentalsjukhus i staden istället för stora sjukhus på landet, liksom de diskussioner vi haft i ämnet. Två år senare kommer en kvinna till vårt ställe med numret i handen och sa: "Jag är från stads-, bostads- och transportdepartementet, och vi håller på att starta ett stort samhällsforskningsprogram, skulle ni kunna tänka er att bli del av det och få betalt för att arbeta med era idéer?" Vi blev helt förbluffade, men varför inte? Givetvis reagerade vi inte alltid med ett "varför inte?", men vi sa aldrig "nej" utan att kolla upp vad det rörde sig om.

Vid denna tid, två år efter händelserna 68, sökte den franska regeringen efter förklaringen till vad som föreföll likt en total kollaps av den politik den fört sedan 30 år. Alla oberoende intellektuella vänstergrupper drogs in i stora samhällsvetenskapliga forskningscentra och projekt upprättade av regeringen. Vi behövde alla pengar för att leva, och vi brukade klara oss på ströjobb. Vi drömde om att kunna komma samman och arbeta på ett stort projekt, och nu fick vi chansen att göra just det. Det var den första aspekten av erbjudandet som slog oss. Det första uppdraget var verkligen liberalt i ordets amerikanska innebörd: att tillåta frihet. Vi fick i uppdrag att säga vad vi tyckte om följande frågor: 1) Hur ska införandet av mentalsjuka i nya städer organiseras? 2) Hur förstår vi termen "urban"?

2. Vad menade vi i det tidigare numret av Recherches, när vi sa att staten inte kan uppfatta tidens sociala krav, utan bara känna ett redan överspelat krav?

Sedda i backspegeln, förefaller dessa frågor oerhört öppna. Vi lärde oss bara att vara oss själva. Det finns neurotiska känslor i alla grupper, och inom CERFI kunde inte ens våra vänner tro att vi hade fått en sådan möjlighet. De försökte ständigt undersöka om inte nåt trick var i görningen: kanske höll Félix Guattari på att stärka sin makt över dem? Félix, som var president i CERFI, skötte alla förhandlingar tillsammans med mig, som fungerade som hans assistent. CERFIs arbete skulle ha gått mycket bättre utan alla dessa neurotiker. Till en början kom den negativa energin och ineffektiviteten inifrån. Det var som om vi genom ett trollslag hade förvandlats till riktiga forskare, och inte kunde klara av det eftersom vi inte hade träning i att skriva rapporter, böcker, uppsatser – bortsett från några få av oss (ungefär fem av trettio).

Det var bara Félix och jag som diskuterade resultaten med våra uppdragsgivare. Vissa av våra vänner förmedlade delar av vårt arbete till folk de mötte på fältet, det vill säga på en mikronivå, där hierarkierna fortfarande var på plats och inga stora förändringar kunde ske. Félix och min huvudhypotes var att våra uppdragsgivare, på mellan- eller till och med toppnivå i staten och andra byråkratier, var lika schizoida som vi, och att schizoanalysen inte behövde begränsa sig till psykoanalytikerns rum, förbli inom sjukhusets väggar eller inom vår grupp. Dessa människor ville tala med oss, och de var villiga att betala för det; alltså talade vi med dem, och när de inte längre betalade, slutade vi kommunicera med dem. Det är allt. Vi fick inte i uppdrag att svara på några extremt specifika frågor, utan snarare kunde vi omformulera alla frågor vi fick i vilka termer vi önskade. För våra uppdragsgivare, var det frågan själv som de inte kunde formulera; lösningen var förstås deras ansvar. Från 1971 till 1974 var situationen idyllisk; vi producerade våra bästa texter, de som citeras här.

Så vi befann oss varken inuti eller utanför maktstrukturerna. Snarare hade vi en schizoanalytisk relation till vissa människor inuti maktstrukturerna, vilka själva hade sådana relationer till varandra. Hos dem var kollektivet transversalt, i den mening som Félix gett åt ordet: horisontalt och vertikalt på en och samma gång. I Ministeriet för stadsplanering, bostäder och transport, hade den högste tjänstemannen, som stod i direkt kontakt med premiärministern, framställt önskan om en sådan grupp. Unga tjänstemän på toppnivå fanns i gruppen; på dem vilade hoppet om en förnyelse av landet. Vi var schizoanalytiska konsulter för denna grupp. Men vi fördrevs så snart som Chaban Delmas hade ersatts på premiärministerposten av Chirac, efter att Giscard dEstaing blivit vald till president. Denna grupp av höga tjänstemän hade sitt sista möte med forskarna i början av 1977. De flesta av dem hade sedan framgångsrika karriärer i statsbyråkratin, och de flesta av forskarna integrerades i universiteten eller det nationella forskningsrådet (CNRS). CERFI var inte den enda gruppen som sysslade med samhällsforskning, men den enda som vägrade att integreras.

Men vad lärde vi tjänstemännen under dessa få år? Och vad lärde vi oss av dem? Vi lärde oss att staten höll på att falla sönder, och att ingen visste var man kunde finna ett botemedel. Globalisering var ännu inte den bästa generella förklaringen. Under år, till och med århundraden, har stater genomfört åtgärder och upprättat regler för att homogenisera sin befolkning, och de har misslyckats. Gamla legender, gamla språk, nykomlingar, amerikanska filmer, fransk filosofi, nya industrier, Internet, vad som helst kan plötsligt uppträda och slita sönder den harmoniska sociala konstruktionen. Den mesta forskning som beställdes talade bara om för staten hur den skulle undgå att misslyckas, den föreslog få konkreta reformer, och alltså uppstod en mångfald olika studier, rådgivande grupper och forskningsstrukturer. När man konfronteras med kaos följer man i vanliga fall en flyktlinje. Ingen vågade tala om "kaosmos", som Félix gjorde.

3. Var det motstånd?

Skapandet av CERFI var på sätt och vis ett sätt att motstå vår egen benägenhet att antingen bli tjänstemän, eller byråkrater i fackföreningar eller partier. Detta var det sätt på vilket alla våra vänner (och senare också vi själva) levde sina liv. Sett ur normalitetens synvinkel kunde våra liv se ut som misslyckanden, men också som korta vittnesmål om att denna normalitet kunde motstås. Makt är något som kommer ur den egna viljan, som La Boétie och Kafka har visat. Med CERFI försökte vi tala det begär efter anti-makt som faktiskt fanns hos dem som var del i maktens institutioner. Våra försök var för små för att kunna upprätthållas på ett varaktigt sätt. Globala krafter återskapade maktstrukturerna, men kanske hjälpte vår "intelligenta gerilla" till att förstärka mottendenser. I vilket fall är vår hypotes att biomakten är grunden, kärnan, samhällets kropp utan organ. Den finns före, efter, bakom, under, överallt, och det enda sättet att motstå makten är att koppla in sin egen begärsmaskin på den. Motstånd är en svindlande allergi gentemot makten, så svindlande att den kan få en att bli maktlös, beröva en hoppet. Motstånd är inte en kamp, utan en rebellisk cancer som äter statskroppen inifrån.

Mina idéer om motstånd har mindre att göra med CERFI (där ordet inte användes så mycket) än med historien om min följeslagare, född 1925, som gick in i den franska motståndsrörelsen 1940, var i Dachau från juni 1944 till maj 1945, uteslöts från den franska kommunistpartiet 1950, fängslades av fransmännen 1960 för att ha hjälpt och understött algerier, och som runt 1970 blev någon som bara gjorde motstånd i allmänhet, men inte längre var intresserad av makt. Motstånd är formen hos den nakna levande kroppen, säger Giorgio Agamben. Michel Foucault kallar konfrontationen med denna nakna levande kropp för biomakt. Den nakna levande kroppen invaderade CERFI 1972 med ankomsten av några få homosexuella från Front Homosexuel d'Action Révolutionnaire. L'Anti-Oedipe var den historia de behövde för att berätta sina egna historier. De hade inga invändningar mot att få uppdrag från vilket departement som helst. Tillsammans med dem gjorde vi ett nummer av Recherches, Trois milliards de pervers, Grande Encyclopédie des Homosexualités. Med dem blev CERFI det vi hade velat och fruktat alltsedan begynnelsen in 1965, en plats där olika former av motstånd samlades och egenartade saker vävdes samman. Stormötet på tisdagar blev en happening. Pengarna försvann steg för steg; vi var tvungna att införa restriktioner på mötens storlek. Den gamla gruppen som skötte CERFI som ett forskningscenter och en redaktion splittrades, då uppdragen försvunnit. Men att ha levt flera år inom CERFI var en bra träning.

4. Kvinnogrupper

1965 började den första gruppen grobofega (groupe des bonnes femmes de gauche) att diskutera sexualitet och aktivism, fri abort och preventivmedel. Det gällde inte bara teori, utan också praktik. Ett nätverk av unga kvinnor organiserades genom lokalförbunden i Mutuelle Nationale des Etudiants de France i alla universitetsstäder. Eftersom alla dessa aktiviteter bisarrt nog var illegala, var de öppna diskussionerna i grupperna ytterst värdefulla för deltagarna när det gällde att värdera vad de höll på med.

Institut Français de Stockholm

CERFI: An Introduction

The following texts all deal with the French research collective, CERFI, which, from the mid-sixties to the end of the seventies, developed a new way of questioning urban space and the function of the institutions in that space. They studied the encoding of the normal and the "deviant" in modern societies, focusing above all on the function of the hospital and mental asylum, but also on the roles of schools, factories, working life, and so on. With this they initiate an analysis of modernity that would have many successors.

Here a decisive influence is the "schizo-analysis" of desire developed by Gilles Deleuze and Félix Guattari in their work on "capitalism and schizophrenia" (L'Anti-Oedipe, 1972), as well as discussions with Michel Foucault, whose research into power and its spatial manifestations — the spatial forms of discipline, control, and surveillance — was fundamentally influenced by discussions within CERFI. This also provides another view of the influence of Foucault, Deleuze, and Guattari on architecture, which in the last decade, especially in the U.S., has been seen as a more or less apolitical design theory. At the center of CERFI's discussions the question of revolution persists, the question of sexuality, desire, and the possibility of a radical change of our living conditions — with or against Marxist theory, which was, as it were, being exploded from within.

In their respective contributions, Anne Querrien and François Fourquet, both of whom were central members in CERFI at different points in the group's development, discuss the general intellectual milieu in which CERFI was formed, along with the political environment and academic climate of the times, especially in light of the changes initiated by the French government in the aftermath of May 68.

In his contribution, Sven-Olov Wallenstein situates CERFI's work in relation to Foucault, but also in relation to Henri Lefebvre's ideas on the "production of space" (la production de l'espace) and the debates within urban sociology in France in the early seventies.

Helena Mattsson discusses the relation between psychoanalysis and the city, and, on the basis of Freud's case study of "Little Hans," develops analytical models from L'Anti-Oedipe: a schizo-analysis of the city and of urban space shows them to be places where desire circulates; the suggestion is that the "machine" assembled by little Hans still has many surprises in store for us.

Meike Schalk's contribution focuses on CERFI's concrete proposals for the development of new hospitals – "the urban mental hospital" – and she traces the influence of the group on French research in architectural theory and urban sociology.

Brian Manning Delaney's angle is more philosophical in the strict sense, and in his critical reading he questions the use of Nietzsche's term "genealogy" that permeates these debates.

The two concluding texts are excerpts from the discussions held within CERFI in 1972–73, which can be found in their entirety in the group's journal, Recherches, nr. 13. Here we can see old terminologies and theories breaking up step by step, and the way in which questions of capital, the city, desire, and production generate, at a quick pace, new and complex positions. The inconclusive character of these debates need not be pointed out; nor that we, thirty years later, still find ourselves caught up in the problems being delineated here, still without definite answers.

We would like to thank the Institut Français, Stockholm, and The Royal Institue of Technology, Stockholm, for their generous financial support, and IMEC, Paris, for granting us access to archive material.

Helena Mattsson, Meike Schalk, Sven-Olov Wallenstein

CERFI: Four Remarks

By Anne Querrien

CERFI (Centre d'études, de recherches et de formations institutionnelles) was founded in 1965. The opposition between the French communist party and the leftist students concerning their attitudes during the Algerian war for independence had underlined that the honeymoon between intellectuals and the Communist Party was nearly over. The party would not allow the intellectuals to have any autonomy in the definition of their activist agenda. In the Soviet Union, the Chrustjev period was over and the communist world would not tolerate any new criticism. Many militants identified themselves then with the peripheries of communism, becoming Maoists, Guevarists, Castrists, and demonstrating in favor of the Vietnam's independence.

A few of us in Félix Guattari's milieu were beginning to think that the difficulties inside communist organizations were directly linked to the big changes taking place within global capitalism, and that the theoretical framework of our struggles had to be rebuilt. We felt that we lacked the right resources to rebuild. We were of course familiar with all the existing theories — as well the new ones in the fields of psychoanalysis, ethnology, sociology, and history — but one needs real-world experiments in order to develop the theories themselves, and these experiments would have to be nothing less that what we do and what we. So Félix insisted that his circle of friends do more than get involved in {international business} abroad, but rather begin to "internet" their own life projects and build a kind of common platform, a common place to converse, and several affinity groups linked to various activities: architecture, teaching, women, ethnology, psychiatry (this group existed already as Groupe de psychothérapie institutionnelle), cinema, music…. All these groups gathered around a new journal, Recherches, which edited texts written by group members, or by interesting people outside the group, in a rather loose manner. Félix himself was co-managing the La Borde mental clinics with Jean Oury, and it was his own field of experimentation, a field open to everybody for learning through a very fluid system of short-term training periods.

1. How did we become commissioned?

At first we did not think about any commissioning and paid ourselves simply for the small necessities of life. One of us had a little house in Paris she got from her family, with three big rooms, and, very few creature comforts (bad heating for instance). We met there, or in one another's houses — like any militant group. The idea of commissioning came from outside the group. Consultants from the Department for Social Affairs and Health were commissioned to examine how La Borde was managed: with around 150 beds for the mentally ill, La Borde was able treat the same number of people as a hospital with 2000 beds. So La Borde could perhaps give an economical model to the Department and help them save money! The study of the two consultants was discussed with an ad hoc group from CERFI consisting of architects, psychiatrists, psychoanalysts, patients, and anyone else interested. All of our groups were always open to any person concerned for any reasons, all groups were always public.

The consultants discovered the poor conditions in which we met and said: but with your brilliant ideas why not sell them and make money? Why not? We did not know how to do that. One thing we did with our ideas was publish a big issue of Recherches called Architecture, programmation et psychiatrie which contained the consultants' report about the importance of having small urban mental hospitals instead of big rural hospitals, as well as the best of the discussion we had around it. Two years later a woman came to our place with this issue in her hands saying: I am from the Urbanism, Housing and Transports Department, we are beginning a big social science research program, would you agree to come in and be paid to work on your ideas? We were really astonished, but why not? Of course "why not" would wouldn't be the way we always reacted, but we would of course not say No before checking it out.

At that time, two years after the events of '68, the French government was searching for an explanation for what appeared to be a complete collapse of the policy it had for 30 years. All independent leftist intellectual groups were brought into large social research centers and projects built by the government. All of us needed money to live, and we used to earn it by doing odd jobs. We dreamt of being able to gather together and work on one big project. We were given a chance to do just that. It was the first aspect of the offer that struck us. This first commission was really liberal in the American sense: allowing freedom. We were told to say precisely what we thought about the following questions: 1) How should the introduction of mentally ill people in new towns be organized? 2) How do we understand the term "urban"?

2. What did we mean in our earlier Recherches issue when we said that the State cannot know the social demand of the time, but rather knows only an obsolete one?

Seen in retrospect, the openness of those questions seems incredible. We were just taught to be ourselves. Neurotic feelings exist in all groups, and within CERFI, even people who are friends would not believe such an opportunity to be real. They constantly tried to see whether some sort of ruse was at play: perhaps the reinforcement of Felix Guattari's power over them, for example? Felix, president of CERFI, negotiated all this, with me as his assistant. CERFI's production would have been much better without all those neurotics. At first the negative power, the ineffectiveness, came from the within. It was as if we had been changed by magic into real scientific researchers, and could not manage because we didn't have the right training to write reports, books, papers — aside from a few of us (around five out of maybe thirty).

It was only Felix and I who shared the results with the commissioners. Some of our other friends relayed aspects of our work to people they met in the field, that is, at a micro level, which respected hierarchies and could not effect much change. The main hypotheses of Felix and I was that our commissioners — persons at the middle and even high levels of the State and other bureaucracies — were as schizoid as we, and that our schizo-analysis needn't stay limited to the room of the psychoanalyst, or the walls of the hospital, or within our group. Those people wanted to speak to us, and were willing to pay for that; thus we would speak with them; and when they would no longer pay, we would no longer communicate with them. That's all. We were not commissioned to answer highly specific questions, but rather could reformulate any questions we received in precisely the terms we wished. For our "commissioners" it was the question itself which they didn't know how to formulate; the solution, of course, was their responsibility. From 1971 to 1974 it was idyllic; we produced our best texts, the ones quoted here.

So we were neither within power structures, nor without. Rather, we had a schizo-analytic relation with a few people from within power structures who themselves had such relations with one another. On their side the collective was transversal, in the sense given to this word by Felix: horizontal and hierarchical at the same time — in the Urbanism, Housing, and Transportation Department, the highest civil servant, in direct relation with the Prime Minister, had called for such a group. Young civil servants at a high level were in the group; hope for the renewal of the country was placed in them. We were a schizo-analytic consultant to this group. But we were expelled as soon as Chaban Delmas was replaced as Prime Minister by Chirac after the election of Giscard d'Estaing as president. This highly placed civil servant group had its last gathering with the researchers at the beginning of 1977. Most of them then made good careers in the State bureaucracy, most of the researchers were integrated into Universities or the National Centre for Scientific Research. CERFI was not the only group with a commitment to social science, but it was the only one to refuse integration.

What did we teach those civil servants during their few years? And what did we learn from them? We learned that the State was crumbling and that nobody knew where to turn for the best remedy. Globalization was not yet the best general explanation. States have for years, even centuries, taken measures, created rules, to make the population homogeneous, and have failed. Old legends, old languages, newcomers, American movies, French philosophy, new industries, Internet, anything can suddenly appear and tear down the nice state social construction. Most of the research that was commissioned merely told the State how to prevent failure, and proposed few concrete reforms of any kind, and thus you have a proliferation of studies, of consulting groups, of research structures. Confronted with chaos one generally follows ones "line of flight." Nobody dares speak of Chaosmose , as Felix did.

3. Was it resistance?

In a way, to create CERFI was to resist our own proclivity towards becoming either civil servants, on the one hand, or bureaucrats in Trade-Unions or Parties, on the other. It is the way all our friends (and we ourselves, later on) conducted their lives. Our lives seen from the mainstream could be seen as failures, but also as short testimonies that this mainstream could be resisted. Power is something you serve from your own will as La Boétie and Kafka have described. With CERFI we tried to speak to the anti-power desire existing among those who actually participated in institutions of power. The scale of our attempt was too small to be sustainable. Global forces rebuilt the power structures, but our "intellectual guerrilla" perhaps helped reinforce countertendencies. Anyhow, our hypothesis is that bio-power is the bottom, the core, the body-without-organs of society. It is before, after, behind, under, everywhere, and the only thing to do to resist power is to graft your desiring machine on it. Resistance is a vertiginous allergy to power, so vertiginous that it may lead you to become powerless, hopeless. Resistance is not a battle, but a rebellious cancer eating the body politic from inside.

My ideas about resistance are less linked to my experience in CERFI (where this word was not used so much) than by the story of my companion, born in 1925, who went into the French resistance in 1940, was in the Dachau concentration camp from June 1944 to May 1945, was excluded from the French Communist Party in 1950, was put in jail by the French in 1960 for aiding and abetting Algerians, and, around 1970, become someone who just resisted in a general way, someone no longer interested in power. Resistance is the mood of the nude living body, says Giorgio Agamben . Michel Foucault calls bio-power the confrontation with this nude living body. This nude living body invaded CERFI in 1972 with the arrival of a few homosexuals from the Front Homosexuel d'Action Révolutionnaire. L'Anti-Oedipe was the story they needed to tell their own stories. They had no objections to getting commissions with any departments whatsoever. Together, we produced an issue of Recherches: Trois milliards de pervers, Grande Encyclopédie des Homosexualités. With them, CERFI became what we had desired, and feared, from the beginning, in 1965, a place of gathering resistances, of interweaving oddities. The general assembly on Tuesday became a happening. The money disappeared bit by bit; the space had to be restricted. The old group managing CERFI as a research center and as an editorial board scattered, since the former commissions were gone. Having lived for several years in CERFI was good training.

1970 grundades Kvinnornas Befrielserörelse i Paris, och vissa idéer kom från USA, men det fanns också en stark närvaro av psykoanalys, framför allt Lacan-skolan, fruar till vänsteraktivister, kvinnliga författare och konstnärer, och lesbiska. I denna rörelse fann de fåtaliga kvinnorna från CERFI nya vänner, eller återfann gamla, men i vilket fall upplevde de ingen skillnad. I CERFI hade den manliga makten en tung närvaro; man måste älska CERFI före allt annat, som i alla andra aktivistiska grupper. Det sätt på vilket män producerar teori har förvånat mig ända till dags dato. Rivalitet med andra är i allmänhet det enda som kan motivera män till att göra långa teoretiska framställningar; kvinnor antas bara kunna framställa små fragment som sedan kan sys ihop till ett lapptäcke. Att arbeta tillsammans när man har så olika förhållande till intellektuell produktion visade sig tämligen svårt.

Uppdraget "forskning om forskning" hade formulerats av Michel Conan, chefen för den forskningsavdelning som kontrakterade oss. Som jag tidigare noterat, uttrycktes denna önskan bara till Félix och mig, och handlade om att fortsätta specificera vår schizoanalytiska metod, i vilken just denna tjänsteman också ville bli involverad. Vi hade lovat göra det, och experimentera med denna "dubbla infångning". Jag försökte göra det genom att skriva en dagbok som jag bara visade för Félix och honom, och som sedan gått förlorad: mitt rhizom, sa Félix. De andra vännerna i CERFI förkastade detta fullkomligt, denna kvasi-pornografi. Men givet att situationen för skrivande kvinnor var olidlig, föreföll detta tema, "forskning om forskning", som ett tillfälle att demonstrera. Själv uppfattar jag detta som relativt svagt jämfört med vad som förväntades av det moraliska kontraktet med "beställaren".

Vid denna tid kände jag mig inte som en kvinna, utan snarare som en människa i en kvinnokropp, som inte hade rätt att studera det hon ville på grund av denna kropp (jag ville bli astrofysiker, men vid denna tid var utbildningen bara till för män). Den enda strategin var helt enkelt att sträva efter jämlikhet, att försöka visa att kvinnor kunde vara lika bra som män, att förkasta tanken att män alltid var bättre och hade rätt. Det var helt misslyckat. Min strategi var snarare att haka på allt som dök upp, till exempel tillbringade jag sex månader tillsammans med Guy Hocquenghem och gjorde speicalnumret Trois milliards de pervers. Vid denna tid identifierade jag mig med de transsexuella, eller vad vi i Frankrike kallar Folles, det vill säga homosexuella med feminina attityder, eller vilken som helst antagen attityd som kan fungera.

Männen i CERFI var givetvis mycket liberala, de kämpade för fri abort och preventivmedel, men att de skulle stå i centrum när det gällde tänkandet sattes aldrig ifråga. Kvinnorna i CERFI var mellan 25 och 30, och de tänkte på att skaffa barn eller hade redan gjort det. För dem var frågan om tid avgörande. Deras partners var mestadels inte del av CERFI, och deltog inte i vår livsföring. Kvinnornas position var verkligen egendomlig: kvinnan var det nya värdet i den samhälleliga rörelsen, Deleuze och Guattaris "kvinno-blivande" (devenir-femme), men den allmänna känslan var att detta blivande tänktes för och av män, och som vanligt underställdes kvinnorna männens begär.

Liane Mozère, som brukade vara en av våra Passionaras i det kommunistiska studentförbundet, var den ledande kvinnliga gestalten i CERFI, och dessutom välkänd inom kvinnorörelsen. Hon bedrev forskning med en i huvudsak kvinnlig grupp om professionella barndaghem. Hon undersökte några daghem i förorterna och blev en nationell och intenationell expert på barntillsyn. Jag kände att detta bara innebar att engagera sig i ett traditionellt kvinnligt ämne, och kunde inte följa med. Jag har aldrig sett CERFI som en framgång för kvinnor.

För att sammanfatta: CERFI lever idag vidare via sina resultat, utgåvorna av tidskriften Recherches. Vi såg tidskriften som ett fönster, men vi hade ingen tanke på att den skulle leva vidare efter oss. Att nya synpunkter formuleras om CERFI är det bästa som kan hända. Vissa kanske skulle säga att de synpunkter om kvinnans roll vi framförde i Recherches nr. 13 inte var så dåliga, att de pekar mot något slags kollektiv idé. Anti-kvinnan från den tiden kommer säkert att lära sig av nya läsare om hur hon kan bli den kvinna som den lilla flickan en gång utlovade.

Historien om CERFI

Av François Fourquet

CERFI grundades 1967 som ett sätt att finansiera en federativ organisation, Fgeri (Fédération des groupes d'études et de recherches institutionelles), genom kontraktbaserad forskning. Fgeri och dess tidskrift skapades 1965 för att skapa förbindelser — genom en gemensam plats, en periodisk publikation och ett nätverk av möten – mellan aktivister i olika fält av socialt arbete: psykiatriker, psykoanalytiker, sjukvårdspersonal inom rörelsen för "institutionell psykoterapi", lärare och annan utbildningspersonal specialiserade på "institutionell pedagogik", arkitekter, läkare, forskare, studenter, etc.

Denna sammanslutning, vars drivande kraft var en grupp ledd av Félix Guattari och förbunden med La Borde-kliniken, hade från början en politisk inspiration. I motsats till de förstelnade formerna inom den kommunistiska partiapparaten och andra vänstergrupper, och till de aktivister som både fascinerades och passiviserades av dessa apparater (politbyrån, centralkommittén, cellerna på basnivån etc.), gällde det att forma en ny typ av aktivister som inte så mycket skulle bilda ett parti, utan snarare ett nätverk av autonoma grupper som diskuterade och agerade tillsammans, och som också skulle förmå erkänna och bejaka sina omedvetna drifter, eftersom förnekandet av dessa drifter för oss var en av huvudorsakerna till att olika vänstergrupperna hamnat i politiska återvändsgränder. Det var på detta fält vi sökte hemligheten i den syntes mellan Marx och Freud som förgäves sökts i många år av en hel generation intellektuella. Detta var en praktisk och inte en teoretisk syntes, ty den mest eleganta intellektuella syntes hade inget värde för oss om den inte åtföljdes av en omvandling av den revolutionära aktivistens libidinala ekonomi. Hittills hade vi sett två modeller, den socialdemokratiska och den bolsjevistiska, och de militanta maoisterna utgjorde den mest moderna versionen av den andra under början av 70-talet. Vi avvisade den förras vekhet och den senares "tillknäppta" attityd, och vi sökte något annat: vi älskade livet lika mycket som revolutionen!

Därför kände vi oss redan under första dagarna i maj 68 stå i samklang med 22 marsrörelsen, revoltens upphov, och många av oss förenades med dem. Vår politiska originalitet försvann och vi sögs upp i en ny generation som framträdde ur maj 68; hädanefter var våra problem inte annorlunda än hos många andra rörelser som frodades efter maj utanför det politiska etablissemanget: de försökte formulera och lösa problem som gällde livet istället för att spekulera om rekonstruktionen av ett framtida revolutionärt parti. Själva idén om revolutionen hade inte längre samma innebörd, om den nu någonsin haft den!

Men upphetsningen efter 68 kom till ett slut och det gällde att överleva. Vi var inte längre studenter, och liksom många andra aktivister som kände en helig skräck inför makten gick vi in i forskningen; från aktivister hade vi nu blivit alltigenom intellektuella. Vi har redan förklarat oss vad gäller denna brytning, och vad gäller de moraliska invändningar som fördes fram av våra maoistiska inkvisitorer. Det är sant att den intellektuelle har sina problem i förhållande till makten, men som jag ser det, ju mer han förnekar dessa problem, desto mer underkastas han den makt han avvisar. Jag hävdar till och med: ju mer den intellektuella avvisar makten, ju mer begär han den, och ju mer misskänner han sitt eget begär. Mellan den intellektuelle och mannen i staten (tjänstemannen eller politikern) finns en djup och komplex sammansvurenhet; och skrivandet av denna essä har gett mig tillfälle att blicka in i några av denna sammansvurenhets mörka hörn.

Någon gång 71–72 lyckades vi övertyga några högt placerade tjänstemän och vi fick kontrakt som kunde underhålla en grupp på ungefär 20 personer under 4–5 år. Inom några månader har vi uppnått en viss ryktbarhet inom administration och forskning genom våra idéer om begäret, kravet, de offentliga inrättningarna, produktionen och staten. Tjänstemännen var ingalunda stötta över den kritik vi riktade mot staten – och skälet till detta var att de själva var statens första kritiker. Och de krävde mer "forskning" av oss, och steg för steg kom vi att göra staten till huvudföremål för våra reflektioner, vilket djupt störde våra tankescheman som vid denna tid var starkt påverkade av marxismen. Det är välkänt att Marx aldrig riktigt brydde sig om staten; han sa att han skulle ta itu med den, men han var för fångad av motsatsen proletär/borgare för att på ett seriöst sätt kunna undersöka denna sfär som är varken kapital, arbete, produktion eller cirkulation. Och Marx' efterföljare inskränkte sig oftast till att upprepa gamla formler som "staten, borgarklassens instrument" etc.; och det exegetiska arbetet under 60-talet, som i ändlöshet nagelfor Marx (den unge, den mogne, den gamle) hade inget värde för oss. Å andra sidan fick vi hjälp av tänkare som kom från en helt annan horisont, framför allt Deleuze och Foucault, att komma bort från de gamla hjulspåren genom att bekanta oss med Nietzsche, hans moralgenealogi och begreppet om viljan till makt.

Från denna period (1969–1972) härrör också mötet och samarbetet mellan Guattari och Deleuze, som skulle framföda ett originellt och kraftfull tänkandet, vars första huvudverk är Anti-Oidipus. Samma år färdigställde vi och publicerade en hel serie stora forskningsprojekt som alla hade staten både som sitt ämne och som sin samtalspartner. Vi började se de samhälleliga problemen ur statens perspektiv, vilket också gav upphov till svåra identitetsproblem för många av oss. Vi skissade på en koherent teori om staten; våra idéer var i jäsning; vi plockade upp dem från allehanda ställen, och ibland hade vi till och med några egna! För vi började nu få erfarenhet av staten och inte bara dogmatiska idéer om den. Under flera år frekventerade vi statsfunktionärer, och vi kom mer och mer att uppfatta vad som drev dem, förstå de idéer som motiverade dem. Vi skapade inte en homogen doktrin; var och en av oss arbetade på sitt håll; men det fanns en familjelikhet mellan dessa idéer vid just det ögonblick de började divergera.

Det är sant att CERFI vid samma tid började brytas sönder på det personliga planet. Tidigare var vi en grupp forskare, vi var en kollektiv sammanslutning, en tät miljö sammanbunden av kärlek och sönderssliten av hat. Vi ville använda tekniker för grupp-psykoanalys för att kommer ur våra affektiva blockeringar och lösa våra maktkonflikter. Men vi lyckades inte alltid! 1974 beslöt vi, för att lösa upp en kollektiv spänning som blivit alltför stark, att två av oss skulle anförtros uppgiften att institutionalisera de centrifugala tendenserna i CERFI. Vi skapade en, två, flera små CERFI som var juridiskt och finansiellt oberoende, som var och en skulle skaffa sig medel för sin överlevnad och ta hand om sina lokaler och sin bokföring. Den enda sak vi hade gemensamt var tidskriften Recherches.

Snart därefter, 1975, beslöt regeringen att göra slut på den kontraktsbaserade forskning vi levt på, och att integrera ett begränsat antal forskare som kunde accepterras inom CNRS [Centre National de Recherches Scientifiques]. Vi visste att denna integration var samma sak som att underteckna vår dödsdom. Om vi blev statstjänstemän skulle vi förlora vårt decentraliserade nätverk, som satt upp sina egna regler, sina former för att hantera konflikter, och framför allt haft en finansiell autonomi. Vi tog offentligt ställning mot denna integrationspolitik, och vi uttryckte vår misstro mot tanken på en enda, gigantisk offentlig apparat för samhällsforskning, eftersom den utan tvekan skulle fånga den individuelle forskaren i karriärproblem inom en akademisk hierarki, och genom att ha kvasi-monopol på finansiering skulle den också ofrånkomligen göra vår forskning steril och förvandla oss till ett slags Samhällsvetenskapsakademi.

Steg för steg krympte det överflöd av finansiering som fram till 1976 utgjort förutsättningen för CERFIs intellektuella vitalitet. Kontrakten blev färre och magrare. Det var uppenbart att staten bestämt sig för att en gång för alla undertrycka all "kontraktsbaserad forskning", tillsammans med de studiegrupper som likt oss levde på den. Framtiden såg mörk ut, och vissa av oss begärde att bli integrerade i CNRS. Trots värdet hos deras arbeten, brydde sig CNRS inte ens om att svara. Blottta faktum att en gång ha hört till CERFI, om så bara för ett kort tag, var tillräckligt skäl för att inte bli insläppt. Och trots allt var detta helt logiskt: CNRS lärde oss att vi inte kunde få det vi en gång förkastat. Vi fick betala individuellt för vårt kollektiva motstånd mot centraliseringen av samhällsforskningen. Och ändå är detta motstånd av politisk art: det kommer ur den typ av liberalism som uppträdde hos vänstern efter maj 68, och som övertog liberala teman som alltsedan 1800-talet tillhört högerns arv. Ytterst få skulle offentligt och utan reservationer önska sig en expansion av staten; vilket å andra sidan inte hindrar den från att växa varje dag.

Arbetslösheten var omedelbart förestående, och vi tvangs finna individuella lösningar: att springa som råttor efter de få kontrakt som fortfarande var möjliga, på samma sätt som konstnärer ger hemlektioner i kristider; att finna ett lärarjobb inom närliggande fält; eller helt enkelt byta yrke. De senaste två åren har alla agerat på egen hand. CNRS och dess integrationspolitik har förstärkt den spontana tendensen inom CERFI till självfragmentering. Idag finns inte längre något centrum i CERFI; dess substans har tömts ut till förmån för olika associativt kopplade avkommor, och organisationen är inte något annat än ett tomt skal som hanterar avveckling av konton. Eftersom det inte längre finns några centrala pengar i CERFI, handlar mötena inte om något annat än avveckling. Vi älskar fortfarande varandra, men har få saker gemsamma.

En av dem är tidskriften Recherches, som under mer än tio år har publicerat vår "samhällsforskning" i professionell mening, men också tillåtit flera grupper och nätverk oberoende av CERFI att uttrycka sig fritt i specialnummer. Recherches fortsätter: den återfinner sin politiska inspiration från 60-talet, nämligen att fungera som ett konkret stöd och ett offentligt forum för spridda grupper av forskare och praktiker förenade av en gemensam sensibilitet.

Ovanstående text är hämtad ur inledningen till L'accumulation du pouvoir, ou le désir de d'État. Synthèse des recherches du CERFI de 1970 à 1981, Recherches nr. 46, september 1982, 9–13. Översättning av Sven-Olov Wallenstein.

CERFI, begäret och de offentliga inrättningarnas genealogi

Av Sven-Olov Wallenstein

I. Begär och socius

Någonstans i början av 70-talet, i svallvågorna efter maj -68, börjar ett nytt tänkande om relationen mellan det urbana och det politiska ta form. "Modernismen" – en term som kommer att erhålla lika många innebörder som summan av sina försvarare och belackare – ifrågasätts i en mångfald olika perspektiv. Staden blir plötsligt till en text, ett fenomenologiskt upplevelserum, ett historiskt palimpsest, ett kollage, en metabolisk struktur – och till en form präglad av komplexa maktrelationer, en "maskin" som överkodar materier och semiotiska flöden, som organiserar begäret i alla dess former. Här ska vi skärskåda en sådan debatt, begravd bland historiska dokument och hittills till stora delar otillgänglig utanför det franska språkområdet, men som sträcker sina tentakler in i samtiden och framtiden, och där politiska, psykoanalytiska och filosofiska perspektiv korsas, hos den franska gruppen CERFI.

CERFI utgör fram till slutet av 70-talet ett skiftande nätverk av fria forskare och politiska aktivister. Gruppens undersökningar inscensätter ett utomakademiskt och mångformat möte mellan psykoanalysen

Sthlm Art Fair. 7-10 March 2002.

More than 20,000 visitors from 16 countries come here – and not only to see a 14,000 m² exhibition of works of art for sale. More and more people come here to give a piece the highest mark of distinction that a work of art can receive: a red dot.

sollentuna : mässan
http://sthlmartfair.massan.com

4. The women groups

In 1965 a first group grobofega (groupe des bonnes femmes de gauche, group of leftist women) combined cultural discussions about sexuality and militancy with free abortions and contraception. This militancy was not only theoretical, but practical. A network of young women was organized through the local sections of the Mutuelle Nationale des Etudiants de France in all university towns. As those practices were, bizarrely enough, illegal, the open discussion in the group was precious for the women involved, in order for them to be able to evaluate what they were doing.

In 1970 the Woman Liberation Movement was founded in Paris, with some ideas coming from the United States, as well as a strong presence of psychoanalysis, especially the Lacan school, a strong presence of wives of militants from leftist movements, a strong presence of women writers and artists, and a strong presence of lesbians. In this movement the few women from CERFI found new friends, or rediscovered old ones, but, in any event, did not experience difference. In CERFI the presence of male power was heavy; you had to love CERFI first, before anything else, like in any activist group. The way men produce theory is astonishing for me till now. Rivalry with others is generally the only thing which will motivate you to make a long, engaged, theoretical discourse; women are assumed to be able to make only small, disconnected bits to sew together as a patchwork. To work together with such different relations to production is rather difficult.

The demand for "research on the research" had been made by Michel Conan, the head of the research department commissioning us. As I explained above, this demand was expressed only to Felix and me, as a demand to go ahead in the specification of our schizo-analytic approach, in which this particular civil servant wanted to be involved too. We had promised to do it and to experiment with this double capture. I tried it by writing a diary which was shown only to Felix and him and has since been lost: my rhizome said Felix. The other friends from CERFI completely rejected this extra charge, this quasi-pornography. But given that the situation of writing was really unbearable to women, this particular issue, "research on research," appeared as an opportunity to demonstrate. My own feeling about it is that the strength is poor in comparison with what was expected by the moral contract with the "commissioner."

At that time I did not feel like a woman, but rather as a human being in a female body which did not have the right to do the studies she wanted because of this body (I wanted to be an astrophysicist, but at that time the school was for men only). The only strategy for me was simply to strive for equity, to try to find out how females could be seen as good at work to the same degree as men, to reject the notion that men would be always be better, always be right. It was a completely derivative and a failure. So I had rather a human strategy that was to follow anything which came into view; for instance I spent six months with Guy Hocquenghem making the special issue Trois milliards de pervers. At that time I identified with transsexuals, or with what in France we call Folles, that is, homosexuals with feminine attitudes and, indeed, any borrowed sexual attitude that can be good.

Men in CERFI were of course very liberal, militant for free abortion and contraception, but their centrality in the space of thought was not under discussion. Women in CERFI were between 25 and 30 years old, thinking about becoming mothers, or already being mothers. For them the question of time was crucial. Most of their partners were not inside CERFI, and did not participate in this way of living. The position of women was really strange: women were the new value of the social movement, the "becoming-woman" of Deleuze and Guattari , but the general feeling was that this becoming was thought for and by men, and, as usual, placed women under the desires of men.

Liane Mozère, who used to be one of the Passionarias of the Communist Student Union, was the prominent feminine figure in CERFI, and a well-known figure in the woman's movement too. She did research with a group of mostly women on institutions or professionals looking after children. For example, she observed some kindergartens in the suburbs and became a national and international specialist on childcare. I felt like it was simply an engagement with a field ordinary devoted to women, and I couldn't go along with this. Indeed, I have never seen CERFI as a success for women.

In conclusion: CERFI lives now by its products, the issues of the journal Recherches. The journal was seen by us as a window, a link with outside, but without the consciousness that it will last after us. The edition of new points of view about CERFI is the best thing that can happen. Somebody may say perhaps that those women points in our issue no. 13 were not so bad, that they design some collective figure. The anti-woman from those times will surely learn from new readers about becoming the woman a little girl promised.

The History Of CERFI

By François Fourquet

Cerfi was founded in 1967 as a way of finding finances to a federative organization, the Fgeri (Fédération des groupes d'études et de recherches institutionelles), through social research based on contracts. Fgeri and its review Recherches were created in 1965 in order to form a liason – through a space, a periodic publication, and a network of encounters – between activist in different fields of social work: psychiatrists, psychoanalysts, health care personnel in the movement of "institutional psychotherapy," teachers and education staff specialized in "institutional pedagogy," architects, doctors, researchers, students, etc.

This association, whose driving force was an activist group led by Félix Guattari and connected to the La Borde clinic, had an original political inspiration. In opposition to the sclerotic apparatuses of the communist party and the Leftist organizations, in opposition to those activist that were fascinated and hibernated by these apparatuses (the polit bureau, the central committee, the cells on ground level, etc), the issue was to form a new type of activists whose capacity would not be to form a a party, but rather a network of autonomous groups that would discuss and act together, and also be able to recognize and affirm their unconscious drives, since the negation of these drives was for us the main reason for the political impasses of Leftist groups. It was in this field that we located the secret of the synthesis between Marx and Freud that had been sought in vain for many years by a whole generation of intellectuals. This was a practical and not a theoretical synthesis, for the most elegant intellectual synthesis had no value for us if it wasn't accompanied by a metamorphosis of the libidinal economy of the revolutionary activist. Up to then, we had seen two models, the Social-Democratric (SFIO) and the Bolshevik, of which militant Maoists at the beginning of the 70s were to incarnate the most modern version. We rejected the weakness of the first and the "tight-ass" attitude of the other, and sought for something else: we loved life just as much as the revolution!

This is why we already in the first days of May 68 felt ourselves to been on the same level as the March 22 Movement, the initiators of the revolt, and many of us merged with them. Our political originality was dissipated and we were absorbed into the new generation stemming from May 68: henceforth our problems were no different than those of many other movements proliferating after May outside of the established political framework: they sought to pose and solve the question of life instead of speculating on the reconstruction of the revolutionary party of the future. The very idea of the revolution didn't have the same meaning, if it ever had!

But the effervescence of 68 came to and end and we had to survive. We were no longer students, and just as many other old activists that felt a sacred repulsion before power, we entered into research; once activists, we were now wholesale intellectuals. We have already explained ourselves regarding this shift, and the moral problems brought up by our Maoist inquisitors. It is true that the intellectual has his own problems in relation to power; but as I see it, there more he denies the existence of these problems, the more he is subjected to the power he denounces. I even propose: the more the intellectual denounces power, the more he desires it, and the more he misunderstands his own desire. There exists between the intellectual and the man of the State (civil servant or politician) a profound, although complex, complicity; and writing this essay has provided me with the occasion to probe some of the obscure recesses of this complicity.

Be that as it may, towards 1971–72 we managed to convince some highly placed civil servants and we could get contracts that could sustain a group of approximately twenty people for 4–5 years. Within a few months, we acquired a certain fame in the milieus of research and administration by diffusing our ideas of desire, demand, public institutions, production, and the State. The civil servants were not at all upset by the critique we leveled at the State—and the reason for this was that the first critics of the State were these servants themselves! And they demanded more "research" of us, in such a way that we were more and more led to place the State at the center of our reflections, which profoundly disturbed our ways of thought, that at the time were strongly marked by Marxism. Marx, as is well known, was never really concerned with the State; he said he would deal with it one day, but he was too captivated by the couple proletarian/bourgeois to seriously interrogate this sector which is neither capital, work, production, or circulation. And Marx's successors mostly limited themselves to rehearsing old formulas such as "the State, an instrument of the bourgeoisie," etc; and the exegetic work of the 60s, that endlessly and ruthlessly scrutinized Marx (the young, the mature, and the old) were of strictly no use to us. On the other hand, thinkers that came from a wholly different horizon, above all Deleuze and Foucault, helped us get off the beaten track by acquainting us with Nietzsche, his genealogy of morals, and the will to power.

From this period (1969 – 1972) dates the encounter and collaborative work of Guattari and Deleuze, that was to give birth to a original and forceful thought, whose first masterwork was Anti-Oedipus. In the same year, we completed and published a series of large research projects that all had the State as both its subject and as interlocutor. We started to see the problems of society from the point of view of the State, which also ended up by posing serious problems of identity for many among us. We sketched out a consistent theory of the State; our ideas were fermenting; we took them from here and there, and occasionally we also had some new ones! For we began to have an experience of the State, and not only a dogmatic idea; for years we frequented men of the State, and more and more we perceived the drives that animate them and understood the ideas that motivated them. We didn't construct a homogenous doctrine; each one of us worked from his own angle; but there is a family resemblance between these ideas at that precise moment when they start to diverge.

It is true the Cerfi at the same time started to break up on the personal level. Before we were a group of researchers, we formed a collective enterprise, a dense environment bound together by love and torn apart by hatred. We wanted to use group psychoanalytical techniques to overcome our affective impasses and solve our power conflicts. We were not always capable to do this! In 1974, in order to relieve a collective tension that had become too big, it was decided that two of us should be entrusted with the task of institutionalizing the centrifugal

och tidens politiska och sociala rörelser, och under den centrala fasen leds den av Félix Guattari, vars erfarenheter som chef för den experimentella psykiatriska kliniken La Borde spelar en stor roll för arbetet (för en diskussion av detta, se Meike Schalks artikel i detta nummer).

I denna presentation kan gruppens utveckling från mitten av 60-talet och brytningen med det franska kommunistpartiet inte spåras, och dess olika förgreningar och inre splittringar förblir i bakgrunden (för en studie av de personliga relationerna mellan medlemmarna, se Janet Morford, L'histoire du CERFI). Den linje jag här ska följa börjar snarare i mitten, med det forskningsuppdrag gruppen erhåller från Ministère de l'Equipement 1971: hur kan man värdera det samhälleliga kravet på "offentliga inrättningar" (équipements collectifs), vad innebär detta krav, från vem emanerar det och hur kan det tillmötesgås?

Med utgångspunkt i en central distinktion hos Lacan mellan kravet (demande), som är en verbaliserad framställning som bestäms av utbudet, och begäret (désir), som innebär en fantasmatisk projektion, kommer frågan att erhålla en ny och för uppdragsgivarna säkerligen oväntad dimension. Vilket är det begär som cirkulerar i våra institutioner, hur är det förbundet med kapitalismens "axiomatik", med staden som metafor och med ett begrepp som territorium? Den skenbart begränsade frågan om de offentliga inrättningarna expanderar på så sätt snabbt och får Marx' analys av kapitalet att korsas med Nietzsches genealogiska metod, och med den produktivistiska analys av begäret som Deleuze och Guattari samtidigt håller på att utveckla: "Vi fabricerar en egenartad maskin, gjord av delar och bitar lånade från genealogen Foucault, stulna från den tvehövdade lärde Deleuze-Guattari och hans byggplats, eller helt enkelt uppsnappade av lokala hantverkare", som redaktörerna skriver i inledningen till tidskriften Recherches, där de första resultaten lades fram.

För att ringa in funktionen hos denna "egenartade maskin" måste vi därför först beakta dess ingående delar, kanske med risk för att den till sist kommer att visa sig vara mer ett sätt att organisera ett flöde av associationer och tillfälliga kopplingar än en helhet med en tydlig funktion – men detta gäller också staden själv, som det hävdas lite längre fram i texten: "staden är en dator som fabricerar sitt eget program, en informationsmaskin som producerar ny information genom en ständig blandning, genom kontroll av heterogena serier som utan denna maskin skulle fortsatt sin homogena utveckling i åtskildhet".

I L'Anti-Oedipe: capitalisme et schizophrénie (1972) framställer Deleuze och Guattari grunddragen i den analys av begäret som vi också återfinner hos CERFI. Boken föreslår att vi ska sluta tänka begäret i termer av brist, kastration, negativitet etc, och istället fatta det som produktion. Begäret är en maskin (machine désirante), och Deleuze och Guattari citerar Lewis Mumfords definition: "en kombination av solida element, var och med sin specialiserade funktion, som opererar under mänsklig kontroll i syfte att överföra en rörelse och utföra en uppgift".

Det bör noteras att man i framställningen av denna nya ontologi ofta tenderat att härleda den ur Deleuzes tidigare utveckling, från hans studier av Hume, Nietzsche och Spinoza, vilket ger en delvis skev bild. Det nya är att den deleuzianska differensontologin här korsas med en begreppsapparat som Guattari utvecklat alltsedan början av 60-talet, och vars specifika drag först framträder i Psychanalyse et transversalité (1972, samma år som L'Anti-Oedipe), och vidareförs i samlingsvolymerna La révolution moléculaire (1977) och L'inconscient machinique (1979): analysen av grupper och institutioner, hela tematiken kring begärets funktion att bilda maskiner, sammansättningar, segment, linjer, etc, härrör minst lika mycket från ett experimentellt kliniskt arbete och politiska erfarenheter som från abstrakta filosofiska överväganden, och vad gäller CERFIs arbete är det utan tvekan den andra aspekten som överväger, inte minst genom Guattaris ledande roll under gruppens viktigaste fas under första halvan av 70-talet.

II. Den urbanistiska kontexten

Men CERFIs arbete med staden och de offentliga inrättningarnas genealogi äger också rum i ett mer specifikt urbanistiskt teoretiskt landskap, vars huvuddrag vi nu måste försöka antyda, åtminstone vad gäller den omedelbara franska kontexten.

En viktig föregångare inom den urbansociologiska reflektionen är Henri Lefebvre, som strax efter kriget initierar en ny form av spatial analys, med början i den första volymen av Critique de la vie quotidienne (1947, rubriken återkommer i två senare volymer 1962 och 1981, och skulle kunna tjäna som en ledtråd genom hans labyrintiska författarskap). Lefebvre försöker förankra den marxistiska teorin i en analys av vardagslivets strukturer som förmedling mellan individualitet och historia, vilket får till konsekvens att denna intermediära nivå, som den plats där alienation och förtingligande tar form och blir till erfarenhet, till stor del ersätter arbetet som analytisk kategori. Detta innebär i sin tur också en förskjutning från det ekonomiska till det socio-kulturella, och öppnar för en kritisk reflektion över den ideologiska funktionen hos "planeringen" (eller l'aménagement du territoire, som den mer vittsyftande franska termen lyder), som är det sätt genom vilket den moderna statsstyrda kapitalismen annekterar livsvärlden. Lefebvres "kritik av vardagslivet" vill visa hur vår erfarenhet koloniseras av staten och kapitalet som en nivellerande systemisk kraft, mot vilken han ställer vardagens ständiga potential till omkastning och överskridande.

Lefebvres väg skulle därefter, ungefär vid samma tid som CERFIs dissidens inom marxismen tar form, kulminera i en serie arbeten som fokuserar staden och det urbana som problem: Staden som rättighet (1968), La revolution urbaine (1970), La pensée marxiste et la ville (1972) och La production de l'espace (1974). Staden, det urbana och moderniteten blir teman som kopplar samman de olika elementen i vardagslivsanalysen, och ger den en tydlig spatial vinkling, samtidigt som detta ytterligare innebär ett steg bort från marxismens väsentligen systemiska analys. Vid denna tid, framför allt genom Althussers och den strukturalistiska marxismens starka position, föreföll den nämligen röra sig åt rakt motsatt håll, bort från den konkreta subjektiviteten i riktning mot en konstruktion av strikt teoretiska modeller för vilka den individuella erfarenheten framstår som fångad i det imaginärras register.

Förhållandet mellan Lefebvre och den intellektuella miljö där vi återfinner CERFI, Foucault, Deleuze och Guattari kännetecknas på ytan av en märkvärdig ömsesidig aggressivitet och brist på förståelse. Faktum är att Lefebvres väg från surrealismen via situationismen (Guy Debord var under en tid på 50-talet elev till Lefebvre vid sociologiska institutionen i Nanterre, och Lefebvre tar också intryck av Constants idéer om arkitektur som "situation", framlagda i den senares Pour une architecture de situation, 1953) och fram mot analysen av produktionen av rummet på samma sätt som hos Foucault och Deleuze och Guattari bildar ett slags ouppklarad hat-kärleksrelation till marxismen (Lefebvre utesluts ur partiet 1957), och alla bemöts de ständigt med samma misstänksamhet av de officiella partiintellektuella. Att detta inte ledde till någon produktiv dialog dem emellan har säkert till viss del att göra med "de små skillnadernas fetischism" som styrde den icke-partibundna vänstern under denna tid, men också med vissa grundläggande teoretiska skiljaktigheter.

Edward Soja har försökt föra samman Foucault och Lefebvre i sin analys av begreppet "thirdspace" (för mer om detta, se Lars Rattaamaas artikel i detta nummer), men frågan är om detta inte leder till att det distinkta hos båda parterna suddas ut. Vad som skiljer dem åt är synen på historiens dialektik, på totalitetens och subjektivitetens status: för Foucault – om vi här kan tillåta oss att rekonstruera ett argument som förvisso ingenstans finns explicit formulerat – vore Lefebvre i grunden fångad i en illusorisk tro på det givna, och han ser inte att denna subjektivitet och individualitet själv är producerad och därför inte kan tjäna som hävstång för ett motstånd. Lefebvre skulle invända att Foucault inte ser vardagens och den rumsliga erfarenhetens motsägelsefullhet och öppenhet, utan härleder den direkt ur ett slags panoptisk diagrammatism (och på denna punkt har Michel de Certeau utvecklat hans argument på ett intressant sätt i sina studier av "uppfinnandet av vardagslivet"). Foucault stannar vid det abstrakta begreppet "vetande" (savoir), hävdar Lefebvre, och talar aldrig om det mer konkreta begreppet "kunskap" (connaissance), han överbryggar aldrig klyftan mellan det teoretiskas sfär och världen av praktiskt handlande, vilket leder till att han misskänner såväl vardagslivets potential som totalitetens och centralitetens avgörande roll.

Utan att här kunna ens skissartat rekonstruera denna avbrutna eller snarare aldrig påbörjade dialog, kan vi likväl konstatera att den definierar de parameterar inom vilka CERFIs undersökningar av det urbana fältet och de offentliga inrättningarna äger rum. Lefebvre förblir emellertid en indirekt och i huvudsak negativ referens, under det att impulserna från Foucault är avgörande. Från tidigt 70-tal och framåt arbetar han med flera parallella forskningsprojekt vid Collège de France, som rör de offentliga institutionernas genealogi, och här finner vi många beröringspunkter med CERFIs aktiviteter, också på det personliga planet. Foucault är som vi sett vid denna tid framför allt sysselsatt med att tänka igenom, men också bortom (ett avstånd som förvisso är svårt att precisera) de marxistiska kategorierna för samhällsanalys: klass, dialektisk motsägelse, bestämning i sista instans, bas-överbyggnad, etc, frågor som hans tidigare arbeten under 60-talet om vansinnet, kliniken och de "epistemiska ordningarna" lämnat obesvarade. Hans fråga gäller huruvida den mångfald av taktiker och strategier som genomkorsar det sociala fältet, alla de mikro-sammansättningar de ger upphov till, och som fungerar som det kraftfält som ger "diskursens ordning" både stabilitet och rörlighet, kan förstås uteslutande genom ett metanarrativ om kapitalets utveckling. Det är välkänt att Foucault vid denna tid börjar utarbeta en tanke om att makten kommer underifrån, att den, som han kommer att säga några år senare, är "mikrofysisk": de stora "molara" makroentiteterna – staten, kapitalet, klassen – måste upplösas i molekylära funktioner, och det är de senare som via långa serier av konvergens kan förklara de förras uppkomst, och inte de förra som på ett teleologiskt sätt förklarar de senare genom att orientera historiens tillblivelse mot ett givet mål. Det finns ingen Stat, bara processer av förstatligande, där staten kan överta och omfunktionerna processer som inte kommer från dess eget inre, och som inte kan förstås som uttryck för dess egen logik.

Den genealogiska metoden utvecklas hos Foucault i en nära dialog med Nietzsche (som framkommer t ex i den centrala essän från 1971, "Nietzsche, la généalogie, l'histoire"; se Brian Manning Delaneys kommentar i detta nummer), men det specifika är att den här börjar appliceras på frågor som rör maktens och vetandets materialisering i arkitektoniska och urbana former. Foucaults forskningsprojekt följer under de första åren två huvudsakliga linjer:

1. Den första gäller uppkomsten av läkaren och det medicinska vetandet som en form för offentlig auktoritet (undersökningar som senare kommer att resultera i en mycket mer omfattande teori om "biomakt", där den moderna maktens funktion att understödja och producera liv ställs mot de gamla enväldesstaternas privilegium att "ta liv"), och vars materiella korrelat utgörs av det moderna sjukhuset som en plats där patienter kan studeras i isolation från varandra. 1977 publiceras resultaten av projektet i form av volymen Les machines à guérir (aux origines de l'hôpital moderne).

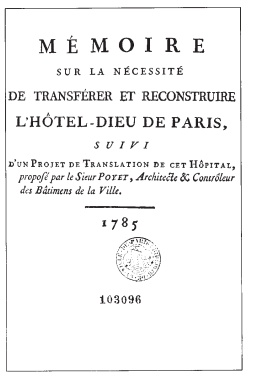
Foucault griper här tillbaka på sina tidigare studier av Vansinnets historia (1961) och Klinikens födelse (1963), men med den skillnaden att den "medicinska blickens arkeologi" här tillskrivs en tydligt spatialt-arkitektonisk och inte bara teoretiskt-epistemologisk dimension. Vad som tar form är en "botande maskin" (machine à guérir), ett uttryck som myntas av J-R Tenon i hans Mémoires sur les hôpitaux de Paris (1778) – en maktteknologi som tillåter ett helt nytt vetande om individiden, och därmed också en ny form för individuation, att utvecklas, och där arkitekturens form på ett precist sätt måste återspegla de nya hälsovårdsteknikerna (separera, men också tillåta cirkulation, organisera övervakning, klassificering, etc). Här tar en ny arkitektonisk typologi form, som inte längre återspeglar akademiska formbegrepp ur Beaux Arts-traditionen, utan en mångfald nya medicinska och andra vetanden som vid ett visst ögonblick bildar en komplex sammansättning. Denna analys ger också upphov till en fundamental förskjutning vad gäller uppfattningen av den moderna arkitekturens historia, som inte längre fattas i termer av ett formellt eller tektoniskt-strukturellt genombrott, oavsett var detta nu må lokaliseras, utan snarare lokaliseras i ett mycket vidare arkeologiskt-genealogiskt fält av vetande och makt. Denna historiografiska polemik dyker förvisso endast upp parentetiskt, men öppnar utan tvekan för en helt annan genealogi för "den moderna arkitekturens teorier och historia", för att nu använda Manfredo Tafuris term, än den konventionella. Dessa insikter tycks dock bara i mycket liten grad ha påverkat en historieskrivning som fortfarande är fastlåst i en beskrivning av former och stilar (vilket märkligt nog också gäller en marxist som Tafuri), och här öppnas utan tvekan en omfattande forskningsuppgift: att beskriva den moderna arkitekturens genealogi, som är något annat än både dess teorier och/eller historia.

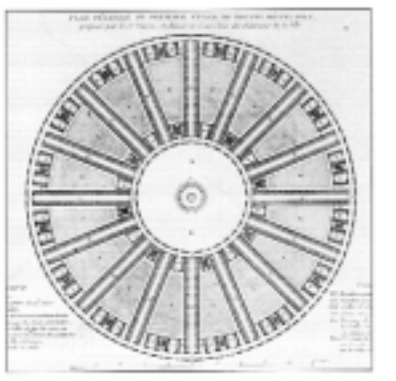
Utgångspunkten för de debatter Foucault och hans forskarteam undersöker är den stora branden i Paris 1772, där det "allmänna sjukhuset", Hôtel-Dieu, förstörs, vilket leder till en offentlig diskussion om de principer enligt vilka en dylik offentlig inrättning bör rekonstrueras. Den gamla institutionen, som blandar sjuka av olika kategorier i ett oöverskådligt gytter, utsätts för skarp kritik, vilket inte bara handlar om bristande effektivitet, utan framför allt om att helt nytt begrepp om effektivitet, produktivitet och "vårdkapacitet" växer fram i takt med att sjukhuset som "offentlig inrättning" (en term som förvisso skulle komma långt senare) relaterar till en population fattad som objekt för en hälsopolitik. Blandine Barret Kriegel understryker i sin studie av "L'Hôpital comme equipement" hur detta påverkar idén om själva arkitekturen, hur "distinktionen mellan byggnadens inre och yttre bortfaller, och [hur] de regler som gäller för en byggnad kommer att utsträckas till hela den urbana inrättningen (équipement urbain)", så att hela "sjukhussystemet måste omorganiseras på stadens nivå". Vetenskapsakademien underkänner så småningom de rekonstruktionsförslag som föreslås av namnkunniga arkitekter (t ex Chalgrin och Ledoux), och ersätter idén om byggnaden som isolerat objekt med en variabel och funktionell inrättning som svarar mot populationen som helhet, och därmed inaugurerar tanken på den "offentliga hygienen".

Bruno Fortier pekar i sitt bidrag på hur en ny urbanism kommer att födas ur det funktionella imperativet, som underställer formernas genes en vetenskaplig metodologi, och på den centrala roll som rekonstruktionen av Hôtel-Dieu spelar i denna process. De traditionella auktoriteterna förkastas, och deras plats tas av de nya typerna av vetande (användning av enkätform för att insamla information, statistik över födelsetal, mortalitet, demografisk sammansättning): "Inom modernitetens historia", skriver Fortier, "kan affären Hôtel-Dieu vara ett av de ögonblick då arkitekturprojektet inte längre bara förstås i relation till historien, utan som funktion av ett dubbelt imperativ: teknisk rationalisering och effektivitet vad gäller disciplin, ekonomi och makt".

2. Den andra linjen gäller "boendets politik" som den tar form under första halvan av 1800-talet. Projektet avsätter så småningom två huvudsakliga arbeten, Généalogie des équipements de normalisation. Les équipements sanitaires (med ett viktigt förord av Foucault, publicerat av CERFI 1976), och Politiques de l'habitat, 1800-1850 (1977), där Foucault själv inte deltar med någon egen text, även om hans frågeställningar på ett avgörande sätt informerar de olika bidragen (forskargruppen är också med några undantag densamma som i Les machines à guérir).

I Politiques de l'habitat handlar det om att undersöka hur det urbana rummet rationaliseras under början av 1800-talet, och om hur boendet, "habitatet", hänger samman med ett nytt offentligt rum. I sina inledande "Réflexions sur la notion d'habitat au VIIIe et XIXe siècle"


MÉMOIRE
SUR LA NÉCESSITÉ
DE TRANSFÉRER ET RECONSTRUIRE
L'HÔTEL-DIEU DE PARIS,
SUIVI
D'UN PROJET DE TRANSLATION DE CET HÔPITAL,
proposé par le Sieur POYET, Architecte & Contrôleur des Bâtimens de la Ville.
1785
103096



Bernard Poyet, sjukhusplan, ur Mémoire sur la nécessité de transférer et reconstruire l'Hôtel-Dieu, 1785.

tendencies of Cerfi. We created one, two, several small Cerfis, legally and financially autonomous, that would each find their means of survival, and take care of their own facilities and accounting. The only thing in common was the review Recherches.

Soon after, in 1975, the government decided to put and end to the contract-based research that we had been living on, and to integrate a limited amount of accepted researchers into the CNRS [Centre National de Recherches Scientifiques]. Instinctively we knew that this integration was tantamount our death warrant. If we became civil servants, we would lose the decentralized network that had set up its own rules, its own ways of conflict handling, and above all its own financial autonomy. In public we took a hostile stance against this politics of integration by expressing our suspicion against a enormous and unique public apparatus of social science research: this apparatus would no doubt trap the individual researcher in career problems inside a scholarly hierarchy, and by exerting a quasi-monopoly on financing it would inevitably render our research sterile and turn it into a kind of Academy of Social Science.

Step by step the financial abundance that up to 1976 had been the precondition for Cerfi's intellectual vitality dried up. Contracts became rare and slim. It was clear that the State had decided to once and for all suppress all "contract based research," together with those study groups like us that lived off of it. The future was sombre, and some of us demanded to be integrated into the CNRS. Despite the value of their works, the CNRS did not even care to respond. The mere fact of once having belonged to Cerfi, if only for a short time, was a sufficient cause for not being integrated. And after all, this was only logical: the CNRS made us know that we could not eat the soup that we had once rejected. We had to pay individually for our collective resistance against the politics of centralization of social research. And still this resistance has to do with politics: it comes from that type of liberalism that appeared among the Left after May 68, and that took over liberal themes that since the 19th century had been the heritage of the Right. Very few would today publicly and without reservation call for an expansion of the State; which, on the other hand, does not prevent it form growing every day.

Unemployment became imminent, and we had to find individual solutions: run like rats after those contracts that were still possible, just as artists gave lessons in people's homes in times of crisis; find a teaching job whose subject was close to our research; or finally just change profession. Since two years, each one has been for himself. In fact, the politics of integration of the CNRS has accentuated the spontaneous tendency of Cerfi toward self-fragmentation. Today there is no longer a central Cerfi; its substance has been emptied out in favor of associated offsprings, and it is nothing more than an empty shell managing the closing of the accounts. Since there is no longer any central money in Cerfi, the only reunions that take place have to do with liquidation. We still love each other, but have very few things left in common.

One of these things is the review Recherches, that for more than ten years has published our "social research" in the professional sense of the term, but also permitted several groups or networks wholly independent of Cerfi to express themselves freely through the creation of a special issue of the review. Recherches continues, and it once more finds political inspiration from the 60s: to serve as a concrete support and a public tribune for scattered groups of researchers and practitioners united by a common sensibility.

The above text taken from the introductory section in L'accumulation du pouvoir, ou le désir de d'État. Synthèse des recherches du Cerfi de 1970 à 1981, Recherches nr. 46, September 1982, 9-13. Translation by Sven-Olov Wallenstein

CERFI, Desire, And The Genealogy Of Public Facilities

By Sven-Olov Wallenstein

I. Desire and socius.

Sometime in the beginning of the seventies, in the wake of May 68, a new way of conceiving the urban and the political emerges. "Modernism" – a term that will acquire as many senses as the sum total of its defenders and detractors – finds itself questioned in a wide variety of perspectives. The city suddenly becomes a text, a phenomenological space of experience, a historical palimpsest, a collage, a metabolic structure – and a form marked by complex power relations, a "machine," overcoding materials and semiotic flows, that organizes desire in all of its forms. Here we will address such a debate, buried among historical documents, and up to now, inaccessible outside the Francophone sphere (for the most part), but whose repercussions extend into the present and the future, and where political, psychoanalytical, and philosophical themes intersect: the French research group CERFI.

CERFI formed, until the end of the seventies, a shifting network of independent researchers and political activists. The group staged an extra-academic encounter between psychoanalysis and the social and political movements of the period, and during its most active phase its president was Félix Guattari, whose experience as the director of the experimental psychiatric clinic La Borde was decisive for much of the work of the group (for a discussion of this, see Meike Schalk's essay in this issue).

The earlier development, starting from the mid-sixties – which included the break with the French Communist Party – cannot be explored here, and its various ramifications and inner conflicts will remain in the background (for a study of the personal relations among the members, see Janet Morford, L'histoire du CERFI). The developmental line I will attempt to follow starts in the middle, with the research contract the group received from the Ministère de l'Equipement in 1971: how should the social demand for "public facilities" (equipements collectifs) be assessed, what does this demand signify, from whom does it emanate, and how can it be met?

Starting with a central distinction in Lacan between demand (demande – a verbalized expression determined by supply), and desire (désir – a phantasmatic projection), the question gradually acquired a new and, to the commisioners, presumably unexpected dimension. What is the desire that circulates in our institutions, how is it connected to the "axioms" of capitalism, to the city as metaphor, and to a concept such as territory? The seemingly limited, almost insignificant question of public facilities thus expands here and allows Marx' analysis of capital to intersect with Nietzsche's genealogical method, and with the productivist conception of desire that Deleuze and Guattari were developing at the same time: "We are fabricating a strange machine, made up of bits and pieces borrowed from the genealogist Foucault, stolen from the bicephalous savant Deleuze-Guattari and his construction site, or quite simply picked up from local artisans," the editors state in the introduction to Recherches nr. 13, where the first results were presented.

In order to delineate the function of this "strange machine" we first have to scrutinize its constituent parts. However, we face the risk that this machine might finally prove to be a way of provisionally organizing a flow of associations and connections rather than a more stable theoretical unity with a clear function – but this provisional unity would also apply to the city, as it is stated a bit further on in the text: "The city is a computer which fabricates its own program, an information machine producing new information by constant mixtures, by controlling heterogeneous series, which, without this machine, would continue their homogenous unfolding separately."

In L'Anti-Oedipe: capitalisme et schizophrénie (1972) Deleuze and Guattari present the basic traits of the analysis of desire that we also find in CERFI. They suggest that we should cease to think desire as lack, castration, negativity, etc., but instead should think of it as production: desire is a machine (machine désirante). Deleuze and Guattari cite Lewis Mumford's definition: "a combination of solid elements, each having its specialized function, operating under human control in order to transmit a movement and perform a task".

It should be noted that this new ontology is often derived by commentators straightforwardly from Deleuze's earlier work, for example his studies of Hume, Nietzsche, and Spinoza, which gives a partly biased picture. That which is decisive and new is that the Deleuzian ontology of difference is combined with a conceptual apparatus that Guattari had been developing since the early sixties, but whose specific, more developed features first appear only Psychanalyse et transversalité (1972, the same year as L'Anti-Oedipe), and then in La révolution moléculaire (1977), and L'inconscient machinique (1979): the analysis of groups and institutions, the description of desire as constituting machines, assemblages, segments, lines, etc., are just as much derived from experimental clinical work and political experiences as from abstract philosophical considerations, and in the case of CERFI, the second aspect is no doubt predominant, not least because of Guattari's role as president of the association during the decisive years.

II. The context: debates on urbanism.

CERFI's work on the city and on the genealogy of public facilities also takes place, however, in the more specifically theoretical landscape of urban studies, whose main features we should now delineate, at least insofar as they concern the immediate French intellectual context.

One of CERFI's most important predecessors in urban sociology was Henri Lefebvre, who, immediately after the war, initiated a new form of spatial analysis, beginning with the first volume of Critique de la vie quotidienne (1947; though the title recurs in two later volumes, in 1962 and 1981, and could serve as a guiding thread through his labyrinthine authorship). Lefebvre attempts to ground Marxist theory in an analysis of the structures of everyday life. These structures are, specifically, that which mediates between individuality and history, one of the consequences of which is that this intermediary level – as the place where alienation and reification occur and turn into experience – comes, to a large extent, to displace work as analytic category. This in its turn signifies a shift from the economic to the socio-cultural level, and develops into a critical reflection on the ideological role of "planning" (or l'aménagement du territoire, to cite the more broad French term) as the way in which modern state-governed capitalism annexes the life-world. Lefebvre's critique of everyday life attempts to show how our experience is colonized by the State and by Capital, which function together as a leveling force, to which he opposes the constant potential for reversal and transgression inherent in the everyday.

Lefebvre's path would, at approximately the same time as CERFI's dissidence within Marxism took shape, eventually culminate in a series of works focusing on the city and the urban question: Le droit à la ville (1968), La revolution urbaine (1970), La pensée marxiste et la ville (1972), and La production de l'espace (1974). The city, urban space, and modernity are the themes that connect the different elements of the analysis of the everyday and give it a marked spatial dimension. This analysis also signals a step away from the essentially systemic analysis of Marxism, which at the time – above all because of the role played by Althusser and structural theory – seemed to be moving in the opposite direction, away from concrete subjectivity toward the construction of strictly theoretical models within which individual experience is constituted as caught up in the imaginary.

The relation between Lefebvre and those in CERFI – Foucault, Deleuze, and Guattari – given its particular intellectual milieu, is characterized by a strange mutual aggression and lack of comprehension. From another point of view, we could note that Lefebvre's path from surrealism, through situationism (Guy Debord was Lefebvre's student for a while at the Sociology Department at Nanterre, and he also was influenced in a lasting way by Constant's ideas on architecture as "situation," presented in the latter's Pour une architecture de situation, 1953) and all the way up to the analysis of the "production of space" just as in Foucault, Deleuze, and Guattari, led him into a complex love-hate relationship with Marxism (Lefebvre was expelled from the Party in 1957), and they were all met by the same suspicion by official Party intellectuals. The absence of any productive dialogue between them surely has a lot to do with that "fetishism of small differences" which characterized the non-Party Left at the time, but also with essential theoretical differences.

Edward Soja has attempted to bring Foucault and Lefebvre together in his conception of "thirdspace" (for more on this topic, see Lars Raattamaa's essay in this issue), but the question is whether this might erase the particularities in their respective positions. What separates them is their varying understandings of the historical dialectic, of the category of totality, and the status of subjectivity. For Foucault – if we allow for the reconstruction of an argument which as such cannot be found in his writings – Lefebvre is caught up in an illusory belief in the given, and is unable to see that this subjectivity and individuality is itself something produced, and thus is unable to function as a lever for resistance. Lefebvre would retort (and this point has been developed in an interesting way by Michel de Certeau in his work on "everyday life") that Foucault does not grasp the contradictory and open qualities of everyday spatiality, but derives it immediately from a kind of panopticist diagrammatism. Foucault only uses the abstract concept of savoir, and never speaks of knowledge as concrete, connaissance, which means that he is unable to bridge the gap between the theoretical sphere and the world of practical action, and thus fails to see the potential of the everyday as well as the decisive role played by totality and centrality.

Without being able to reconstruct this interrupted – in a sense never begun – dialogue even in a sketchy manner, we may nevertheless note that it defines the parameters within which CERFI's investigations of urban space and public facilities take place. Lefebvre however remains an indirect and mostly negative point of reference, whereas Foucault's work is always central. From the early seventies and onwards he directs several parallel research projects at Collège de France dealing with the emergence of public institutions, and these projects intersect in many ways, even personal, with the activities of CERFI. During this period Foucault is attempting to think through, but also beyond (to a degree which is admittedly difficult to assess), the Marxist categories of social analysis: class, dialectical contradiction, determination in the final instance, the base-superstructure opposition, etc., all of these being questions that his earlier work from the sixties on madness, the clinic, and "epistemic orders" had left unanswered. His questions bear on the possibility of understanding the multiplicity of tactics and strategies that traverse the social field, whether all the micro-assemblages to which they give rise, and which function as the force-field providing stability and movement to the "order of discourse," can be understood solely through the meta-narrative of the development of capital. It is well-known that, in this period, Foucault begins to understand power as coming from below, in terms of a "microphysics" as he will say a few years later: the big, "molar" macro-entities – State, Capital, Class – have to be dissolved into molecular functions. And it is the latter that, through a long series of convergences, can explain the emergence of the former, not the former that can explain the latter by orienting the movement of history toward a pre-given goal. There is no State, only processes of "becoming-state," where the state may overtake and redirect processes that do not stem from its own interiority, and that cannot be understood as expressions of its own logic.

konstaterar Anne Thalamy att "begreppet habitat visar sig tidigt rota i en vilja till urban ordning, sammansatt av definierade och organiserade platser, med givna funktioner: huset, ett rum för det individuella livet, även om det ibland är kontrollerat; gatan, den privilegierade platsen för cirkulation men också för hälsosamhet, som utesluter trängsel och smuts; den fasta marknaden, som föredras framför salustånd och mångfalder av kontaktytor; hälsovådliga yrken, aktiviteter och funktioner placeras långt borta".

Vi erhåller en tredelad struktur: habitat, gata och stad, med utgångspunkt i idén att jämvikten mellan dem uppfattas som hotad, och att ordningen måste återupprättas. 1724 tillkännages ett kungligt dekret om Paris gränser och en första systematisk utforskning av stadens morfologi börjar utvecklas. De enskilda husen måste lokaliseras, mätas och beskrivas i ett projekt att fixera stadens (och inte minst förstädernas, les faubourgs) gränser och att kontrollera flödet mellan det inre och det yttre. Paris måste rutas in, kodifieras, och göras till föremål för en kontroll som kräver helt nya tekniker.

Så småningom utvecklas detta också till en fokusering på hygien och familjens behov. Ekonomi måste genomsyra material, rum och beteenden, och det gäller att optimera den rumsliga lönsamheten. Om läkarvetenskapen investerar i arbetarnas hälsa, så fungerar habitatet "likt en moralens instrument och spegel", hävdar Thalamy, på samma sätt som familjen bildar "ett slags prisma som återspeglar hela populationens boende". Det stora och det lilla, makro- och mikronivåer kommer att återspegla varandra i en allt mer detaljreglerad teknik för analys av det urbana rummet.

I sin studie av "Les demeures de la misère. Le cholèra-morbus et l'emergence de l'habitat" visar Blandine Barret Kriegel hur idén om habitatet växer fram ur ett behov att kontrollera hela produktions- och konsumtionsprocesser för att avvärja hotet från trångboddhet och epidemier (paradexemplet är den stora koleraepidemin 1832): det fordras en atmosfärens hygien, kontroll av luftens betingelser, och kollektiva hälsovårdsinrättningar som förmår övervaka den genom att utöva en "hälsans polis". Den medicinska topografin inriktar sig på härdar där insatser måste koncentreras, men fattar dem alltid inom ramen för stadens hälsa som ett generellt problem. Danielle Rancière fortsätter temat i sin studie av "La loi du 13 juillet 1859 sur les logements insalubres", och undersöker filantropins koppling till staten när det gäller att konstituera en sund arbetarklass. Problemet kompliceras nu vad gäller relationen mellan öppet och slutet, ljus och luft, etc – en alltför stor transparens och cirkulation kan leda till en "social smitta", till lättja och sedeslöshet, och hon formulerar ekvationen på följande sätt: "Man måste öppna arbetarens bostad mot det ytttre (luft, ljus), samtidigt som man stänger den mot grannarna. Man måste öka ljuset samtidigt som man minskar synligheten. Det krävs ett rum där luftströmmarna korsas men inte arbetarna. Staden måste vara öppen och stängd". Detta blir ett problem som kunde kallas den urbana cirkelns kvadratur: det gäller att på en och samma gång skilja och förena, att skapa en förening som samtidigt separerar och individuerar, som hindrar de illegitima blandningarna från att uppstå samtidigt som den maximerar de produktiva sammansättningarna.

I volymens avslutande undersökning, "Savoir de la ville et de la maison au début du 19ème siècle", understryker François Béguin återigen hur det makro- och mikroskopiska speglar varandra, och han pekar bl a på hur Harveys analys av blodomloppet kunde bli till en fundamental analogi för den urbana ordningen. Detta relativiserar än mer fokuseringen på det arkitektoniska objektet, som nu måste fattas i termer av en övergripande urban och social logik (vilket vi senare ska se också är en av grundintuitionerna i CERFIs forskningar). Béguin noterar att "det inte längre är det subtila spelet av imitation och variation [i förhållande till traditionen, S-O W] som reglerar konstruktionen av arkitektoniska former, utan en ständig anpassning av arkitekturens normer till normer vars omfång och innehåll helt undflyr arkitektens makt". Arkitekturen öppnas så mot andra discipliner och vetanden (vilket också skedde i fallet med sjukhuset, som vi såg i Les machines à guérir), mängder av externa specialister kallas in, något som disciplinen först vägrar erkänna, vilket under lång tid leder till ett falskt självmedvetande, och Béguin påpekar att det är först under 1900-talet och "funktionalismen" som ett explicit försök görs att överbrygga denna klyfta. Han utvecklar temat utifrån ett fascinerande citat ifrån Adolphe Place (hämtat från en recension i Encyclopédie d'Architecture, maj 1853): "Ett hus är ett instrument, så att säga en maskin, som inte endast tjänar till att skydda människan, utan som så mycket som möjligt måste foga sig efter alla hennes behov, understödja hennes verksamheter och mångfaldiga resultaten av hennes arbete. I detta aveende är de industriella konstruktionerna, verkstäder och fabriker av allehanda slag, värda att imiteras". Det är som om Le Corbusiers tankar om huset som "boendemaskin" här börjar generaliseras och spridas på ett koncentriskt sätt, med utgångspunkt i sjukhusparadigmet via övriga inrättningar och in i bostaden, även om den estetisk-arkitektoniska vokabulären för att uttrycka dem – och som också, givet hur detta formspråk samtidigt tenderar att reaktivera en klassisk diskurs om skönheten, lika mycket kan vara ett sätt att dölja deras modernitet – ännu skulle låta vänta på sig nästan 70 år.

Denna funktionalisering leder också till att analysen måste leda oss bortom huset, från habitat till gata och stad. Uppgiften, säger Béguin, är "avrigidifiera huset, demineralisera, dekonstruera det". Gas, vatten, luft, ljus, alla är de externa variabler som tränger in i huset och gör det till del av ett mer omfattande logistiskt nätverk; och omvänt kan vi nu säga att varje inre, varje domestikt universum, är ett resultat av en domesticeringsprocess. Husets olika "apparater" (som måste fattas i vid mening) förbinder det med det yttre, och det gäller att historisera dessa tekniker så att de kan förstås som delar av ett "stort projekt att omstrukturera hela det urbana territoriet". Vi går från domestika apparater till "mega-urbana" apparater, och Béguin tar vattnet och vattenledningsystemet som exempel på en lång stratifierad teknisk utveckling, för att visa hur själva idén om inneslutning, om habitus, ständigt är beroende av en allt mer genomgripande uppkoppling.

III. Kapitalets och de offentliga inrättningarnas genealogi

I CERFIs tidskrift Recherches (nr 13), som sammanfattar material från 1971 – 73, framläggs som vi noterat ett, eller snarare en serie, preliminära resultat av gruppens forskningar och diskussioner, och de olika bidragen inramas av en övergripande rubrik som på ett symptomatiskt sätt för samman Marx och Nietzsche: "Kapitalets genealogi". Det rör sig emellertid inte om en samlad teoretisk framställning, snarare om en serie skissartade essäer, transkriberade diskussioner (översatta nedan), personliga reflektioner över gruppens inbördes erotiska, finansiella och statusmässiga relationer (vilket på ett tidstypiskt sexistiskt sätt anförtros de kvinnliga medlemmarna) och ett antal texter av tämligen fragmentarisk karaktär. (De olika teoretiska bidragen är dessutom till skillnad från dem som handlar om gruppens inbördes relationer osignerade, och även om det eventuellt vore möjligt att rekonstruera vem som författat vad, behandlar jag här texten som en kollektiv produkt.) Men trots eller kanske just på grund av denna stilistiska och teoretiska heterogenitet är tidskriften, som Daniel Defert formulerar det i sin essä om "Foucault, Space, and the Architects", "en av de mer intressanta loggböckerna från denna tids ideologiska korsvägar", där man "som i ett laboratoriexperiment kan se nedbrytningen av den marxistiska analysen och framträdandet av vad som snart skulle benämnas den postmoderna attityden". Oavsett om termen "postmodern" är relevant eller ej för att beskriva denna förskjutning, kan vi se hur en serie traditionella urbanistiska och sociologiska kategorier löses upp, samtidigt som de nya analytiska verktyg som föreslås förefaller minst lika osäkra och tentativa.

Som Françoise Choay noterade i sin inflytelserika antologi från mitten av 60-talet, Urbanisme: utopies et réalités, var tidens arkitekturklimat splittrat mellan två ytterligheter, en funktionalism med rötter i CIAM:s Aten-dokument, och en kulturalistisk inställning som satte bevarandet av kulturarvet i centrum. Recherches 13 öppnar med att citera Choays konstaterande, men också med att uppfatta båda lösningsförslagen som spegelbilder av varandra, i det att båda fattar den moderna staden som i grunden sjuk, och därmed också ser som sin uppgift att föreslå en lösning. Båda ser också de offentliga inrättningarna i termer av konsumtion, där det som konsumeras antingen är funktionen-nyttan eller symbolvärdet.

En dold förutsättning för alternativet är att det finns ett redan konstituerat konsumerande subjekt som föregår inrättningarna, och att konsumtion sker inom representationens register. CERFI ogiltigförklarar inte någon av attityderna, utan vill snarare lokalisera den "epistemologiska sockel" som möjliggör alternativet som sådant. Det gäller att förstå staden som "produktion", och de offentliga inrättningarna som produktionsmedel. Analysen gäller därför inte ideologi, utan en process som primärt befinner sig på det omedvetnas nivå, alltså något vi i termer lånade från Anti-Oidipus kunde förstå som en schizoanalys av staden (för en diskussion av detta tema, se Helena Mattssons artikel i detta nummer). Staden blir till en maskin som producerar sig själv – "en signifierande maskin som inte signifierar något utan samlar, förbinder och omfördelar alla produktiva, institutionella, vetenskapliga, etc, kedjor". Staden själv bildar ett slags offentlig mega-inrättning, som i sin tur är innefattad i en större territorial organisation, som i sin tur är del av ett ännu större system som inte känner någon principiell gräns. Den blir till en fixerings- och stabiliseringsmaskin, som på en viss nivå överkodar och fogar samman flöden som börjar på lägre nivå och fortsätter på högre, vilket som vi ska se snabbt leder till frågan huruvida begreppet "stad" överhuvudtaget är en adekvat analytisk kategori. Detta är det egentliga temat för de skenbart abstrusa resonemangen om huruvida staden och de offentliga inrättningarna sysslar med "produktion" eller "anti-produktion" i den första diskussionen, som översatts nedan.

Det följande avsnittet, "Staden-metaforen" (författat 1972), drar så den slutsats som redan fanns närvarande implicit i det första, nämligen att staden endast är en metafor, en tom behållare eller projektionsyta för allehanda begrepp vars funktion emellertid måste fattas inom ett större system: "Vi sade stad för det som egentligen är samhälleliga produktionsförhållanden, produktivkrafter, kapital eller till och med Stat". Staden, noterar författarna, förvandlas lätt genom en subtil glidning till en personifikation eller ett hypostaserat historiskt subjekt utrustat med ett eget liv (som t ex hos Lewis Mumford eller Fernand Braudel), och, hävdar de, "diskursen om det urbana borde själv bli till föremål för en arkeologi, dess referens borde dekonstrueras".

Även hos Marx finner de tydliga spår av denna hypostasering, t ex i Den tyska ideologin eller Det kommunistiska manifestet, vilka båda, sin historisering av alla kategorier till trots, fattar systemet stad-land på ett ahistoriskt sätt, vilket i tysthet organiserar framställningens form och möjliggör tanken på en irreducibel historisk riktning från land till stad, det vill säga det som Marx i Manifestet utan vidare omsvep kallar för befrielsen från "lantlivets idioti". Vad som egentligen borde förstås som motsättningar mellan olika städer inom ett givet territorium, t ex med avseende på de olika producenternas "intressen", överkodas alltid av den abstrakta motsättningen stad-land.

Signifikativt nog är det också i detta sammanhang som Marx ser själva ideologibegreppets födelse som ett resultat av separationen mellan materiellt och intellektuellt arbete, vilken i sin tur som sin "väsentligaste åtskillnad" innefattar skillnaden stad-land – och i den Den tyska ideologin beskrivs detta som själva "övergången från barbari till civilisation". Temat löper genom hela Marx' produktion, och det förändras inte i de senare texterna, hävdar CERFI på en gång mot Althusser (och Manuel Castells, vars althusserianskt präglade arbete La question urbaine från 1971 här utgör en annan viktig referenspunkt), som med utgångspunkt i sin tes om ett "epistemologiskt brott" hos Marx, där han antas ha frigjort sig från ungdomstexternas humanistiskt-dialektiska metafysik, ser detta steg som en positiv utveckling, och mot den dialektiske humanisten Lefebvre som förhåller sig ytterst kritisk till denna påstådda övergång från "subjekt" till "system". Att Marx lämnar den konkreta subjektiviteten bakom sig för att nu betrakta världen ur en abstrakt-systemisk totalitets synvinkel, innebär för Althusser att den individuella erfarenheten aldrig kan bli något annat än en imaginär återspegling, inte minst för att individen konstitueras genom att "interpelleras" i ideologin. För Lefebvre är detta en förfalskning av vardaglivets potential, och ideologin skulle snarare bestå i föreställningen om en "ren teori" (och drömmen om ett rent subjekt som skulle kunna tänka den). Men denna envisa motsats, hävdar författarna i Recherches 13, döljer bara de "bakomliggande brottpunkterna", och tillåter dem att överlagras med en hel serie motsatspar: natur-kultur, barbari-civilisation, kunskap-ignorans, förorening-renhet, artificialitet-autenticitet, etc, vilka alla förblir inom samma dualistiska modell. Vare sig subjekt (erfarenhet) eller system (den rena teorin, strukturen) är tillräckliga begrepp, vi måste snarare finna en serie begrepp som skär transversalt genom motsatsen mellan det dialektiska erfarenhetsbegreppet och den strukturalistiska systemanalysen, som öppnar motsatsen för det som passerar igenom både subjektet och systemet.

Vad vi måste inse, hävdar de, att det helt enkelt inte finns något sådant som staden i bestämd form, som därmed kunde motsätta sig ett lika abstrakt definierat land, bara ett nätverk av städer, vilket i sin tur öppnar mot ett begrepp om territorium, som skulle kunna utgöra egentliga analysobjektet. Därmed ställs två uppgifter: å ena sidan krävs därför teori om territoriet som gör reda för deras karaktär av öppenhet (ingen principiell gräns) och slutenhet (staten överkodar ett givet territorium, skriver in sina tecken i det för att göra det till sin kropp); å andra sidan en analys som nu kan återvända de offentliga inrättningarna, men inte längre i termer av konkreta arkitektoniska objekt, utan som komplexa sammansättningar av makt och begär, det vill säga som föremål för vad vi i Nietzsches efterföljd kunde kalla en genealogi.

Vi kan här lämna utvecklingen av territoriebegreppet därhän, även om många av de teser som framförs är högst intressanta (och skulle kunna förbindas med Foucaults ännu opublicerade seminarier från andra halvan av 70-talet om förhållandet mellan säkerhet, territorium och den moderna stadsapparatens utveckling). I slutet av det tredje avsnittet, just i övergången till frågan om de offentliga inrättningarna, preciseras emellertid den tidiga industrikapitalismens territoriella organisation i tre punkter, som kan vara värda att notera: 1. Staden fixerar populationen kring en industriell funktion (exemplet är de nordfranska gruvstäderna, som organiserar arbetarnas boende så att allt kommer att kretsa kring gruvan); 2. Staden som helhet kan därför ses som en "offentlig inrättning för territoriell fixering", och ett paradexempel på detta, noterar författarna, kunde vare Benthams Panopticon-modell, där "alla elementen i inrättningens territorium övervakas på så sätt att de i varje ögonblick är medvetna om det" (och här känner vi tydligt igen ett tema som Foucault skulle utveckla två år senare i Övervakning och straff); 3. Familjen blir till ett investerat objekt, och boendet kan fattas som del i de offentliga inrättningarnas system. Familjen är därför ingalunda en rest från en tidigare samhällsform, utan ett nytt objekt som produceras vid den industriella kapitalismens begynnelse.

Vi noterade i inledningen att analysen av de offentliga inrättningarna utgår från en lacansk distinktion mellan behov (eller explicit framställda krav) och begär. Den radikala tesen här är att behovet av inrättningar är en illusion, eller snarare en rationalisering i efterhand, en tes som i hög grad inspirerats av Foucaults undersökningar av hur det diskursiva objektet "vansinne" – det man kan tala om, analysera, frukta, söka kontrollera eller i hemlighet söka närma sig som en subversiv kraft – framträder ur "den stora inspärrningen", det vill säga en faktisk

Foucault's genealogical method develops in a close, complicated dialogue with Nietzsche (as can be seen in the important essay from 1971, "Nietzsche, la généalogie, l'histoire"; see Brian Manning Delaney's comments in this issue), but now it begins to be applied to questions relating to the materialization of power and knowledge in architectonic and urban forms. During the first years, Foucault's research follows two main lines:

1. The first deals with the emergence of the figure of the doctor and of medical knowledge as a form of public authority (these investigations would later result in a much more encompassing theory of "biopower" that opposes modern power and its function of supporting and producing life to the old sovereignty model and its privilege to "take life"), and whose material correlate is the modern hospital as a place where patients can be studied in isolation from one another. In 1977 the results of this project were published in the book Les machines à guérir (aux origines de l'hôpital moderne).

Foucault here looks back to his earlier studies, above all The History of Madness (1961) and Birth of the Clinic (1963), but with the difference that the "archaeology of the medical gaze" now becomes situated in an explicitly spatial and architectonic dimension, and not just in a theoretical and epistemological one. What emerges is a "curing machine" (machine à guérir), an expression coined by J-R Tenon in his Mémoires sur les hôpitaux de Paris (1778): a technology of power that allows for a new knowledge of the individual – and thus also for a new type of individuation – to develop, and where the architectural forms must correspond in a precise way to the new techniques of health care (whose function it is to separate, but also allow to circulate; survey, classify, etc.). This gives rise to a new building typology that no longer reflects academic concepts of form such as those of the Beaux-Arts tradition, but rather a multiplicity of new medical and other knowledges that at a given moment form a specific assemblage. This also produces a fundamental shift of our conception of the history of modern architecture, so that it can no longer be understood as a formal or tectonic-structural breakthrough, no matter where it may be located, but should instead be situated in a much larger terrain of knowledges and power. This historiographical polemic only surfaces incidentally, but it no doubt makes possible a genealogy of "the theories and history of architecture," to use Manfredo Tafuri's expression, that is different from the conventional one. These insights seem however to have exerted little influence on the kind of historical writing still focused on a description of forms and styles (which strangely enough also applies to Tafuri), which opens the possibility for a vast field of research: to write the genealogy of modern architecture as something different from both its "theories" and its "history."

The starting point for the debates that Foucault and his research team investigate is the big fire in Paris 1772, where the "General Hospital," Hôtel-Dieu, is destroyed, which triggers a public discussion on the principles according to which such a public institution could be reconstructed. The previous institution, which mixed different categories of patients haphazardly, was subjected to severe criticism, although not only for its lack of efficiency, but also and more importantly on the basis of an emerging new concept of efficiency, productivity, and "curing capacity" that connects the hospital as a "public facility" (a term which would appear much later however) to the population understood as an object of health care politics. Blandine Barret Kriegel, in her study of "L'Hôpital comme equipement," underlines how this affects the very idea of architecture, how the "distinction between the inside and the outside of the building is erased, and the rules applying to a building are extended to the whole urban facility (équipement urbain)," so that "the hospital system has to be reorganized at the level of the city." The Academy of Science eventually rejects the reconstruction proposals of several famous architects (for instance Chalgrin and Ledoux) and replaces the idea of the building qua isolated object with a variable and functional facility that corresponds to the population as a whole, thus inaugurating the idea of "public hygiene."

In another contribution, Bruno Fortier highlights how the functionalist imperative gives rise to a new type of urbanism that subjects the genesis of forms to a scientific methodology, and how the reconstruction of Hôtel-Dieu figured centrally in this process. Traditional authority figures were rejected, being replaced by new forms of knowledge (use of questionnaires to gather information, birth and mortality statistics, forms of demographic analysis). "Within the history of modernity," Fortier writes, "the affair Hôtel-Dieu may be one of those moments when the architectural project is no longer understood only in relation to history, but as the function of a double imperative: both technological rationalization, and efficiency, in matters of discipline, economy, and power."

2. The second line of research deals with the "politics of habitation" as it was formed during the first half the 19th century. The project eventually results in two main works, Généalogie des équipements de normalisation. Les équipements sanitaires (with an important preface by Foucault, published by CERFI in 1976), and Politiques de l'habitat, 1800–1850 (1977), where there is no written contribution by Foucault, even though his research directives seem to have influenced the different essays in a decisive way (the research team behind this publication being to a large extent the same as in Les machines à guérir).

Politiques de l'habitat investigates how urban space was rationalized in the beginning of the 19th century, and how the "habitat" came to be systematically aligned with a new type of public space. In her introductory "Réflexions sur la notion d'habitat au VIIIe et XIXe siècle," Anne Thalamy claims that "the concept habitat appears from early on to be rooted in a will to an urban order made up of defined and organized places with set functions: the house, a space for individual life – even though sometimes in a controlled form; the street, the privileged space for circulation but also for salubriousness – excluding congestion and uncleanliness; the stationary market, preferred over temporary stalls with their manifold sources of contact; injurious and unsanitary professions, activities, and functions are placed far away."

What results is a tripartite structure: habitat, street, and city, a triad conceived on the basis of the idea that their mutual balance has been threatened and that order should be restored. In 1724 a royal decree on the city limits of Paris is announced, and a first systematic investigation of the city's morphology takes place. The individual buildings have to be measured and described as part of a project of fixing the limits of the city and control the flux between inside and outside. Paris has to be mapped onto a grid, and made into the object of a surveillance, and a control, that require wholly new methods.

Eventually this system comes to focus on hygiene and the needs of the family. Materials, floor plans, behavioral patterns, etc., have to be permeated by economic rationalization, so as to optimize efficiency in the use of space. If medical science invests the health of the workers, then the habitat functions "as the instrument and mirror of morality," Thalamy claims, just in the same way as the family forms "a kind of prism reflecting the habitation of the population as a whole." Large and small scales, macro and micro levels, come to reflect each other in an increasingly detailed and regulated technique for analyzing urban space.

In his study of "Les demeures de la misère. Le cholèra-morbus et l'emergence de l'habitat," Blandine Barret Kriegel shows how the idea of the habitat grows out of a need to control whole cycles of production and consumption in order to avert overcrowded living conditions and epidemics (the chief example is the big cholera epidemic of 1832): there is a need for a hygiene of the atmosphere, a control of air conditions, and for public health institutions able to monitor them, and police them with a force, a kind of "health police." Medical topography focuses on infectious focal points where resources should be concentrated, but always understands them in the framework of the city's health as a general problem. Danielle Rancière develops this theme in her essay "La loi du 13 juillet 1859 sur les logements insalubres," where she investigates philanthropy and its connection with the state in the creation of a healthy working class. The problem becomes more complex when it comes to the open and the closed, air and light, etc. – too much transparency and circulation might lead to a "social contagion," to idleness and moral depravity, and she formulates the problem in the following way: "The habitat of the worker has to be opened to the outside (air, light), and at the same time be closed off to the neighbors. Light has to be increased at the same time as visibility has to be reduced. A space is needed where currents of air can cross, but not the workers. The city has to be open and closed." The problem could be termed the "squaring of the urban circle": separate and unite at the same time, create a union that separates and individuates, that prevents illegitimate mixtures while also maximizing productive assemblages.

In the concluding essay, "Savoir de la ville et de la maison au début du 19ème siècle," François Béguin once more emphasizes the mirroring of macro and micro levels, pointing to the status of Harvey's analyses of the circulatory system as a fundamental analogy for the urban order. This renders the single architectonic object even more relative, and inscribes it even further into an overarching urban and social logic (a fundamental intuition in CERFI's research too, as we will see later on). Béguin proposes that "it is no longer the subtle play of imitation and variation [in relation to the tradition, S-O W] that regulates the construction of architectonic forms, but a constant adjustment of the architectural norms to other norms whose scope and content wholly escape the power of the architect."

In this way architecture becomes open to the admittance of other disciplines (which we also saw occurring in the case of the hospital) – hoards of external specialists are summoned forth, something that the architectural discipline for a long time refuses to acknowledge, which leads to a false self-consciousness, and Bégun notes that it is only at the beginning of the 20th century and in "functionalism" that an explicit attempt is made to overcome this division. He develops the theme on the basis of a fascinating quote from Adolphe Place (taken from a review in Encyclopédie d'Architecture, May 1853): "A house is an instrument, a machine, as it were, that not only serves to protect man, but as much as possible has to comply with his needs, support his activities, and multiply the results of his work. In this respect, industrial constructions, manufactures, and factories of all sorts, are indeed worthy of imitation." It is as if Le Corbusier's conception of the house qua "living machine" here begins to be generalized and spreads outward concentrically, starting from the hospital paradigm and then through other facilities into the habitat, even though the aesthetic-architectural vocabulary required to express it– a vocabulary which might also conceal its modernity, of course, given that this formal language also tends to reactivate a classical discourse in beauty – would take another 70 years to develop.

This functionalization also pushes the analysis beyond the confines of the house, from the habitat to the street and then to the city. The task, Béguin proposes, is to "derigidify, demineralize, deconstruct the house." Gas, water, air, light: all of them are external variables that penetrate the house and make it part of a larger logistic network; conversely we might say that every interior, every domestic universe, is a result of a process of domestication. The different "apparatuses" (where "apparatus" needs to be understood broadly) connect it to the outside, and we have to historicize these technologies so that they can be understood as parts of "one big project to restructure the whole of the urban territory." We move from domestic apparatuses to "mega-urban" apparatuses, and Béguin takes water and water conduit systems as the example of a long and stratified technological development, and shows how the idea of enclosure, of habitus, is dependent on an increasingly fundamental interconnectivity.

III. Capital and the genealogy of public facilities.

In CERFI's journal Recherches (nr. 13, which brings together material from 1971-73), preliminary results of the team's research – or rather a series of preliminary results – are published, and the different contributions are brought under a rubric that in a symptomatic way combines Nietzsche and Marx: "Genealogy of Capital." This is by no means a systematic theoretical exposé, but rather a series of sketchy essays, transcribed discussions (translated below), personal reflections on the internal erotic, financial and hierarchical relations in the group (entrusted of course to the female participants – in a sexist fashion typical of the period), and other texts of rather fragmentary character. (The theoretical contributions are unlike those that reflect on the group dynamic in the further sense that they are published anonymously, and while it would be possible to reconstruct individual authorship, I choose to treat the text as a collective product; for a list of the participants, see the bibliography below). But despite, or perhaps because of, this stylistic heterogeneity, the journal is, as Daniel Défert claims in his essay, "Foucault, Space, and the Architects", "one of the most interesting log books from the ideological crossings of those times," where one "as if in a laboratory experiment watches the fissuring of Marxist analysis and the emergence of what would soon be named the 'postmodern attitude'." Regardless of whether the term "postmodern" is adequate to the task of capturing this displacement, we can see the dismantling of a whole gamut of traditional urban and sociological categories, while the new analytical tools proffered remain highly insecure and tentative.

As Françoise Choay notes in her influential anthology from the mid-sixties, Urbanisme: utopies et réalités, the architecture culture of the period was split between two main positions: a functionalism rooted in CIAM's Athen Charter, and a culturalist attitude focusing on preservation of the cultural heritage. Recherches opens by citing Choay's remarks, but then proceeds to an analysis of these two solutions as mirror images of each other: both of them understand the modern city as fundamentally sick, and thus also see it as their task to propose a solution. Both of them also see public facilities in terms of consumption, where that which is consumed is either function/utility, or symbolic values.

A hidden precondition for there being an alternative in the first place is, however, that one assumes the existence of a subject of consumption who would precede the facilities, and that the consumption would occur within the register of representation. Now, CERFI does not want to invalidate any of these positions as such; instead they want to uncover an "epistemological socle" that makes the very alternative possible in the first place. The point is to understand the city as "production," and the public facilities as the means of production. This is why the analysis does not bear on ideology, but on a process that takes place on the unconscious level, and thus as something we could understand. To use the terminology from Anti-Oedipus: it would be a schizoanalysis of the city (for more on this topic, see Helena Mattsson's contribution to this issue). The city becomes a machine that produces itself – "a signifying machine that does not signify, but gathers, connects, and redistributes all types of chains: productive, institutional, scientific, etc." The city itself becomes a kind of public mega-facility, which, in its turn, is inscribed in a larger territorial organization, which again is part of an even larger system knowing no limits. The city becomes a fixating and stabilizing machine that on a certain level overcodes and connects flows that originate on a lower level and continue on a higher. This however soon leads to the question of whether the category "city" can be an adequate analytical category at all, which is the real topic of the seemingly abstruse arguments about whether the city and public facilities deal in "production" or "anti-production" in the first discussion, translated below.

The following section, "The city-metaphor" (written in 1972) draws this conclusion, which was implicit already in the former, namely that

fysisk inrättning som ger upphov till mängder av effekter på vetandets alla plan, snarare än att det växt fram som svar på ett redan föreliggande behov. Behovet skapas av den nya produkten-inrättningen, och är inte något antropologisk givet. Förvisso är populationen inte att fatta som en passiv och formbar massa, men dess aktivitet ska likväl inte tänkas i termer av ett givet behov, utan genom de begär den sätter i omlopp, och vi har tidigare sett den vida innebörd som begäret här erhåller.

På så sätt ska vi inte fatta de offentliga inrättningarna som svar på behov, eller motiverade av en funktion som skulle förbli permanent genom historien: "man kan aldrig förklara en kollektiv inrättning genom dess användning i ett system av behov: det som måste belysas är den våldsamma gest (coup de force) som ger upphov till den såsom ett instrument för underkastelse, dominans och repression". Det handlar förvisso inte om att förneka funktionen och användningen, att se dem ideologier, utan, hävdar författarna, om att fatta dem i termer av "mekanismer för inskription som producerar de kollektiva inrättningarna som instrument för kodning, inspärrning, begränsning och exklusion av fri social energi".

Utan att här kunna följa i detalj hur dessa tankar utvecklas i analyser av sjukhuset, skolan och mängder av andra inrättningar, kan vi sammanfatta teorin om de offentliga instutionerna i fem centrala teser (som författarna placerar strax innan den andra diskussionen, översatt nedan, där argumentationslinjen återigen bryts och tar en ny riktning):

1. Personen eller subjektet, som det mot vilket de nya inrättningarna konvergerar, är inte något antropologiskt givet, utan "en effekt av den rörelse genom vilken det omedvetnas krafter, vilka samtidigt är de samhälleliga produktivkrafterna, inregistreras och fördelas över de samhälleliga institutionernas yta, där de bestämmer ett fält av representation, som därmed också gäller personen eller subjektet".

2. Familjen är lika lite något ursprungligt som personen; det moderna äktenskapsbandet tar den gamla storfamiljens plats och spelar en helt ny roll i det moderna produktionssystemet.

3. De kollektiva inrättningarna skriver in, kodifierar och skapar en "territorial fixering" av de flöden som destruktionen av den föregående förkapitalistiska ordningen släppt fria.

4. De producerar normalisering, med utgångspunkt i en hel serie distinktioner: det friska och det patologiska, arbetande och arbetslös, tillräknelig och vansinnig etc.

5. Man ska inte utgå från samhälleliga behov för att förklara inrättningarna, utan Staten-Kapitalet producerar i en och samma rörelse i inrättningarna, familjen och de motsvarande "behoven". Den "genealogiska omvändningen", skriver författarna, "syftar till att upplösa behovens objektivitet och hela det system som artikulerar det".

De kollektiva inrättningarnas genealogi ger oss på så sätt ingen normativ teori om institutionernas utveckling, den talar inte om för oss hur den goda staden, det goda samhället, den goda människan, bör se ut. Genealogens blick skapar avstånd, skillnad, men i detta också ett slags frihet. Denna debatt förblev oavslutad, men många och zigzagartade linjer leder fram till vår egen problematik idag, och till den konflikt mellan det urbanas "förnyare" och "bevarare" vars "epistemologiska sockel" säkerligen ännu återstår att frilägga.

Ovanstående text är ett utdrag ur ett kommande arbete med titeln Den moderna arkitekturens filosofier, som publiceras hösten 2002 på Alfabeta/Anamma.

Källor (för full bibliografi se Recherches 46 som nedan)

Publikationer av CERFI / Publications by CERFI
Recherches nr 13: Généalogie du capital. 1. Les équipements du pouvoir.
Nr 14: Généalogie du capital. 2. L'idéal historique.
Nr 25: Le petit travailleur indéfatigable.
Nr 46: L'accumulation du pouvoir, ou le désir d'Etat. Synthèse des recherches du CERFI de 1970 à 1981.
Félix Guattari, Psychanalyse et transversalité (Paris: Maspéro, 1972).
La révolution moléculaire (Paris: Éd. Recherches, 1977).
L'inconscient machinique. Eléments de schizo-analyse (Paris: Éd. Recherches, 1979).
Anne Querrien, Devenir fonctionnaire et/ou le travail d'Etat. Lectures hypothétiques sur l'histoire du corps des Ponts et Chaussées (Paris: Ed. CERFI, 1977).

Projekt under ledning av /Projects under the guidance of / Michel Foucault
Les machines à guérir (aux origines de l'hôpital moderne) (Bryssel: Mardaga, 1977).
Politiques de l'habitat, 1800-1850 (Paris: Corda, 1977).
Généalogie des équipements de normalisation. Les équipements sanitaires (Paris: Éd. CERFI, 1976).

Texter om / Texts on / CERFI
Daniel Defert, "Foucault, Space, and the Architects", documenta x: Poetics/Politics (Stuttgart: Cantz, 1998).
Janet Morford, Histoire du CERFI. La trajectoire d'un collectif de recherche sociale. Mémoire de D. E. A, École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris 1985.

Schizoanalys och stad

Av Helena Mattsson

I inledningen till nr 13 av tidskriften Recherches beskriver CERFI sitt arbete som en maskin med delar stulna från "den tvåhövdade lärde Deleuze-Guattari och hans byggarbetsplats". Byggarbetsplatsen var L'Anti-Oedipe som publicerades 1972. Att denna kritik av psykoanalysen beskrivs som en byggarbetsplats är talande, för här demonteras två discipliner – psykoanalys och urbanism – för att sedan bilda nya gemensamma konstellationer och kompositioner. Nya maskiner som kopplar samman de subjektiva begären med tingen, staden, universum… till en produktiv maskin. För Deleuze och Guattari är tingen, byggnaden, staden, naturen en del av vår begärsstruktur, och även om L'Anti-Oedipe framför allt utgår från och riktar sig mot psykoanalysen så öppnar den för en ny syn på det urbana.

Teorier om det urbana växte fram parallellt med industrialismen och kapitalismen då storstäderna konstruerades. Arkitekturteoretikern Manfredo Tafuri hävdade i Progetto e Utopia som publicerades 1973, ett år efter L'Anti-Oedipe, att de urbana teorierna (vilka vi till stor del fortfarande lever med) upphävde skillnaden mellan två enligt honom skilda kategorier – stad och natur. På så sätt framställdes den moderna kapitalistiska processen som vore den likt naturen styrd av ett naturligt urval och teorierna kom att dölja de konflikter och komplexiteter som den kapitalistiska storstaden förde med sig. Vi kan fortfarande se att urbanismens teori ofta riktar in sig på att "hela" staden, att lappa ihop den för att på så sätt skapa en organisk helhet. För att använda en term från L'Anti-Oedipe kan vi säga att de urbana teorierna ofta fungerar som en reterritorialisering av den urbana dynamiken, snarare än en kartläggning av de produktiva krafterna som är verksamma. Deleuze och Guattari ser kapitalismen som en ren deterritorialisering som styrs av begär som producerar nya rhizom, nya begär och nya territorier. Inom kapitalismen finns även reterritorialiseringskrafter som organiserar, skapar strukturer och ordningar – som staten, lagen, familjen etc. Psykoanalysen är för Deleuze och Guattari en reterritorialisering som för tillbaka begären till familjen och på så sätt bryter rhizomets utväxter, och i psykonalysens ställe utvecklar de vad de kallar en schizoanalys, som snarare följer de deterritorialiserande krafterna än att blockera dem.

Det schizoanalytiska elementet är enkelt, hävdar Deleuze och Guattari i L'Anti-Oedipe: "Begäret är en maskin, en syntes av maskinerna att maskininskt arrangemang – begärsmaskiner. Begärets ordning är produktionens ordning: all produktion är på samma gång begärsproduktion och social produktion". Psykoanalysen har kvävt denna produktionens ordning, menar Deleuze och Guattari, och i dess ställe placerat representationen och formulerat ett omedvetet som inte producerar utan representerar. Ett omedvetet som tror – tror på Oidipus, tror på kastrationen och lagen. Deleuze och Guattari ställer sig frågan: "Vem eller vad reducerade det omedvetan till detta tillstånd av representation, om inte ett system av trosföreställningar som sattes i produktionens ställe?" Men Oidipus är inte endast en psykoanalytisk konstruktion, det är också kolonialiseringens huvudfigur, den interna kolonialiseringen, och de talar om en oidipalisering som internaliserar människan och skapar ett nytt lidande – ett internt lidande. Oidipus kommer inte plötsligt fram en dag för att stanna utan är en instans av staten, instanser av paranoian, instanser av makt. Alla har vi blivit oidipaliserade och neurotiserade i hemmet, i skolan, på arbetsplatsen och berövade vår kraft och makt. Vi måste lära från de psykotiska, som inte låter sig oidipaliseras, hur vi ska befria oss från Oidipus och dess makt. Oidipus stoppar individens begärsproduktion, men varför behöver makten hindra den? Det är knappast begäret efter mamma som är farligt för makten, menar Deleuze och Guattari, utan det hotande är att allt begär, hur litet det än är, kan ifrågasätta den etablerade ordningen i ett samhälle. "Det är explosivt; ingen begärsmaskin kan sättas samman utan att den förstör hela sektorer i samhället".

I L'Anti-Oedipe söker Deleuze och Guattari ta reda på hur Oidipus och neurosen lyckades få makt över våra kroppar och på så sätt stoppade begärets produktiva maskiner och hur en kropp kan få tillbaka makten och begärsproduktionen. På så sätt kan vi också läsa schizoanalysen som en politisk handling som opponerar sig mot all form av makt och söker efter en radikal begärspolitik befriad från all tro. När vi glömmer våra egon kan en icke-neurotisk politik uppstå, där det individuella och kollektiva inte längre är motsatser utan där kollektiva uttryck för begäret är möjliga.

Teorin om schizoanalys framstår på många sätt som bunden till sin tids anda, ett slags utopiskt sextioåtta. Men trots detta, eller kanske just på grund av detta, framstår många av dessa idéer speciellt relevanta att vända tillbaka till idag, i en tid då det politiska motståndet mot kapitalets makt återigen växer sig starkt. I skuggan av globaliseringen och kapitalismens motstridiga krafter – både som decentraliserande och centraliserande (de- och reterritorialiserande) – framstår beskrivningarna av rhizomet och begärsproduktionen som fortfarande aktuella. Även då det gäller att förstå den moderna urbaniteten ger schizoanalysen oss ett alternativ till de urbana teorier som söker bota staden och på så sätt kommer att dölja de produktiva begärsmaskinerna som konstruerar dagens kapitalistiska storstäder, förorter, småstäder, infrastrukturer och bebyggelser i allmänhet.

I Analysen av en femårig pojkes fobi (lille Hans) från 1909 beskriver Sigmund Freud lille Hans begär och fobi för gatan och omvärlden med hjälp av två kartor. Det är den enda fallstudie som Freud presenterar med en karta, och det är väl orsaken till att just denna historia ofta fått stå som exempel på en koppling mellan psykoanalys och stad. Fallet lille Hans tolkas ofta som ett exempel på agorafobi, t ex i Esther Da Costa Meyers "La Donna è Mobile: Agoraphobia, Women, and Urban Space", även om Freud själv inte använder denna term i studien. Här ska vi återigen följa lille Hans försök att ta sig ut ur både familjen och byggnaden, hans förhållande till omvärlden och Sigmund Freuds tolkningar av vad som kommer att utvecklas till en fobi – men denna gång i ljuset av schizoanalysen.

Lille Hans far anslöt sig till "Det psykologiska onsdagssällskapet" i Wien samma år som Hans föddes, och blev en nära anhängare till Professor Sigmund Freud. När Hans var tre år började fadern observera sin sons agerande och uttalande; fadern började betrakta sin son som en patient. Han skrev ned vad sonen sade och gjorde och skickade noteringarna till Freud. Ett år senare hade Hans utvecklat en fobi som låste honom till hemmet: rädslan för hästar. Och då startade fadern med handledning av Sigmund Freud den första psykoanalysen som görs på ett barn.

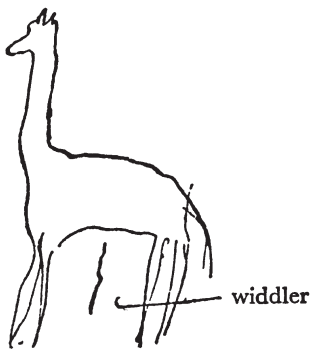
När lille Hans var tre år upptäckte han en funktion hos sin kropp som var början på en undersökning av världens beskaffenhet: kissandet. Kissandets problematik visade sig vara mycket större än vad han någonsin kunnat ana. Det skiljer både könen åt och de levande från de döda, det reproducerar och affekterar, det frambringar tabugränser och moral. Som en forskare finner en frågeställning som öppnar för ett nytt perspektiv på världen och som förvandlar det vanliga till något unikt, fann Hans funktionen "att kissa" som problemet som förde honom ut i världen. Viljan att förstå kissandets mekanik var för Hans ett begär, vilket likt alla andra begär är produktiva (för att referera till L'Anti-Oedipe), och det skapade flyktlinjer ut ur familjen mot djuren, maskinerna och tingen. Hos korna upptäckte Hans hur kiss-manicken mötte mjölkmaskinen: "Titta! Det kommer ut mjölk ur kiss-manicken." När han besökte ett zoo utbrast han exalterat: "Jag såg lejonets kiss-manick!"

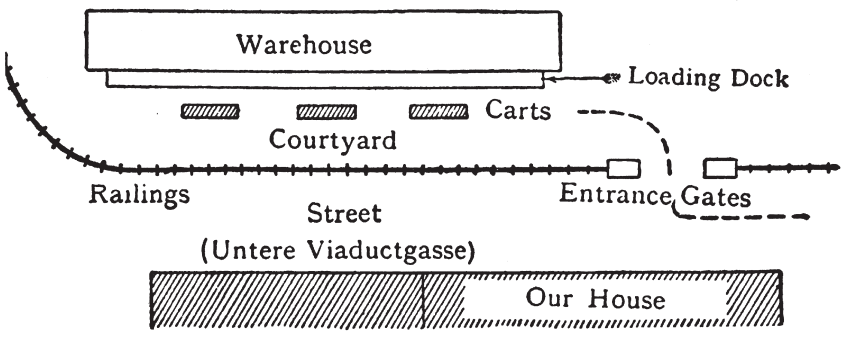
Freud påpekar att Hans intresse för kissmanicker inte endast var teoretiskt, vilket man kunde tro, utan det innebar även beröring. När Hans mamma såg att han hade sin hand på sin penis bröt hon effektivt Hans produktiva flyktlinje för första gången: "Om du gör det igen ska jag skicka dig till doktorn som skär av din kiss-manick. Och vad ska du då kissa med?". Hans, som ännu var utan skuldmedvetande, fann snabbt en lösning som tillät honom gå vidare trots kastrationen och svarade: "Med stjärten." Och Hans forskningsfärd ut i världen fortsatte. När han var på järnvägsstationen såg han ett lokomotiv som släppte ut vatten ur en motor. "Titta, lokomotivet kissar. Var har det sin kiss-manick?" Han summerade upp vad han hittills lärt sig: "En hund och en häst har kiss-manicker; ett bord och en stol har det inte."

Hemligheten kring kiss-manicken tycks vara förbehållen föräldrarna och lämnas aldrig ut till den undrande sonen. När Hans frågade sin far om han har en kiss-manick och fick till svar "ja självklart" och Hans fortsatte: "men jag har aldrig sett den när du klär av dig", så undrar man liksom Hans var fadern har gjort av den. Även mamman blockerade kunskapens flyktlinjer hos lille Hans, då hon inte förklarade könens skillnader.

Det som för Hans var en undersökning av världens funktioner, hur ting var sammansatta och fungerade, blev för föräldrarna endast frågor vilka aktualiserade deras tabun. Genom en mystifiering av familjens kiss-manicker hindrades Hans att lösa problem vilka skulle fört honom vidare till nästa. Kissandets mekanik startade som en deterritorialisering för Hans, men slutade som en ren reterrotiorialisering efter att föräldrarna och professor Freud "injicerat neurosen" i lille Hans omedvetna.

Samma år föddes Hans syster vilket kom att komplicera hans undersökningar ytterligare. Klockan fem på morgonen flyttades Hans säng ut ur sovrummet och han vaknade först vid sjutiden av moderns stön. Han undrade varför mamman hostade men svarade snabbt själv: " I dag kommer storken". När barnet var fött kallades han in till modern och han såg skålar och bäcken fyllda med blod och vatten vilka han pekade på och förvånat sa: "Men det kommer ju inget blod ur min kiss-manick." Hans, som såg världen som en mekaniker, visste att det fanns ett hål i kroppen som öppnade för kroppens inre vätskor, och det hålet fanns i kiss-manicken, men att det även kunde komma blod ur samma hål visste han inte. Antagligen hade han genomskådat sina föräldrars lögner redan tidigare (speciellt när de talade om könsorgan) och att barnet skulle ha kommit med storken visade Hans att han betvivlade då han kopplade blodet till modern och inte till storken.





the city is nothing but a metaphor, an empty container or a surface for the projection of various concepts whose proper function, however, has to be understood within a larger system. "We used the word 'city' for what is really relations of social production, forces of production, Capital or even the State." The city, the authors remark, through a subtle displacement, easily turns into a personification or a hypostatized historical subject endowed with a life of its own (as in, for instance, Lewis Mumford or Fernand Braudel). They propose, thus, that "the discourse on urbanity should itself become the object of an archeology, its reference should be deconstructed."

In Marx too they find indications of such hypostatizing, for instance in The German Ideology, or The Communist Manifesto. Both of them, notwithstanding their historicizing of all categories, tend to understand the system country-city in a non-historical fashion, which allows, tacitly, the form of the presentation to be organized according to an irreversible path leading from country to city, something which Marx without further ado characterizes as the liberation from "rural idiocy." What could equally well have been understood as oppositions between different cities within a given territory – for instance on the basis of conflicting "interests" of different producers – always comes to be overcoded by the abstract opposition countryside-city.

It is highly significant that this is also the context in which Marx places the genesis of ideology. Resulting from the separation between material and intellectual labor, it has as its "most essential precondition" the separation between countryside and city – "the very passage from barbarianism to civilization," as The German Ideology has it. The theme runs through Marx's whole work, and it does not disappear in the later works. Thus CERFI argues against both Althusser (and Manuel Castells, whose Althusserian 1971 work La question urbaine is another important point of reference), whose thesis on an "epistemological break" in Marx, where he allegedly frees himself from the dialectical-humanist metaphysics of his early writings, results to a positive evaluation of this development, and against the dialectical humanist Lefebvre who remains sternly critical of such a passage from "subject" to "system." For Althusser, Marx's abandonment of concrete subjectivity in favor of an abstract and systematic totality means that individual experience can no longer be anything but an imaginary reflection, and we can now proceed to understand the individual as constituted via an "interpolation" within ideology; for Lefebvre this is a false view of the potential of everyday life, and ideology would rather consist in the dream of a "pure theory" (and the corresponding dream of a pure subject capable of thinking it). But this stubborn opposition, the authors in Recherches claim, in fact hides "the underlying points of fracture," and allows them to be overlaid with a whole set of oppositions: nature-culture, barbarism-civilization, knowledge-ignorance, impurity-purity, artificiality-authenticity, etc, which all remain caught within the same dualist model. Neither subject (experience) nor system (pure theory, structure) are sufficient concepts, instead we have to find a series of concepts that cut transversally through the opposition between the dialectic of experience and structuralist system analysis, that open the opposition up to that which passes through both subject and system.

What we need to see, CERFI claims, is that there is no such thing as the city, an entity that would stand in opposition to an equally abstract countryside, but rather there is only a network of cities, which in its turn expands into a concept of territory – and it is this which might be the proper object of analysis. Through this, two tasks crystallize: on the one hand, there is a need for a theory of territoriality that accounts for both its openness (that it has no de jure limit) and its closure (the State overcodes a given territory, inscribes its signs onto it in order to make it into its own body); on the other hand an analysis that comes back to public facilities, although no longer in terms of physical architectonic objects, but as complex assemblages of power and desire, i.e., as objects of what we, following Nietzsche, could call a genealogy.

We may leave the development of the concept of territory aside here, even though many of the theses advanced in connection with territory are highly interesting (and they could be connected to Foucault's as yet unpublished seminars from the second half of the seventies on security, territory, and the genesis of the modern state apparatus). In any event, at the end of the third section, in the passage leading to the question of public facilities, the territorial organization of early industrial capitalism is summarized in three points that we should note: 1. The city fixes the population around an industrial function (the example being mining cities in the north of France, which organize the habitation of the workers so that everything comes to revolve around the mine); 2. The city as a whole can therefore be seen as "a public facility for territorial fixation," and a paradigm case of this would be, the authors note, Bentham's Panopticon model, where "all the elements in the territory of the facility are monitored in such a way that they are all aware of it in every moment" (and here we may recognize a theme which Foucault would develop two years later in Discipline and Punish); 3. The family becomes an invested object, and habitation comes to form a part of the system of public facilities. In this sense, the family is by no means a remainder from earlier forms of society, but a new object produced at the dawn of industrial capitalism.

In the introduction we noted that the analysis of public facilities is based on a Lacanian distinction between needs (or explicitly stated demands) and desire. The radical thesis proposed here is that the need for facilities is an illusion, or rather a retroactive rationalization, a thesis to a great deal influenced by Foucault's investigations of how the discursive object "madness" – an object we can could talk about, analyze, fear, seek to control secretly or approach as a subversive force – is produced by the "Grand Internment," i.e. a physical institution that gives rise to manifold effects on all level of knowledge, instead of emerging as an answer to an already existing need. It is true that the population should not be understood as a passive and malleable mass; however its activity should not be understood in terms of given needs, but rather through the desires it sets in motion, and we have already the wide sense in which desire is here to be understood.

Thus we should not understand public institutions as responses to a need, or as motivated by a function that would remain permanent throughout history: "one can never explain a public facility by its use in a system of needs: what has to be brought to light is the forceful gesture (coup de force) that gives rise to it as an instrument of subjection, dominance, and repression." This does not mean to deny function and use, or to see them as mere ideologies, but, the authors claim, to understand them as "mechanisms of inscription that produce collective facilities as instrument of coding, internment, limitation, and exclusion of free social energy."

Without being able to follow in detail how this is developed in analyses of the hospital, the school, and many other institutions, we can still summarize the theory of public facilities in five central theses (that the authors propose just before the second discussion, translated below, where the argumentative line once more is broken and leads in a new direction):

1. The person or the subject, as that upon which the new facilities converge, is not an anthropological given, but an "effect of the movement by the forces of the unconscious, which at the same time are social forces of production, are registered and distributed over the surface of social institutions, where they determine a field of representation, which thus also comes to apply to the person or the subject."

2. The family is just as little originary as the person; the modern marital bond displaces the old large family, and comes to play a decisive new role in the modern system of production.

3. Public facilities inscribe, codify, and give rise to a "territorial fixation" of the flows that have been released by the destruction of the pre-capitalist order.

4. They produce normalization on the basis of a whole gamut of distinctions: the healthy and the pathological, worker and unemployed, reasonable and insane, etc.

5. Social needs cannot explain the facilities, instead the State/Capital produces, in one and the same movement, the facilities, the family, and all the corresponding "needs." The "genealogical turn," the authors claim, "has as its aim to dissolve the objectivity of needs and the whole system that articulates it."

In this sense, the genealogy of public facilities does not provide us with any normative theory of the development of institutions, it does not tell us what good State, Society, or Man, ought to look like. The gaze of the genealogist creates distance and difference, but in this also a certain type of release. The debate in Recherches remained inconclusive by all standards, but there are many zigzag lines that extend from it to our problems today, to the conflict between urban "renewers" and "preservers," whose "epistemological socle" surely remains to be uncovered.

The above text is an excerpt from Den moderna arkitekturens filosofier (The Philosophies of Modern Architecture), forthcoming in the fall 2002 on Alfabeta/Anamma.

Sources listed in Swedish version, above (for full bibliography see Recherches 46, as below)

Schizoanalysis And City

By Helena Mattsson

In the introduction to issue nr. 13 of the journal Recherches, CERFI describes its work as a machine made up of parts stolen from "the bicephalous savant Deleuze-Guattari and his building site." The building site was L'Anti-Oedipe, published in 1972. The description of this critique of psychoanalysis as a building site is telling, since two disciplines - psychoanalysis and urbanism - are taken apart, in order to form new constellations. New machines connecting subjective desires to things, the city, the universe… to a productive machine. For Deleuze and Guattari, things, buildings, the city, nature, are all part of our desiring structure, and even though L'Anti-Oedipe primarily starts from and is directed against psychoanalysis, it makes possible a new perspective on urbanism as well.

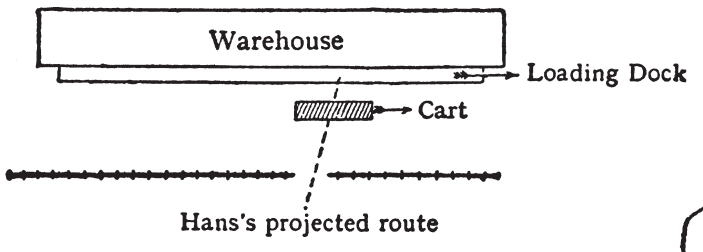
Theories of urbanity were developed in parallel to industrialism and capitalism, and to the growth of metropolises. The architectural theorist Manfredo Tafuri claims, in his Progetto e utopia (published in 1973, one year after L'Anti-Oedipe, that these theories of urbanity (which to a great extent are still with us today) erase the difference between two separate categories - city and nature. In this way, the process of modern capitalism is portrayed as if it were governed, like nature, by natural selection, and these theories came to obscure the conflicts and complexities of the modern metropolis. We can still see today how urban theory often addresses the "whole" of the city, in order to "heal" it, so as to create an organic unity. Using a term from L'Anti-Oedipe, we might say that these theories often function as a reterritorialization of the urban dynamic rather than as a mapping of the productive forces at work. Deleuze and Guattari view capitalism as a pure deterritorialization driven by desires that create new rhizomes, new desires, and new territories. However, within capitalism, there are also forces of reterritorialization that organize, create structures and order - as the State, Law, the family, etc. For Deleuze and Guattari, psychoanalysis is a reterritorialization that leads desire back to the family, breaks the growth of the rhizome, and against this they develop a schizo-analysis that follows the forces of deterritorialization rather than blocking them.

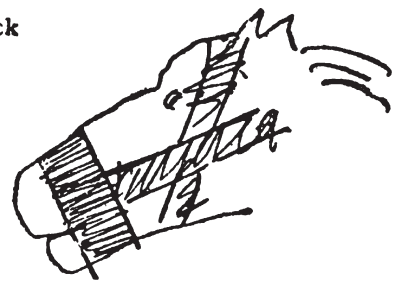
The schizo-analytic element is simple, according to Deleuze and Guattari. They claim: "Desire is a machine, a synthesis of machines, a machinic arrangement - desiring-machines. The order of desire is the order of production; all production is at once desiring-production and social production." Psychoanalysis has repressed this order of production, they say, and instead we have an unconscious that does not produce, but represents. An unconscious that believes - believes in Oedipus, believes in the Law and castration. Deleuze and Guattari pose the question: "Who or what reduced the unconscious to this state of representation, if not first of all a system of beliefs put in place of productions?" But Oedipus is not only a psychoanalytical construction, it is also the main figure of colonization, an internal colonization, and they speak of an Oedipalization that internalizes man and gives rise to a new suffering - an internal suffering. Oedipus does not suddenly arrive on the scene one day and just stays there, but is an instance of the State, of paranoia, of power. We have all been made oedipal and neurotic in the home, in school, at work, robbed of our forces and power. We have to learn from psychotics how to free ourselves from the oedipal power, since it is they who cannot be oedipalized. Oedipus halts the individual's desiring-production - but why would this be in the interest of power? It is hardly the desire for mommy which endangers power, Deleuze and Guattari suggest, but what is threatening is that all desire, no matter how low the scale, might call the established order in a society into question: "It is explosive; there is no desiring-machine capable of being assembled without demolishing entire social sectors."

L'Anti-Oedipe seeks the answer to the question of why Oedipus and neurosis got hold of our bodies and shut down the productive machines of desire, and how a body might regain its power and desiring-production. In this way, we can also understand schizo-analysis as a political action opposing all forms of power and aiming for a radical politics of desire liberated from all beliefs. When we forget our egos, a non-neurotic politics may arise, where the individual and the collective are no longer opposed, and where collective expressions of desire are possible. The theory of schizo-analysis in many ways comes across as a child of its time, a kind of utopian 68, and the same tone pervades CERFI's work. But in spite of this, or perhaps because of this, many of their CERFI's ideas seem especially relevant today when the political resistance to the power of capital once more has grown. In the light of the conflictual forces of capitalism and globalization – both decentralizing and centralizing (de- and reterritorializing) – the descriptions of the rhizome and of desiring-production still appear relevant. Even when it comes to understanding modern urbanity, schizo-analysis provides an alternative to the urban theories that seek to heal the city, thereby hiding the productive desiring machines that generate today's capitalist megalopolises, suburbs, small towns, infrastructures, and buildings in general.

In Analysis of a Phobia in a five-year-old Boy (1909) Sigmund Freud describes little Hans' desires and phobias concerning the street and the surrounding world with the aid of two maps. This is the only case study that Freud presents by way of a map, which is presumably why this particular story has come to exemplify the connection between psychoanalysis and city. The case of little Hans is often seen as an instance of agoraphobia, for instance in Esther Da Costa Meyer's "La Donna è Mobile: Agoraphobia, Women, and Urban Space," even if Freud himself does not use this term in his study. Let us once more follow little Hans' attempts to get out of both the family and the building, his relation to the outside world and Sigmund Freud's interpretations of what will develop into a phobia - although this time we will illuminate Freud's theories with schizo-analysis.

Little Hans' father joins "The Psychoanalytical Wednesday Society" in Vienna the year of Hans' birth, and becomes a committed follower of Professor Sigmund Freud. When Hans reached the age of three, his fat-





her began to observe his actions and words; he began to see his son as a patient. He wrote down what his son said, and sent the notes to Freud. A year later Hans had developed a phobia that prevented him from leaving his home: the fear of horses. And then the father, guided by Freud, begins the first psychoanalysis conducted on a child.

At the age of three, little Hans discovers a function in his body that became the beginning of an investigation of the nature of the world: peeing. The problem of peeing soon turned out to be much larger than he could ever have expected. It separates the sexes, the living from the dead, it reproduces and affects, it produces taboos and morals. Like a scientist who finds a question providing a new perspective on the world, and which makes the ordinary into the extraordinary, Hans understood the function "peeing" as the problem that would guide him out into the world. The will to knowledge about the mechanics of peeing was Hans' desire, and like all desires it was productive (if we see it in terms of L'Anti-Oedipe), creating lines of flight from the family and leading toward animals, machines, and things. Among the cows, Hans saw the widdler encountering the milk-machine. "Oh, look! There's milk coming out of its widdler!" When visiting a zoo, he shouted excitedly: "I saw the lion's widdler!"

Freud points out that Hans' interest in widdlers was not purely theoretical, as one could imagine, but also implied touching. When Hans' mother saw him having his hand on his penis, she effectively broke his line of flight for the first time: "If you do that again, I'll send you to the doctor to have your widdler cut off. And then what'll you widdle with?" Hans, who as yet had no consciousness of guilt, quickly found a solution that allowed him to move on in spite of castration, and he replied: "With my bottom." And Hans' journey of exploration of the world went on. When he was at the railway station, he saw a locomotive releasing water from an engine. "Oh, look, the engine's widdling. Where's it got its widdler?" And he sums up what he has learned so far: "A dog and a horse have widdlers; a table and a chair do not."

The secret of the widdler seems to be reserved for the parents, and it is never divulged to the inquisitive son. When Hans asks if his father has a widdler, the reply is "Yes, of course" and then Hans proceeds: "but I've never seen it when you were undressing." Of course one might, just as much as little Hans, wonder what the father has done with it. The mother also blocks Hans' knowledge and its lines of flight when she refuses to explain the differences between the sexes.

That which for Hans was an investigation into the world's functioning, into how things were put together and how they worked, became for the parents merely questions that actualized their taboos. Through the mystification of the family's widdlers Hans was prevented from solving those questions that would have lead him onward to the next ones. The mechanics of peeing for Hans began as a deterritorialization, but ended as a pure reterritorialization, after the parents and Professor Freud had "injected neurosis" into his unconscious.

Hans' sister was born that same year, which further was to complicate his investigations. Five o'clock that morning Hans' bed was moved out of the bedroom and he awoke around seven because of his mother's moaning. He wondered why his mother was coughing, but then responded immediately himself: "The stork's coming today for certain." When the child was born, he was called into the mother's room and saw bowls filled with blood and water. He pointed at them and said surprised: "But blood doesn't come out of my widdler." Hans, who saw the world like a mechanic does, knew there was an orifice in the body that would let the body fluids out, and that this hole was in the widdler, but he didn't know that blood could come out the through it as well. Presumably he had already seen through his parent's lies (especially when they talked about genitals), and he doubted that the child would have been brought around by the stork, since he connected the blood to the mother and not to the stork.

Seven days later Hans was present as his sister was bathing, and he checked her body in the manner of a technician: "But her widdler's still quite small. When she grows up it'll get bigger all right." Hans was trying more and more to understand the widdler, which had become even more complex. Still no one had informed him about the difference between the sexes, and it seemed as if the problem was getting on his nerves. He pretended that he went to toilet to pee, in order to perhaps find some solution by playing a game. All of this was observed and was reported to Professor Freud, as Hans understood when he asked his father: "Why are you writing down everything I say?"

When little Hans talks about the widdler he is not referring to an organ but, if we follow schizo-analysis, to an aggregate whose elements vary depending on their connections. Does the girl have a widdler? Hans answers in the affirmative, not because of castration anxiety, but because girls pee too. Chairs have no widdlers, since they are not prone to integrate the release of liquid in their relations.

Just a little more than one year after Freud had received the first report on Hans, the latter began to develop the phobia against horses that came to limit his mobility. If we study the analysis in light of the idea of re- and deterritorialization, we can see how these two forces form a common complex. The desire to understand "peeing," which was what brought him out in the world in the first place, was a deterritorializing force, but came to a halt in that it triggered the outside world's desire to produce a neurosis in little Hans, to induce a consciousness of guilt by never answering his questions, but instead mystifying them. The expanding force of desire and the line of flight were broken. Deleuze and Guattari claim: "Once a rhizome has been obstructed, arborified, it's all over, no desire stirs; for it is always via a rhizome that desire moves and produces."

While taking a walk with his mother, Hans says: "I was afraid that a horse was going to bite me." He also said that he had seen a horse fall down in the street, rattling its legs (it had presumably died), and that it frightened him. During the night he had a nightmare about having to go on another walk the day after, and that a horse came into his room. In the morning, his mother asked him: "Do you often put your hand on your widdler?" He answers that he does this every night when lying in bed. Before taking a nap the same day, Hans was warned not to have his hand on his widdler again. The horse, the street, the widdler, indecency, the mother, the father; everything was being interwoven into one big blockage. Freud suggests that Hans' fear of horses had to do with the mother and a repressed sexual wish, a wish that, from the beginning, had no specific object. When the fear didn't go away, despite the mother's presence during the walks, it sought another object: horses. Freud instructed the father to tell Hans that the fear of horses was nonsense, and that the real cause was his exaggerated interest in his widdler.

To conquer territories, to become part of the outside world, is a recurrent theme in the story of Little Hans. He describes a dream to his father: "I was with you at Schönbrunn where the sheep are; and then we crawled through under the ropes, and then we informed the policeman at the end of the garden, and he grabbed hold of us." Hans had visited the sheep earlier with his father, and discovered that part of the garden where the sheep can be seen was cordoned off by a rope, and Hans was astonished that the space could be blocked with a rope which is so easy to slip under. This spatial observation relates to a basic architectonic question of delimitations - concrete and representational - in an urban or cultivated environment. This is a type of understanding that each individual has to acquire in order to navigate in a city, and we may understand the scene as a deterritorialization of little Hans' world. When Freud says that the dream or fantasy only symbolizes a scene of sexual intercourse, and the wish to posses his mother, he directs the expansive energy back to the family: Freud reterritorializes little Hans' world. By replacing the assemblage Hans-park-sheep-rope (which connects Hans to the outside world) with Hans-mommy-daddy-sex (which connects his to the home, to Oedipus, and neurosis) Hans' attempts to form an assemblage with the world is transformed into a symbolic, interior assemblage within himself. In a similar way, Hans' descriptions of the horse's halters and eye-shields will be reinterpreted into the family as daddy's glasses and his mustache.

As we previously mentioned, Freud indeed noticed little Hans' cartography but, as Deleuze and Guattari suggest, "only in order to project it back onto the family photo." In schizo-analysis, there is an essential difference between a map and a trace: unlike the trace, a map is oriented toward experimentation in contact with reality. The map is open and has manifold entrances, whereas the trace "traces" a "destiny," and unlike psychoanalysis, Deleuze and Guattari claim, schizo-analysis rejects the idea of a predetermined trace. For schizo-analysis, this is seen as something dangerous, since it only reproduces impasses and blockages. "Look at what happened to Little Hans," Deleuze and Guattari write, "they kept on breaking his rhizome and staining his map, setting it straight for him, blocking his every way out, until he began to desire his own shame and guilt."

The map that Freud presents shows the immediate environment of the family house. Just opposite to their house is the warehouse of the Office for Taxation of Food-Stuffs, with a loading dock where carriages arrive all day long to pick up boxes and the like. Railings close off this yard toward the street. Hans was particularly afraid when carriages drove onto the yard and had to make a sharp turn. "I'm afraid the horses will fall down when the cart turns" He was equally afraid when carriages standing by the loading dock suddenly were set in motion and drove away. He was more afraid of large dray-horses than small horses, more afraid of rough farm-horses than elegant ones. He was more afraid of a carriage driving by fast than horses trotting by slowly.

Deleuze and Guattari suggest that the only way for little Hans to get out of the family complex, after the fixation performed by Freud and the father, was to enter in a becoming-animal. But Hans did not imitate an animal, he did not pretend to be a horse or identify with a horse, but rather sought those affects that would transform him into a horse. Could he find those elements, that relation between rest and movement, those affects that turn a body into a horse? Is there an unknown assemblage that is neither little Hans nor the horse, but Hans' becoming-horse, which would give him qualities allowing him to expand his territory? A body, Deleuze and Guattari suggest, are defined by its affects, and they give the tick as an example. The tick is defined by three affects only: it is attracted by light and seeks out the tip of the branch; it is sensitive to the smell of mammals, and it lets go of the branch when a mammal passes beneath; it digs into the mammal's skin at the least hairy place where it sucks blood. The rest of the time it is asleep, undisturbed by what happens, sometimes even for years. For children, Deleuze and Guattari say, bodies are affective and not representative, as in psycho-analysis. A horse has eyes covered by cloth, it pulls heavy loads, trips over, rattles its legs, gets whipped, has a big widdler, etc. The affects are transformed within the assemblage "what a horse can do."

By entering into a machinic assemblage we connect to the outside world, for instance the driver-car-shoe-pedal, or the man-lance-horse-stirrups. These assemblages come together and break up in a constant process of de- and reterritorialization, forming new rhizomes with the world while old ones are broken. That the assemblage would break and transform into a new assemblage is what scares little Hans - the moment when the carriages leaves the loading dock: "I'm afraid of standing by the cart and the dart driving off quick, and of my standing on it and wanting to get on to the board (the loading dock) and my driving off in the cart." What happens to the parts of an assemblage when it breaks up and deterritorializes? Little Hans' body could be split up in two parts - one left on the loading board and the other in the carriage - which would mean that his body had reached the lowest limit of existence and had to die, just as the horse reached its limit when it tripped over and rattled its legs.

The father: "And if the cart stands still? Aren't you afraid then? Why not?"

Hans: "If the cart stands still, then I can get on to the cart fast and get on to the board."

The father: "Perhaps you're afraid you won't come home any more if you drive away in the cart?" Hans: "Oh no! I can always come back to Mommy, in the cart or in a cab. I can tell him the number of the house too."

The father: "Then why are you afraid?"

Hans: "Because I've never been up there, and I would so much like to be there; and d'you know why I would like to be there; and d'you know why I would like to go there? Because I would like to load and unload the boxes, and I should like to climb about on the boxes there. I would so much like to climb about there. D'you know who I learnt climbing from? Some boys climbed on the boxes, and I saw them, and I want to do it too."

Little Hans describes the loading board on the basis of a wish to inter into a new assemblage with the cart – the luggage – the board – and a function of this new body is "climbing." Already when he saw the boys on the luggage he formed a rhizome with the carriages, the boys, and the luggage on the other side of the street. "There exist no other drives than the assemblages themselves." Freud sees nothing but the father and the family in Hans' becoming-animal. When he shows disgust for feces –"lumf" (his name for it) – the father and Freud figured out that the horse falling down and making noises with his legs was lumf falling down and producing a sound. The fear of heavy loaded carriages was the fear of a heavy loaded stomach and the fear of evacuating one's bowels. Freud discovered an analogy between the carriage driving out through the gate and the way feces is let out of the body. Lumf in its turn is according to Freud only a symbol for the birth of Hans' sister Hannah, all the carriages were in fact symbolic representations of pregnancy, and the fall of the horse was the delivery. So the horse was not only the dying father, but also the delivering mother. The circle was closed.

"A schizophrenic out for a walk is a better model than a neurotic lying on the analyst's couch. A breath of fresh air, a relationship with the outside world." In L'Anti-Oedipe two situations in a person's life are pitted against each other - being out for a stroll, and being tied to one's priest. The priest forces him to be situated in relation to the god of an established religion, to his mother and father. When he takes a stroll outside he is in the mountains, amidst snow flakes, with other gods or no gods at all, without family, without mother and father – with nature. He does not experience nature as nature, but as a process of production. There is no difference between man and nature, the one is created in the other, and machines are connected. "The self and the non-self, outside and inside, no longer have any meaning whatsoever."

Félix Guattari talks of singularities in a person's life that may have unexpected consequences and enlarge his territory. He gives the example of a patient that had got stuck in a repetitive movement, walking round in circles. Suddenly one day, in a moment's inspiration, he decided to take up driving again. Immediately a new territory of possibilities opened up, he resumed contact with old friends, drove to familiar places and regained his self-confidence.

Literature

Gilles Deleuze and Félix Guattari, L'Anti-Oedipe. Capitalisme et schizophrénie (Paris: Minuit, 1972). Transl. R. Hurley, M. Seem, H. R. Lane, Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1983).

med Hans-mamma-pappa-sex – vilket knyter honom tillbaka till hemmet, Oidipus och neurosen – vänds Hans försök att bilda ett assemblage med världen till ett symboliskt internt assemblage inom lille Hans. På ett liknande sätt kommer Hans beskrivningar av hästarnas grimmor och ögonskydd att tolkas tillbaka till familjen som pappas glasögon och mustasch.

Som vi tidigare nämnt tog Freud hänsyn till lille Hans kartografi, men som Deleuze och Guattari uttrycker det, "endast för att sedan projicera tillbaka det på familjefotografiet". Det är en väsentlig skillnad mellan en karta och ett spår, hävdar schizoanalysen: till skillnad från spåret är kartan orienterad mot ett experimenterande i kontakt med verkligheten. Kartan är öppen och har en mångfald ingångar, medan spåret "spårar" upp ett "öde", och till skillnad från psykoanalysen, menar Deleuze och Guattari, förnekar schizoanalysen idén om ett förutbestämt spår. Enligt schizoanalysen är spårandet farligt då det endast reproducerar återvändsgränder och blockeringar. "Se vad som hände med lille Hans", säger Deleuze och Guattari, "de fortsatte att bryta hans rhizom och fläckade hans karta tills Hans började begära sin egen skam och skuld".

Kartan som Freud redovisar beskriver familjehusets närområde. Mitt emot deras hus låg konsumtionsskattemyndighetens lagerbyggnad med en lastbrygga där det hela dagen körde fram vagnar för att hämta lådor o.dyl. Ett gallerstängsel spärrade av denna gård mot gatan. Hans blev speciellt rädd när vagnar körde ut eller in på gården varvid de måste göra en tvär sväng. "Jag är rädd att hästarna ska ramla omkull när vagnen vänder". Hans blev också rädd när vagnar som stod vid lastbryggan, plötsligt sattes i rörelse för att köra iväg. Han var mer rädd för stora draghästar än för små hästar, mer rädd för bondhästar än eleganta. Han blev räddare för en vagn som körde förbi fort än för hästarna som lunkade fram.

Deleuze och Guattari menar att lille Hans enda sätt att ta sig ur familjens komplex efter Freuds och faderns fixering var att träda in i djur-blivandet. Men lille Hans imiterade inte en häst, lekte inte häst eller identifierade sig inte med en, utan han sökte de affekter som skulle göra honom till häst. Kunde han utrusta sig med de element, den relationen mellan rörelse och vila, de affekterna som gör en kropp till häst? Fanns det ett okänt assemblage som varken är lille Hans eller hästens, utan det av lille Hans häst-blivande, vilket skulle kunnat ge honom egenskaper som gjort att han utvidgat sitt territorium? En kropp definieras genom dess affekter menar Deleuze och Guattari, och de tar fästingen som ett exempel. Fästingen definieras av endast tre affekter. Den attraheras av ljus och söker sig till grenens spets; den är känslig för däggdjurs doft och släpper taget om grenen när ett däggdjur passerar under; den gräver sig in i däggdjurets skinn på den minst håriga plats den finner och där suger den blod. Resten av tiden sover den, oberörd av vad som händer, ibland till och med i år. För barn, menar Deleuze och Guattari, är kroppar affektiva, och inte representativa som inom psykoanalysen. En häst har ögon blockerade av tyg, drar tunga laster, ramlar omkull, sprattlar med benen, blir piskad, har stor kiss-manick och så vidare. Affekterna transformeras inom assemblaget "vad en häst kan göra".

Genom att ingå i ett maskinellt assemblage kopplar vi oss till omvärlden, t ex föraren – bilen – skon – pedalen, ryttaren – lansen – hästen – stigbygeln. Dessa assemblage kommer samman och upplöses i en ständig process av de- och reterritorialiseringar och i processen bildas nya rhizom med omvärlden medan andra blockeras och bryts. Att assemblaget bryter samman och förändras är vad som skrämde lilla Hans – momentet då vagnen åkte iväg och lämnade lastbryggan: "Jag blir rädd om jag står intill vagnen och vagnen kör för fort, och jag står på den och vill gå över brädan (lastbryggan) och jag åker iväg med vagnen." Vad händer med delarna i ett assemblage när det bryts och deterritorialiseras? Lille Hans kropp skulle kunna delas i två delar – den ena kvar på lastkajen och den andra kvar i vagnen – vilket skulle innebära att hans kropp nått den undre gränsen för existensen och måste dö, liksom hästens gräns nåddes då den föll omkull och sprattlade med benen.

Fadern: "Och om vagnen står still? Är du inte rädd då? Varför inte det?"
Hans: "Om vagnen står still går jag fort upp på vagnen och går över till brädan."
Fadern: "Du är kanske rädd att du inte kommer hem mera om du åker iväg med vagnen?"
Hans: "Nej då; jag kan ju alltid komma till mamma, med vagnen eller med en droska. Jag kan också tala om husnumret för honom."
Fadern: "Varför är du då egentligen rädd?"
Hans: "Eftersom jag aldrig varit där borta, och då skulle jag så gärna vilja dit, och vet du varför jag skulle vilja gå över dit? Eftersom jag skulle vilja lasta på bagage och lasta av och klättra omkring där på bagaget. Där vill jag så gärna klättra omkring. Vet du vem jag har lärt mig det där omkringklättrandet av? Det var pojkar som klättrade på bagaget och det har jag sett också, och det vill jag göra."

Lille Hans beskriver lastbryggan utifrån en vilja att ingå ett nytt assemblage med vagnen – bagaget – bryggan, och en funktion hos denna nya kropp är "omkringklättrandet". Redan när han såg pojkarnas omkringklättrande på bagaget bildade han ett rhizom med vagnarna, pojkarna och bagaget på andra sidan gatan. Freud ser inget annat än fadern och familjen i lille Hans djurblivande. När lille Hans visade äckel för avföring – lumpa – så kom fadern och Freud på att hästen som föll ned och gjorde oväsen med benen var lumpa som föll ned och åstadkom ett ljud. Rädslan för tungt lastade vagnar var rädslan för en tungt lastad mage och rädslan för att tömma tarmen. Fader upptäckte analogin mellan vagnen som körde ut genom porten och hur man släpper ut avföring ur kroppen. Lumpan, i sin tur, var enligt Freud endast en symbol för Hans syster Hannas födsel, och alla vagnar var i själva verket symboliska representationer för graviditeten och hästens fall var själva förlossningen. Så, hästen var inte endast den döende fadern utan också den nedkommande modern. Cirkeln var sluten.

"En schizofren ute på en promenad är en bättre modell än en neurotiker som ligger på analyssoffan. En smula frisk luft, en relation till ytvärlden". I L'Anti-Oedipe ställs två situationer i en persons liv mot varandra: när han är på promenad och när han är bunden till sin präst. Prästen tvingar honom att situera sig själv i relation till en etablerad religions gud, i relation till sin far och mor. När han promenerar utomhus är han i bergen mitt bland snöflingor, med andra gudar eller utan gudar alls, utan familj, utan moder och fader – med naturen. Han upplever inte naturen som natur utan som en process av produktion. Det finns ingen skillnad mellan människa och natur, utan den ena skapas i den andra och maskinerna kopplas samman. "Självet och icke-självet, det inre och det yttre, har inte längre någon som helst mening".

Felix Guattari talar om singulariteter i en människas liv som kan få oanade konsekvenser och vidga en människas territorium. Han ger ett exempel på en patient som fastnat i en repetativ rörelse, patienten gick runt och runt i cirklar. Plötsligt en dag, i stundens ingivelse, bestämde han sig för att börja köra bil igen. Omedelbart öppnade han sitt territorium för nya möjligheter; han fick kontakt med gamla vänner, körde till bekanta platser och fick tillbaka självförtroendet.

Litteratur

Gilles Deleuze och Félix Guattari, L'Anti-Oedipe. Capitalisme et schizophrénie (Paris: Minuit, 1972). Eng. övers. R. Hurley, M. Seem, H. R. Lane, Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1983).
Gilles Deleuze och Félix Guattari, Mille plateaux: capitalisme et schizophrénie (Paris: Les Editions de Minuit, 1980). Eng. övers. Brian Massumi, A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1987).
Sigmund Freud, Samlade Skrifter, bd VI: Fallstudier, övers C. Crafoord, L. Sjögren, B. Warren (Stockholm: Natur och Kultur, 2000).
Sigmund Freud, The Standard Edition of the Complete Psychological Works, vol. X: Two case Histories, eng. övers. J. Strachey (London: The Hogart Press, 1955).
Felix Guattari, Les trois écologies (Paris: Editions Galilée, 1989). The Three Ecologies, eng. övers. I. Pindar, P. Sutton (London: The Athlon Press, 2000).
Esther Da Costa Meyer "La Donna è Mobile: Agoraphobia, Women, and Urban Space" i The Sex of Architecture (New York: Harry N. Abrams, Inc, 1996).

Det urbana mentalsjukhuset och forskningens status

Meike Schalk

Mitt intresse för gruppen CERFI, en grupp som var aktiv i Paris från sent sextiotal till slutet av sjuttiotalet, fokuseras på de urbana frågeställningarna som rör sig mellan ett teoretiskt arbete och ett som rör praktiska program, ett politiskt engagemang och en psykoanalytisk erfarenhet och praktik.

CERFIs historia är nära kopplad till den psykiatriska kliniken La Borde, som grundades 1955 i ett slott i Cour-Cheverny av läkaren Jean Oury. Kliniken var en plats för diskussioner om "Institutionell psykiatri", och i starten utgjorde Jacques Lacans seminarium den intellektuella basen för dessa diskussioner. Félix Guattari började arbeta på kliniken 1956, och han var en stridbar person vars intresse fokuserades på idén om begäret. La Borde gick inte att jämföra med någon traditionell psykiatrisk institution, utan var snarare ett experimentellt sjukhus med tonvikten på gruppterapi.

Rörelsen "psychotherapie institutionnelle" baserades på en terapeutisk idé om hur man kunde organisera ett psykiatriskt sjukhus som en plats för ett kollektivt liv. Man omformulerade relationerna mellan patienten och dess omgivning, och föreslog en reflektion över möjligheten att ta ansvar både gällande patienten och de anställda och institutionens ledning. Formuleringen av ett självstyre skulle ge tillbaka idén om respekt för andra och sig själv, och samtidigt ge beslutsmakt till alla inblandade. Man försökte på så sätt bevara ett liv nära verkligheten och hindra patienterna att passera in i vansinnets ghetto och klinikens isolation.

När Oury köpte slottet var kravet att de anställda skulle få arbeta kvar. Han ville att La Borde skulle föra samman inte bara professionella och patienter med stora problem, utan också människor utanför sjukhuset. Ofta blandades Guattari och hans vänner, studenter och andra intellektuella i konfliktfyllda möten på La Borde. Under kriget i Algeriet blev La Borde också ett gömställe för politiska aktivister som vägrade göra militärtjänstgöring, vilket klargör Ourys och Guattaris politiska ståndpunkter.

Genom att föredra termen "institutionell analys" – en analys som startar inifrån institutionen – framför "institutionell psykoterapi", försökte Guattari styra rörelsen i en politisk riktning, mot vad han senare kom att beskriva som "en politisk analys av begäret". Det var ett försök att kollektivt handskas med psykosen. Överföringar kom att ses som institutionella och fantasier som kollektiva: begäret var ett problem om och för grupper.

Under 60-talet fick tre händelser ett stort inflytande på de flesta studenters politiska medvetande: krigen i Vietnam och Algeriet, och kulturrevolutionen i Kina. Dessa händelser betydde för många en början på ett radikalt engagemang inom vänsterrörelsen, man blev en "militant gauchiste". Diskussionerna om Algerietkriget, vilka tog slut

1961, delade den franska opinionen; minoriteten var för ett självständigt Algeriet, vilket också stod i opposition till det franska kommunistpartiet PFC. Denna opposition manifesterades huvudsakligen på två platser, i PCFs ungdomsorganisation UEC (Union des Etudiants Communistes), vilka främst agerade som en självständig rörelse och i UNEF (Union Nationale des Etudiants de France), den allmänna studentorganisationen. De yttre kontakterna var Félix Guattari och La Borde, vilka befann sig mitt i de extrema vänsterpolitiska aktionerna, och i strömningen av "les oppositionels", vilken var en liten gruppering av skilda ideologiska riktningar inom vänstern som inte var i linje med de större rörelserna inom UEC. På så sätt blev kliniken en plats för möte och politiska diskussioner.

1965 grundar Félix Guattari Société de psychothérapie institutionelle (SPI) och Fédération des groupes d'Etudes et de recherches institutionnelles (FGERI), ett nätverk av trehundra psykiatriker, psykologer, lärare, stadsplanerare, arkitekter, ekonomer, filmskapare, akademiker och andra som var intresserade av en generell analys av förtryckets institutionella former. Inifrån arbetsgrupperna var det Guattaris ambition att föra samman olika typer av människor för att utveckla en diskussion som skulle producera så många skilda och komplexa ståndpunkter som möjligt. FGERI gav ut den interdisciplinära tidskriften Recherches och grundade CERFI, en organisation med cirka trettio medlemmar. CERFI utförde konkret forskning som utgick från en syntes mellan humanistisk vetenskap och interdisciplinär samhällsvetenskap, och de ville vara politiskt aktiva samtidigt som de utövade en professionell praktik. Guattari hade blivit inbjuden att ta del av en studie av den mentala hälsan inom studentmiljön. I de militanta studenternas nätverk rekryterade han "moniteurs" som kom att leva och arbeta på La Borde utan lön som administratörer, skötare, utbildare och i andra möjliga arbetsområden. De flesta studenter var involverade från och till under ungefär två år. Intresset för psykoanalys var i allmänhet stort under denna tid och många som arbetade på La Borde gick i gruppanalys hos Guattari. Efter att ha tagit del av och diskuterat ett program med La Bordes grundare Jean Oury inledde CERFI 1968 ett samarbetet med kliniken. Deras ansvarsområden definieras som: att sköta de interna aktiviteterna genom att organisera ergoterapeutiska avdelningar för keramiska arbeten och måleri; att driva ett bibliotek och en klubb; att ansvara för ett kulturellt program; att ordna gruppterapi och specialiserad undervisning om till exempel medicin och gruppterapitekniker; att organisera exkursioner. CERFI erbjuder tjänster inuti sjukhuset som skiljer sig från klinikens aktiviteter och blir på så sätt en länk till världen utanför.

Influerade av erfarenheterna på La Borde formulerade CERFI sina mål som att söka nya former av interdisciplinärt och institutionellt arbete som inte vore alienerande, och dessutom att etablera en ny relation till staten vilket innebar att få del av statliga medel utan att styras av dem. De ville också finna en "en ny typ av aktivister ", som skulle arbeta inifrån systemet och klargöra de omedvetna dimensionerna hos uppdraget att undersöka begäret som en verklig och levande substans i alla sociala grupper, och de finansiella problemen skulle lösas genom forskningsuppdrag. Den materiella och mänskliga basen för dessa innovationer skulle vara ett experimentellt kollektivt arbete. Denna typ av praktik som skulle engagera forskarna på en personlig nivå kallades "recherche-action" och skulle "transformera forskningens intellektuella materia till samhälleligt engagerad forskning", och alla, professionella eller inte, skulle kunna agera som forskare.

För att förhindra scientism valde CERFI att arbeta med specifika fallstudier, så att forskningen inte skulle skilja ut sig från "den konkreta historiens" fält, vilket kunde beskrivas som relationerna mellan sociala fenomen, de vetenskapliga institutionernas tekniker och forskarnas personliga livsförhållanden. "Vår seriösa attityd i arbetet var i hög grad kopplad till vår seriösa inställning till revolutionen. Vi såg oss själva som praktiker, inte som forskare". (Liane Mozère, cit i Morford, 1985)." "Forskningsaktioner" ("recherche-action") – till exempel vad Félix Guattari kaller en forskning om "livskvalitet" – kan också ses som ett svar på elitismen inom den franska akademiska världen. En sådan metod syftade till att behandla ämnen som rum, territorier och städer. Forskningen måste bryta med det sätt att organisera kunskap som tenderade att avskilja den från produktionen. En äkta analys av livskvalitet innebar också en analys av massorna, vilken skulle utveckla både en begärets politik inom forskningsgrupper själva och en forskning om begär efter förändring. Guattari föreslog tre möjliga vägar: en forskning som betraktar marginalerna seriöst och som ett slags sociala laboratorium; utbytet av erfarenhet mellan grupper, institutioner och andra typer av experimentella kollektiv; utforskande av andra länder och andra skikt av samhället.

Recherches

I början är Recherches ett magasin som publicerar artiklar gjorda av FGERIs arbetsgrupper. Man skulle kunna urskilja tre perioder: Under första året, 1966, kom fem nummer ut under FGERI. I nummer 6, "Architecture – programmation – psychiatrie", då CERFI nämndes för första gången utvecklades ett mer strategiskt förhållningssätt till statlig finansiering, vilket tillät CERFI att överleva och producera Recherches på forskningsuppdrag av regeringen ända till 1975. En tredje period, efter 1976, när Recherches utvecklades till en mer konventionell typ av forskningstidskrift som hade urbanism och relaterade ämnen som huvudsakligt tema. Denna fas sträckte sig fram till 1980 då CERFI slutligen upphörde att existera som grupp.

Under de första åren behandlar tidskriften ämnen som till exempel institutionell pedagogik, arkitektur och psykiatri, ekonomi, psykiatriska institutioner, medicinska praktiker, staden, utbildning och politik och feminism. Forskargrupperna rör sig in i olika kunskapsområden, och frågor om till exempel arkitektur och urbanism behandlas inte som ett ämne enbart för specialister, utan angår även psykiatriker, pedagoger, ekonomer och filmskapare. På detta sätt ska skilda erfarenheter inte bara reflekteras inifrån institutionen, gruppen eller professionen med sina egna språk, sina medvetna och omedvetna strukturer och sin historia, utan medverka till kunskap samlad i mångsidiga sociala nätverk. Målet är att fylla gapet där informationen saknas, där den inte är tillräcklig eller helt bortträngd.

Recherches nummer 6, en trehundra sidor tjock specialutgåva som behandlar hur psykiatriska sjukhus "programmeras" i relation till staden och samhället, och där 60 arkitekter från Fgeri och medlemmar av CERFI och ledande psykiatriker samarbetar, lästes av Ministère de l'Equipement. Regeringen sökte nya idéer under denna tid och CERFI som använde en annorlunda forskningsmetod blev erbjudna att göra "forskning om forskning". Ministeriet skapade "de nya städerna" (fem nya små städer som planerades) och det fanns ett visst utrymme för experimenterande. CERFI fick skrivna kontrakt, och under ett och ett halvt år hade de också tillgång till ett rum på ministeriet där små arbetsgrupper förde diskussioner på kvällarna tillsammans med olika tjänstemän.

Man kan urskilja vissa centrala teman i CERFIs arbete som kopplar samman institutionell analys med urbana, politiska och arkitektoniska frågor. "Architecture – programmation – psychiatrie" baseras på en diskussion om program och normer som appliceras på det psykiatriska sjukhuset och utgår från begrepp hämtade från sektorpsykiatrin (psychiatrie de secteur) och institutionell psykiatri (psychotherapie institutionnelle). Sektorpsykiatri innebär att bryta ned stora institutioner och sprida dem i "sektorer" av staden, medan institutionell psykiatri, som är en utveckling av sektorpsykiatrin, fokuserar på att knyta samman ett maximalt antal institutionella tjänster som skulle förändras inifrån. Målet var att flytta utanför sjukhuset för att undvika att institutionen befästes och att alla sjukhus (och övriga institutioner) slutligen skulle försvinna.

Artikeln "Pour une démocratisation de l'architecture", som skrevs av Alain Fabre, Alain Schmied och America Zubléna och publicerades i Recherches nr. 1 1966, belyser arkitektens roll. Hans eller hennes answar var att samla relevant samhällelig information och nödvändiga tekniker för att utveckla ett projekt med arkitektonisk betydelse vilket innefattade två forskningsfält: det politiska och utvecklandet av kommunikationstekniker. Detta gav arkitekten ett större ansvar som sträckte sig utanför formskapandet och involverade henne eller honom i en kollektiv process, en process på den politiska nivån.

Detta nummer stöddes av Max Querrien, chefen för arkitekturavdelningen på Kulturministeriet, tillsammans med Socialministeriet. Max Querrien hade denna post under André Malraux' ministär, 1963-68. För att förändra de traditionella strukturerna i sitt departement introducerade han 1967 så kallade "arbetsgrupper" med arkitekter, stadsplanerare, ekonomer, målare, geografer, sociologer, och administratörer, i syfte att reflektera över planerings och arkitekturens innehåll, och att reformera arkitektutbildningen. Denna organisation speglar CERFIs nätverk, med Félix Guattari i centrum: fyra grupper etablerades, en som sysslade med frågor angående "les sciences humaines", under ledning av Henri Lefebvre, och bland de 37 medlemmarna återfanns Georges Candilis, Bernard Huet och Jean Maheu. En tredje grupp arbetade med vetenskapliga och tekniska ämnen, dess president var Henri Vicariot, och bland tjugotalet medlemmar fanns Jean Prouvé och Paul Andreu och en annan grupp bestående av 25 medlemmar engagerade sig i "konstnärlig utbildning". Alla delarna i oppositionen mot den om en gaullistiska makten fanns representerade. På det politiska planet stödde Max Querrien idén om en "administration som ett kall", vilket inte svarade mot André Malraux' uppfattning. Som en konsekvens av händelserna i maj 68 tvingades Max Querrien i oktober samma år att avgå.

I sitt brev till Recherches skriver han: "Om man betraktar det speciella problemet med mentalsjukdomar och psykiatriska institutioner blir det mer allmänna problemet gällande olika socialgruppers livsbetingelser uppenbara. Man kan fråga på vilket sätt de antingen konsolideras eller sätts ifråga av olika typer av arkitektur eller stadsplanering."

Bidraget refererar till en teknisk rapport, "Programme d'un hôpital psychiatrique urbain de moins de cent lit" skriven av läkarna Guy Ferrand och Jean-Paul Roubier, men var ursprungligen producerat för Socialministeriet. Rapporten bryter radikalt mot den moderna "sjukhusstadens" formler genom att se de stora sjukhusen, vilka ofta var placerade utanför staden, som en förlegad modell och istället föreslås små sjukhusenheter med endast hundra sängplatser, placerade centralt i staden, som ett samtida svar på de medicinska behoven. Idén att de psykiatriska tjänsterna fördelades mellan skilda enheter motsatte sig den traditionella idén om ett givet antal sängplatser. Dessa små enheter kunde använda en terapi som var förbunden med, och stödd av, de urbana sektorernas medicinska tjänster och engagera hela skalan av alternativa behandlingsmetoder. Förutom dessa utspridda enheter så rekommenderade de att inrätta enheter utanför sjukhuset, som en terapeutisk studio, dagsjukhus, ambulerande behandlingsavdelningar, placeringar i bekanta situationer och klubbar, för att undvika ett bestämd rumslighet som utformats av endast en stor institution.

Studien ifrågasätter också det psykiatriska sjukhusets normer som varande alltför statiska, den hävdar att de paralyserar all grundläggande arkitektonisk forskning och minimerar möjligheterna att anpassa sig till de verkliga behoven och den lokala situationen. Som exempelriska fall nämner de kliniken La Borde, Soisy-sur-Seine i Paris och institutet Marcel Rivère à la Verrière, vilka alla var privata institutioner. Vokabulären på ett psykiatriskt sjukhus skulle vara radikalt annorlunda än på ett vanligt sjukhus. På det psykiatriska sjukhuset ansågs rummet objektivt, som en plats där patienten sover. Subjektivt sett är det hans eller hennes personliga tillflyktsort, den intima domänen, där det är möjligt att dra sig tillbaka och vila från ansträngningen att anpassa sig och från kontakterna med andra patienter. Påståendet är: den psykiatriska behandlingen består inte i att placera patienten i en säng bakom väggar, utan vad som saknas i de psykiatriska enheterna är mötesplatser mellan patienter, deras familjer och en koppling till en normal social miljö.

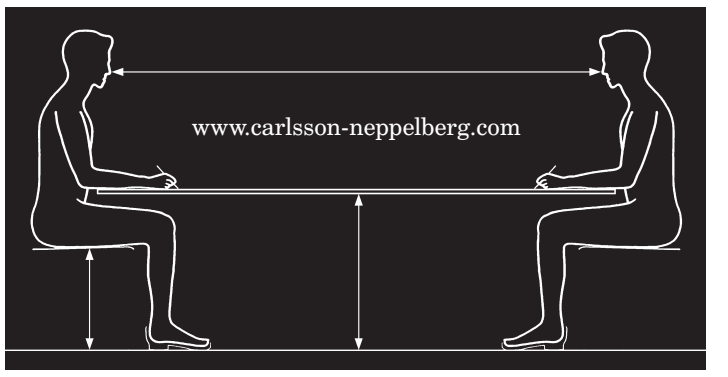
Så gott som alla grundare av sektorpsykiatrin, till exempel Georges Daumézon, Paul Sivadon, Henri Ey, Francois Tosquelles, Germaine le Guillant, Roger Gentis, Lucien Bonnafé och Jean Oury var representerade här. Georges Daumézon, den medicinskt ansvarige för kliniken Saint-Anne, betonar i introduktionen nödvändigheten av en dialog mellan alla inblandade i sjukhuset. Han föreslår att man ska betrakta sjukhuset som ett sorts nätverk, där stationerna är organiserade för att erbjuda patienterna skilda upplevelser. Terapeutens roll är att leda patienten från en punkt till en annan, i en sekvens som den terapeutiska planen uttryckte. Medverkande i detta nummer, förutom läkarna Georges Daumézon, Roger Gentis, Guy Ferrand och Jean-Paul Roubier, Jean Aymé, Jean Oury, Lucien Bonnafé och Félix Guattari, var Nicole Sonolet, arkitekten som realiserade det psykiatriska sjukhuset L'Eau Vive i Soisy sur-Seine och arkitekterna Alain Fabre, Alain Schmied, Albert Schwartz, Americo Zubléna och stadsplaneraren Jean-Claude Petitdemange, och flera andra. Arkitekterna kritiserar uppdelningen mellan arkitektur och program och kräver ett koncept där båda integreras. Nicole Sonolets studie "Un centre de santé mentale urbain. Proposition d'une experience" är det enda ritade exemplet, och hon samlar reflektioner över resultatet av hennes byggda projekt, ett psykiatriskt sjukhus i Soisy-sur-Seine i Paris, och diskussioner med doktorer, socialassistenter, anställda, patienter och familjemedlemmar. Hennes projekt är utformat för att fungera som ett instrument bland andra sociala och medicinska tjänster i staden. Genom att ta hänsyn till effektiviteten hos de små sjukhusenheterna som vävts in i staden, och på så sätt bidra till möten mellan dem som är innanför och dem som är utanför sjukhuset, har Sonolet organiserat sitt projekt som en labyrint av omväxlande gröna innergårdar med byggnadsvolymer av olika höjd. Byggnadskomplexet är tillgängligt från alla håll. Enheterna, internt kopplade, kan nås oberoende av varandra från gaturummet och fungerar också som självständiga enheter. Det urbana mentalsjukhuset öppnar på detta sätt mot ett vanligt socialt rum.

Diskussionen tas upp igen i Recherches 17, "Histoire de la psychiatrie de secteur ou le secteur impossible?" som publicerades 1975 som ett dubbelnummer med till största delen samma författare. Den första delen fokuserar på sektorpsykiatrins historia och den andra delen diskuterar programmet för de "nya städernas" psykiatriska sektorer i Paris-regionen. Texterna, som består av intervjuer från slutet av 1974 och tidigare material, är sammanfogade till ett kollage som ger intrycket av ett rundabordssamtal. Här projiceras modellen "ett urbant mentalsjukhus", som diskuteras i Recherches nr. 6, på staden som en urban modell för de "nya städernas" struktur.

På detta sätt förvandlar koncepten institutionell analys och sektorpsykiatri frågeställningen om det psykiatriska sjukhuset till ett urbant (därför politiskt) och preskriptivt program, och lämnar den begränsade förståelsen av sjukhuset som en arkitektonisk uppgift att befästa typologier (vilket är hur verkligheten sett ut fram till idag).

I början av 1970-talet förändras CERFI. En grupp personer nära Guattari kallades sig själv "maffian". François Fourquet, Hervé Maury, Liane Mozère, Lion Murard, Michel Rostain, och Anne Querrien var delaktiga i denna grupp. Samma år fick de ett uppdrag av Ministère de l'Equipement att undersöka följande fråga: "Hur fastställer man de sociala kraven som ställs på offentliga inrättningar genom att ta hänsyn till de omedvetna begären och till institutionen, och vad kan dessa studier bidra med till den konkreta planeringen av dessa inrättningar?" CERFI föreslår ett fält de redan kände till, mentalhygien, och ett okänt fält, de nya städerna som under denna tid endast existerade på papper.

Följande år publicerade Gilles Deleuze och Félix Guattari L'anti-oedipe, som behandlar en politisk analys av begäret, och i Recherches 13 (1973) börjar CERFI reflektera mer över sitt eget specifika "produktionssätt": de diskuterar de epistemologiska och libidinala nivåerna av sitt arbete; sina erotiska dispositioner och relationer till makten; de



Gilles Deleuze and Félix Guattari, Mille Plateaux: Capitalism and Schizophrenia (Paris: Les Editions de Minuit, 1980). Transl. Brian Massumi, A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1987).
Sigmund Freud, The Standard Edition of the Complete Psychological Works, vol. X: Two Case Histories, transl. J. Strachey (London: The Hogarth Press, 1955).
Felix Guattari, Les trois écologies (Paris: Editions Galilée, 1989). The Three Ecologies, transl. I. Pindar, P. Sutton (London: The Athlone Press, 2000).
Esther Da Costa Meyer "La Donna è Mobile: Agoraphobia, Women, and Urban Space" in The Sex of Architecture (New York: Harry N. Abrams, Inc, 1996).

The Urban Mental Hospital And The State of Research

By Meike Schalk

My interest in the collective, CERFI which was active during the late 1960's and 1970's in Paris, focuses on their excursions into urban questions, oscillating between theoretical and program work, including political engagement, and psychoanalytic experience and practice.

CERFI's history is closely connected to the history of the psychiatric clinic, La Borde, which was established in 1955, at a castle at Cour-Cheverny, by Jean Oury. It served as the locus for discussions on "institutional psychotherapy," and, in the beginning, it was Jacques Lacan's seminars which formed the intellectual basis for these discussions. Félix Guattari joined the clinic in 1956, as a political activist whose interest was focused on the idea of desire. La Borde was not comparable to any traditional psychiatric institution, but was rather an experimental hospital that emphasized group dynamics.

The movement, "Psychotherapie institutionnelle," was based on the therapeutic concept that a hospital should be run as a collective living space. It reconsidered the relation between the patient and his or her environment, and initiated research into the possibility that everyone would take responsibility: the patients as well as the staff and the head of the institution. This formula of self-management was supposed to reinstitute the notion of respect for the other and for oneself, and, simultaneously, to give decision-making power to everyone involved, to maintain a life close to reality and to prevent the patient from passing into a ghetto of madness, the isolation of a clinic.

When Oury bought the castle, he was obligated to keep all the employees present at the time of purchase. He wanted La Borde to bring together not only professionals, and patients with serious problems, but also people from the outside. Guattari and all his friends, students, and other intellectuals, mixed here with locals, and thus there was often conflict. During the Algerian War, La Borde also became a hiding place for political activists refusing military service, a clear indication of Oury's and Guattari's political stance.

Preferring the term "institutional analysis" – an analysis that operates from within institutions themselves – to "institutional psychotherapy," Guattari sought to push the movement in a more political direction, toward what he later described as "a political analysis of desire." It was an attempt to deal, collectively, with psychoses. Transference came to be seen as institutional, and fantasies were seen to be collective: desire was a problem of groups and for groups.

During this time, three events had a big impact on the formation of a specific political consciousness for most students studying during the 1960's: the Algerian War, the Vietnam War, and the Cultural Revolution in China meant for many the beginning of a left-wing radical engagement, a militantisme gauchiste. The discussions on the Algerian War, which ended in 1961, split opinion within the French populace. A minority supported Algerian independence which meant being in opposition to the French Communist party (PCF: Parti Communiste Français). This opposition manifested itself mainly in two places, 1) in the UEC (Union des Etudiants Communists), the youth organization of the PCF, which acted mostly as an autonomous movement, and 2) in the UNEF (Union Nationale des Etudiants de France), the main student organization. The external contacts were Félix Guattari and the clinic La Borde, which was in the middle of extremist left-wing political actions, mostly in the currents of the "les oppositionels," small groupings of diverse ideological directions within the left that were not in line with the main movements within the UEC. The clinic itself served as a place for meetings and political discussions.

In 1965, Félix Guattari founds La Société de psychothérapie institutionelle (SPI), and the La Fédération des groupes d'Etudes et de recherches institutionnelles (FGERI), a network of 300 psychiatrists, psychologists, teachers, town planners, architects, economists, filmmakers, academics and others, dedicated to a general analysis of institutional forms of oppression. Within the working groups, it was Guattari's ambition to bring together a highly variegated group of people, in order to foster a discussion that would produce as many diverse and complex viewpoints as possible. FGERI published the interdisciplinary journal, Recherches, and gave birth to CERFI, an association of approximately thirty people. CERFI pursued concrete research studies in the spirit of a synthesis between the human sciences and interdisciplinary research, and wanted to be engaged politically, yet also have a professional practice. Guattari had been invited by students to participate in the groups reflecting on mental health among students. Among the network of the militant students, he recruited "moniteurs" who started to work and live at La Borde as administrators, nurses, educators, and in all other possible capacities without salary. Most students were involved on and off during approximately two years. The general interest in psychoanalysis was strong, and many who worked at La Borde underwent group analysis with Félix Guattari. From 1968 onward, after submitting a program to Dr Oury, and discussing it with him, CERFI collaborated with La Borde. Its responsibilities are defined as: taking care of internal activities by running ergotherapeutic studios for pottery and painting, managing a library and a club, running a cultural program, organizing group therapy and specialized education, such as learning about medicine and group therapy techniques, and arranging excursions. CERFI provides a service within the hospital that is distinct from the activities of the clinic, and as such acts as a link to the world outside.

Influenced by the experiences in La Borde, CERFI formulates its goals as the invention of a new form of interdisciplinary and institutional work that should not be alienating, and further, to establish a new relationship with the State, whereby one could utilize its resources without being used by it. Moreover they wanted to form a "new race of militants" who operated from within the system, which meant to understand the unconscious dimension of one's engagement, to investigate the aspect of desire as the real and living substance of all social entities, and finally, to solve financial problems through research contracts. The experimentation with collective work would be the material and human basis for these innovations. "We had understood that we had to connect the mode of living to the mode of politics." This kind of practice that would engage the researchers on a personal level, was called "recherche-action," transforming the "gray matter" of research into socially engaged research, whereby everyone, professional or not, could act as a researcher.

To escape "scienticism," CERFI chose to work on particular case studies, whereby research would not be distinguished from the fields of "concrete history," which could be described as the relationship among social phenomena, the techniques of scientific institutions, and the personal life circumstances of the researchers. "Our seriousness in the work was very much connected to our seriousness concerning the revolution. We saw ourselves as practitioners, not as researchers." "Research-action" – for example what Félix Guattari calls research about "quality of life" – can probably also be regarded as a response to the "elitism" of the French academic system. The idea behind such a research method was to focus on subjects such as space, territory, and the city. It had to break with the way of organizing knowledge which cut it off from the way the it was produced. A true analysis of the quality of life would also imply research on the masses, which, at the same time, would develop a politics of desire within the research groups themselves, and also research on the topic of desire for change. Guattari suggests three possible directions: exploratory research, taking the margins seriously and considering them as social laboratories of sorts; the exchange of experience among communities, institutions, and all other types of experimental collectives; and, finally, an exploration of different countries and different layers of society.

Recherches

In the beginning, Recherches is the magazine that publishes the research of the different working groups of FGERI. One could loosely distinguish three periods: In the first year, 1966, 5 issues appear under FGERI. In issue no. 6, "Architecture – programmation – psychiatrie" (1967), where CERFI is mentioned for the first time, a more strategic approach concerning public funding was developed. This began the second period, where CERFI was able to survive and produce Recherches with research commissions from the government until 1975. The third period began after 1976, when Recherches developed into a more conventional type of research magazine, guest edited by various people and focusing on themes relating to urbanism. This final period lasted until 1980, when CERFI finally broke apart.

During the first year, the magazine covers the subjects of: institutional pedagogy, the relation between architecture and psychiatry, economics, psychiatric institutions, medical practice, the city, education and politics, and feminism. The research groups move into different sectors, and questions of architecture and urbanism, for example, are not only treated as issues for specialists, but as important for the psychiatrist, the pedagogue, the economist and the filmmaker as well. In this way, different experiences not only should be reflected within an institution – a community, a profession with its different languages, conscious and unconscious structures and history –, but also should contribute to knowledge collected in multiple social networks. The goal is to fill gaps where there is no information – or insufficient or repressed information.

Recherches no. 6 – a thick, 300-page special issue on how to "program" psychiatric hospitals in relation to the city and society, where 60 architects of FGERI, members of CERFI and leading psychiatrists collaborated – was read by people in L'Ministère de l'Equipement. The government was looking for new ideas at that time, and CERFI, which offered a different research approach, was asked to do "research on research." The Ministry for Transport And Urbanism was shaping "the new towns" – five new satellite cities close to Paris that were being planned, and there was some space for experimentation. CERFI received written contracts, and, for one and a half years, they could also meet in a room in The Ministry and discuss various issues with members of the government.

One can discern certain focal points of interest: CERFI's work connects issues in Institutional Analysis to urban, political and architectural questions. "Architecture - programmation - psychiatrie" is based on a discussion about programs and norms that are applied to psychiatric hospitals, from the point of view of the concepts of sector psychiatry (psychiatrie de secteur) and institutional psychotherapy (psychotherapie institutionnelle). While institutional psychotherapie – which had developed from sector psychiatry – focuses on using and connecting a maximum number of institutional facilities, which then would be transformed from within, the agenda of sector psychiatry, on the other hand, is to break down big institutions and disperse them into different sectors of the city. Its goal is to move outside of the hospital, to avoid the consolidation of the institution, and finally, to get rid of all hospitals (and other institutions).

The article "For a democratization of architecture," written by the architects Alain Fabre, Alain Schmied, and Americo Zubléna, first published in Recherches 1 (1966) and reprinted in issue no. 6 (1967), highlights the role of the architect. His responsibility was to collect relevant social information, as well as the necessary techniques for the development of a project of architectural significance, which included two fields of research: the political on the one hand, and the development of techniques of means of communication on the other hand. It basically would give the architect more responsibility beyond the creation of form, by involving him/her in a collective process, a process on the political level.

This issue of Recherches was supported by Max Querrien, the director of architecture of The Ministry for Cultural Affairs, together with the direction of the Health and Social units of The Ministry of Social Affairs. Max Querrien was director of architecture under Minister André Malraux from 1963-1968. To change the traditional structures of his department, he introduced, in 1967, so called "working groups," of architects, urbanists, economists, painters, geographers, sociologists, and administrators, to reflect on contents of planning and architecture, and a reform of architectural education. This organization mirrors CERFI's network, with Félix Guattari in the center: four groups were established, one group concerned with the question of "Human Sciences," president was Henri Lefèbvre, and its among twenty-five members, the architect Georges Candilis, Max Stern, and Félix Guattari. The group "Architecture et Urbanisme" was headed by Max Stern, and among its thirty-seven members were Georges Candilis, Bernard Huet, Henri Lefèbvre, and Jean Maheu. A third group worked on scientific and technical matters, its president was Henri Vicariot, and among its twenty members, Jean Prouvé and Paul Andreu, and another group consisting of twenty-four members was engaged in "Formation artistique." All components of the opposition to Gaulliste power were represented here. Politically, Max Querrien supported the idea of an "administration of mission" (administration de mission), which did not fit in with the ideas of André Malraux, qua Minister of Cultural Affairs. As a consequence of the events of May 1968, Max Querrien had to leave his post in October of that same year.

Max Querrien states in his letter to Recherches: "With the particular example of mental disease and the psychiatric institutions, the more general problem of life conditions of diverse social groups in society becomes obvious. One can pose the question of which way they are either consolidated or interrogated by this or that type of architecture and urbanism."

The contributions refer to a technical report, "Programme d'un hôpital psychiatric urbain de moins de cent lit," by the doctors Guy Ferrand and Jean-Paul Roubier, which was originally produced for the Ministry for Social Affairs. This report radically turns against the modern formula of "hospital-villages"–hospitals with large capacities, often situated outside of town. It considers them outdated, and thus proposes small hospital units of only hundred beds, located at central locations in the city, as a more contemporary response to medical needs. The idea of small units of psychiatric facilities stands in opposition to the

gruppanalytiska aktiviteterna; sin politiska aktivism; de gemensamma skrifterna och skriften om skriften.

Ämnet för nummer 13 är Le généalogie du capital. Les équipements du pouvoir, och de närmar sig teorier om staden och diskuterar dess mångfaldiga funktioner, där ekonomiska, urbana, juridiska, sociala och tekniska fält korsas. Man föreslår ett nytt perspektiv på de offentliga inrättningarnas historia, på deras strukturer, platser och nätverk. De offentliga inrättningarnas tycks strukturera den verkliga staden utifrån sin materialitet och representativitet. Arkitekturen ses som en hårdvara för den produktiva maskin som är staden, och fungerar Genom sin objektivitet fungerar de som "territoriala fixeringar" för den rörliga befolkningen. Målet är att gå utöver de två dominerande diskussionerna om staden, vilka CERFI menar är för snäva, nämligen den "progressiva" och den "kulturalistiska", vilka pekats ut av teoretikern Françoise Choay. Den första modellen svarar mot en rationell humanism, som vi kan finna i CIAM:s Athen-dokument, där den konstruerade staden är den egentligt moderna, vars urbana funktioner är bestämda av industrialiseringen. Den andra polen bekämpar funktionalismen och ser staden som kulturell snarare än funktionell. CERFI betraktar staden som en mänsklig produkt inrättad i begärets och det omedvetnas fält. Historien om de offentliga inrättningarnas produktion ska behandla en verklig produktion, begärets och diskursens produktion. CERFI kallar denna historia "genealogi", de offentliga inrättningarnas "verkliga" historia, en term de lånat från Foucaults användning av begreppet genealogi, där en tolkning av den etablerade diskursen ska konfronteras med ett synliggörande av en dold diskurs.

På det praktiska planet föreslår CERFI att "programmering" ska förstås i en vidare mening än bara som att göra ett dokument kallat "program", och som innehåller de rumslig bestämningar som tillåter arkitekten att utföra planerna. Som Félix Guattari skriver: "Oftast kan den som skapar programmet inte basera sitt arbete på en kunskap om alla funktioner och sätt att styra offentliga inrättningar, framförallt när det gäller stadsplanering, där det finns många roller och där kompetensen och ansvarsområdena är begränsade. De olika specialisterna saknar en kollektiv förståelse av sitt objekt, och vi försöker cirkla kring en idé om att undersöka det sociala begäret." Detta är det glapp där CERFI såg möjligheter att träda in i processen och finna en egen position som förmedlare mellan forskare, administratörer, stadsplanerare och arkitekter. François Fourquet identifierar fyra viktiga aspekter: "iscensättaren", "interlokutören" i produktionen, "presentatören" av det bakomliggande planen (händelser, personer) och "kommentatören" som tillägger personliga tolkningar.

CERFI var mer eller mindre aktiva fram till slutet av 1980. De hade förlorat sitt ekonomiska stöd efter regeringsbytet 1974 och Guattari drog sig allt mer tillbaka. Små grupper som skötte sina finanser individuellt fortsatte att arbeta med externa samarbetspartners fram till 1980. CERFI bröt upp på grund av interna strider om ledarskapet framför allt vad gäller Guattari, och meningsskiljaktigheter gällande saker som terrorism. Dessa inre problem återspeglar allmänna skiljaktigheter bland tidens vänsterintellektuella, och två av de mest prominenta företrädarna, Michel Foucault och Gilles Deleuze, intog olika positioner i debatten – till skillnad från Deleuze förkastade Foucault terrorism som politiskt instrument. Tidskriften Recherches upphörde sex månader senare.

Forskningen och arkitekterna

Den generation av arkitekter som växte upp runt maj 68 var en generation som intresserade sig för forskning, de var politiskt aktiva, organiserade enskilda rörelser, var inblandade i urbana konflikter, de kritiserade övervakning, institutionell disciplin och kontroll som den utövades i exempelvis skolor och mentalsjukhus. Foucaults arbeten, Vansinnets historia (1961), Klinikens födelse (1963) och Övervakning och straff (1975) utgjorde viktiga referenser.

Det institutionella svaret på arkitekturforskningen efter 1974 bestod i att föreslå ämnen som "arkitekturens teori, epistemologi och pedagogik", "Operationella procedurer och arkitektoniska begrepp", eller "Arkitekturens integration i dess miljö", etc. Bland de experter som valde ut forskningsprojekt fanns Joseph Rykwert, Manfredo Tafuri och Michel de Certeau. Mellan 1976 och 1977 var Florence Contenay, som redan arbetat under Max Querrien, ansvarig för struktureringen av urvalsprocessen för arkitekturforskningen. Ämnena under dessa år refererade till teman som utvecklats efter 68 och det gällde huvudsakligen betingelserna för produktionen av arkitektur. Här bestod expertgruppen bland annat av Françoise Choay, Hubert Damisch, Reyner Banham och Giancarlo di Carlo.

"Pappersarkitektur" betecknar en period av kris och omorientering under hela sjuttiotalet, liksom en unik period när det gäller produktion av idéer och undersökningar av hur arkitektur och stadsplanering produceras. CERFIs aktiviteter, utflykter och experiment i stadsplanering och psykoanalys kan ses i detta sammanhang. De återspeglar en vilja till förändring som fanns i luften, och man kan förmodligen säga att CERFI inte stod utanför, utan var en aktiv del av en större reformrörelse. Likväl kan deras projekt och historia, som samlas i Recherches, inte skiljas från de deltagandes personliga historia, och såsom en tät väv av privata tankar, teoretiska reflektioner, rapporter om institutionella praktiker, aktivism och experiment, utgör de fortfarande en källa till inspiration.

Källor / Sources

CERFI, Recherches 1, januari 1966

CERFI, Recherches 2, februari 1966

CERFI, Recherches 3-4, april 1966

CERFI, Recherches 6, "Programmation, architecture et psychiatrie, " juni 1967

CERFI, Recherches 13, "Les équipements du pouvoir (Généalogie du capital 1)," december 1973

CERFI, Recherches 14, "L'idéal historique (Généalogie du capital 2), juni 1974

CERFI, Recherches 17, "histoire de la psychiatrie de secteur ou le secteur impossible?," 1975

CERFI, Un projet de recherche sur les équipements collectifs, opublicerade manuskript, 1967

Gilles Deleuze and Félix Guattari Anti-Oedipus, Capitalism and Schizophrenia, Minneapolis, 1996, ursprungligen publicerad som L'Anti-Oedipe, 1972

Didier Eribon, Michel Foucault. Eine Biographie, Frankfurt am Main, 1991

Michel Foucault, "Nietzsche, la généalogie, l'histoire, i: Hommage à Jean Hyppolite, Paris, 1971

Intervju med François Fourquet, Paris, september 2, 2001

Félix Guattari, Contribution à la discussion sur les équipements collectifs et l'aménagement urbain, opublicrerat manuskript, 1975

Félix Guattari La Qualité de la vie dans les etablissements humains, opublicerat manuskript, 23 januari, 1973

Félix Guattari, The Three Ecologies, 1989

Eric Lengereau, L'Etat et l'architecture, 1958-1981. Une politique publique?, Paris, 2001

Jane Morford, L'histoire du Cerf. La trajectoire d'un collectif de recherche sociale, Mémoire de DEA, EHESS, Paris, 1985.

Intervju med Anne Querrien, Paris, 4 september, 2001

Jean-Louis Violeau, Mai 68-Mai 81:l'entre-deux-Mai des architectes itinéraire intellectuels, IN EXTENSO, recherches à l'Ecole d'Architecture Paris-Villemin, 1999

Nietzsche, Foucault och genealogin

Brian Manning Delaney

Foucault använder Nietzsche snarare än tolkar honom – åtminstone om tolkning förstås i traditionell bemärkelse. Foucault bryr sig mindre om att förstå rötterna till Nietzsches tänkande, till och med "tanken själv", än vad som kan springa fram ur den. I detta avseende finns en risk att Foucault kan missa mycket av det som var avgörande för Nietzsche själv. Och Foucault sliter loss Nietzsches idéer från deras historiska kontext, han läser Nietzsches texter på ett högst selektivt sätt, och är ofta helt okänslig för Nietzsches subtila retoriska finter och undanmanövrer.

Men är ett sådant interpretativt "yxjobb" med nödvändighet något dåligt? Är tolkningens trohet, förstådd i traditionell mening, med nödvändighet det bästa sättet att bedöma en kommentar av en komplex tänkare till en annan komplex tänkare? Kan en "aktiv tolkning" – det vill säga en våldsam, avsiktligt våldförande användning av ett tänkande – faktiskt vara dem mest mest nietzscheanska?

Nietzsches egen uppfattning av "tolkning" är ingalunda konventionell. I Zur Genealogie der Moral, som står i centrum för Foucaults essä, ger Nietzsche ett udda exempel på tolkning (Auslegung), i den tredje och sista avhandlingen, "Was bedeuten asketische Ideale?" (Vad betyder asketiska ideal?). Nietzsche förklarar exemplet – en tolkning av en av hans egna aforismer – mot slutet av bokens förord:

En aforism, rätt präglad, rätt gjuten, är inte "dechiffrerad" bara för att den är läst; tvärtom är det först nu som tolkningen av den kan börja, och till detta behövs en tolkningens konst. Jag erbjuder i den tredje avhandlingen i den här boken ett exempel på vad jag i ett sådant fall kallar "tolkning": – denna avhandling föregås av en aforism, själv är den en kommentar till denna.

Den aforism som står i början av essän är det välkända citatet från Also Sprach Zarathustra: "Obekymrad, spotskt, våldsam – så vill visheten ha oss: hon är en kvinna, och älskar alltid bara en krigare".

Givet att denna aforism inte ens nämns i essän, behöver kanske Nietzsches förståelse av tolkningens natur själv tolkas. Essän handlar snarare, åtminstone på ytan, om innebörden i asketiska ideal. Säger oss Nietzsche något om behovet av ett indirekt närmande till tolkningen? Säger han att den tredje essän är en tolkning av aforismen eftersom den på något sätt exemplifierar den? Eller är det snarare så att det tema som uttryckligen utforskas – innebörden i de asketiska idealen – är helt och fullt relaterat till tolkningen per se?

Det finns alltså många skäl till försiktighet då man kritiserar Foucaults tolkning av Nietzsche. Det kan vara så att Nietzsche själv "är aforismen" för Foucault, och att Foucault "exemplifierar Nietzsche" på det mest nietzscheanska sätt. Det kan till och med vara så att en sådan exemplifiering är en viktig aspekt av genealogin själv (åtminstone som Foucault förstår den).

I vilket fall, även om vi kunde hävda att Foucault använder Nietzsche på ett nietzscheanskt sätt, förefaller han definitivt inte vara den typ av läsare Nietzsche uttryckligen önskar sig. Vid slutet av förordet till Morgenröte, understryker Nietzsche vikten av att läsa honom noggrant, vilket framför allt betyder långsamt ("lento"). Den ovan citerade passusen fortsätter som följer:

För att på sådant sätt göra läsningen till en konst är det framför allt en sak som är viktigare än andra, något som idag alldeles har fallit i glömska – och därför kommer att dröja tills mina skrifter blir "läsbara" –, man måste vara snudd på ko och åtminstone inte modern människa för detta: man måste kunna idissla… Nietzsche vill nästan att hans läsare ska bli lik en ko, vad de behöver göra, är "idissla".

Foucault är inte en ko. Han idisslar inte.

Genealogins uppgift, liksom tolkningens i allmänhet, är alltid till viss del bestämd av den tid då den genomförs. En stor del av Foucaults arbeten, däribland uppsatsen "Nietzsche, genealogin, historien", skrevs under sent 60-tal och tidigt 70-tal, då Europa antingen stod i brand, eller på ett frenetiskt sätt höll på att undersöka askan efter den tidigare branden. Hegels inflytande (även om ofta via Marx) hade varit så stort i Frankrike under mer än en generation, att vad som kan te sig som klumpighet vad gäller tolkning ofta är ett strategiskt våld: att avkläda Nietzsche arvet från tidigare generationer tysk filosofi för att skapa nya tolkningsverktyg – nya, smidigare politiska vapen som kan hanteras utan bagaget från kantianismen och dess utväxter. Idisslandet var inte en dygd i denna snabbt framåtskridande tid.

Men vi lever i en annan tid idag. Det kunde vara dags för en kort återgång till vad som kanske är en alltför snabbt förkastad tradition. Uttryck – eller vilken som helst syftning – fordrar att något suddas ut. I "Nietzsche, genealogin, historien" understryker Foucault att en av genealogins syften är att gräva fram undertryckta historier, att avtäcka det som andra former av historier suddar ut. I denna korta essä skulle jag vilja undersöka vad Foucault själv kan ha undertryckt i "Nietzsche, genealogin, historien".

Oavsett hur mycket av "yxjobb" det än finns i Foucalts arbete kan detta inte ta bort dess omätliga värde, som kanske än idag inte har upptäckts i dess helhet. Exempelvis hans arbete med CERFI har bara börjat att utforskas (se Helena Mattssons, Meike Schalks och Sven-Olov Wallensteins artiklar i detta nummer, liksom de översatta utdragen ur Recherches). Likväl kan en kort undersökning av av vad som vid denna tid föreföll som förlegade rester i Nietzsches texter hjälpa oss att få ett nytt perspektiv på tolkningen av Foucault – vad nu än "tolkning" ska betyda.

*

Foucaults essä glider fram längs med ett väloljat oavbrutet spår som bygger på en motsats, som finner olika uttryck: det totaliserande och det kontingenta, det allmänna och det enskilda, subjektet och icke-subjektet eller det upplösta subjektet, etc. Såsom i mycken annan fransk filosofi från denna tid associeras en viss förståelse – ibland en karikatyr – av tysk idealism, framför allt Hegel, med den första polen, och en viss förståelse av Nietzsche med den andra. Ironiskt nog gör denna motsats en viss tolkning av Nietzsche som inte är genealogisk, utan snarare begränsas till just en av de de slag av historisk tolkning som Nietzsche analyserar i "Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben", nämligen den "monumentala historien": Nietzsche blir en hjälte, den historiske bäraren av samtida förhoppningar. En sådan användning av Nietzsche är än mer uppenbar i Deleuzes bok, Nietzsche et la philosophie, där en karikatyr av Nietzsche används på ett monumentalt sätt för att skapa en motsvarande karikatyr av Hegel. Som Nietzsche påpekar är den monumentala historien givetvis av stort värde under vissa epoker. Nietzsche säger:

Historien tillhör framför allt de dådkraftiga och mäktiga, dem som utkämpar en stor kamp, som behöver förebilder, lärare och tröstare, och inte kan finna dem bland sina likar i samtiden.

Foucault, Deleuze och många av deras samtida utkämpade förvisso "en stor strid". Oavsett om Nietzsche var den de trodde att han var, kan deras förståelse av honom krävts av tiden själv.

Nietzsche hade emellertid mycket mer gemensamt med Hegel än vad Foucault trodde, eller var villig att medge. Egentligen var det relationen mellan de två polerna i motsatsen som var ett problem för Nietzsche; hela hans arbete fokuserade på frågan om denna relation, eller, när det gäller historien, relationen mellan vad Foucault kallar det

traditional idea of a hospital with a fixed number of beds. These small units could use a therapy that was connected to and supported by the urban sector's medical activities, and engage the entire scale of alternative means of interventions. Beside the dispersed insertions of those units, they recommend the establishment of institutions outside the hospital, such as therapeutic studios, day hospitals, systems of house consultations, ambulant treatments, placement in familiar situations and clubs, to avoid the production of a determined social space that is entirely animated by only one big institution. The study also questions the norms of construction applied to psychiatric hospitals, arguing that they might be too rigid, thus paralyzing all profound architectural research and compromising possibilities of adaptation to actual needs and the local situation. As examples, they mention the institutions La Borde, Soisy-sur-Seine in the 13th arrondissement in Paris, and the Marcel Rivière à la Verrière institute, which are all private facilities. Further, the vocabulary of a psychiatric hospital should be radically different from that of a general hospital. At the psychiatric hospital, the room is, from an objective standpoint, the place where the patient sleeps. Subjectively, it is his/her personal refuge, the intimate domain, where it is possible to retire and to relax from the efforts of readapting and dealing with interpersonal contacts. The statement is: The psychiatric treatment does not consist in placing the patient in a bed behind walls, but what is lacking within psychiatric units is the disposition of true places of encounter between the patients, their families, that is, a connection to a normal social environment.

Almost all the "fathers" of sector psychiatry, Georges Daumézon, Pul Sivadon, Henri Ey, Francois Tosquelles, Germaine le Guillant, Roger Gentis, Lucien Bonnafé, Jean Oury and others are represented here. Georges Daumézon, the medical head of the clinic of Saint-Anne at that time, emphasizes, in the introduction, the necessity of a dialogue among everyone involved in the making and running of the hospital. He proposes that the hospital should be regarded as a kind of network, where the stations are organized so as to offer the patients the possibility of different experiences. The role of the therapist is to guide the patient from one point to another, in a sequence according to the therapeutic plan adopted. Contributors to this issue, besides the doctors–Georges Daumézon, Roger Gentis, Guy Ferrand and Jean-Paul Roubier, Jean Aymé, Jean Oury, Lucien Bonnafé, and Félix Guattari–were Nicole Sonolet, the architect who realized the psychiatric hospital L'Eau Vive at Soisy sur-Seine, and the architects, Alain Fabre, Alain Schmied, Albert Schwartz, Americo Zubléna, and the urbanist Jean-Claude Petitdemange, among others.

The architects criticize the separation between architecture and programming as purely institutional and demand a concept for an integration of both. Nicole Sonolet's study "Un centre de santé mentale urbain. Proposition d'une experience," is the only example actually drawn, and a result of reflections following the construction of her own project, a psychiatric hospital at Soisy-sur-Seine in the 13th arrondisement in Paris, and discussions with different doctors, social assistants, staff, patients and family members of patients. The theoretical hospital project is designed to function as an instrument among other medico-social facilities in the city. Taking into account the argument of the efficiency of small hospital units woven into the city fabric, utilizing exterior services, and therefore encouraging encounters between those inside and outside, her actual urban and architectural proposal is organized like a labyrinth of alternating green courtyards with volumes of different heights. The complex is accessible from all sides. The units, internally connected, can be entered independently from the street level and work autonomously as well. The urban mental hospital in fact opens towards a normal social space.

The discussion is taken up again in Recherches 17 "histoire de la psychiatrie de secteur ou le secteur impossible?" published in 1975 as a double issue with mostly the same authors. While the first part focuses on the history of sector psychiatry, the second part discusses the programming of psychiatric "sector" institutions for the "new towns" of the Paris region. The texts are pieced together in the manner of an assemblage, consisting of interviews, mainly done at the end of 1974, and earlier written texts, that give the impression of a round table discussion. Here, the model of "the urban mental hospital," as discussed in Recherches no. 6, is projected onto the city as an urban model for the programming of the new towns.

In this way, both concepts of institutional analysis and sector psychiatry turn the issue of the psychiatric hospital into an urban (therefore political) and programming agenda, instead of the very limited concept of the hospital as an architectural task aiming at the consolidation of typologies (which is how things have been, all the way to the present).

In the beginning of the 1970's, CERFI takes a new turn. A group of a few people, close to Félix Guattari, was constituted which called itself the "mafia." François Fourquet, Liane Mozère, Lion Murard, Michel Rostain, and Anne Querrien were part of it. In the same year, they received a commission from the Ministère de l'équipement to investigate the question of "how to determine the social demand concerning collective facilities, considering the unconscious desire and the institution, and what can this study give us on the very practical level of programming of collective facilities?" CERFI suggests exploring a domain, which was close to them, the mental hygiene, and a terrain that was unknown, the new towns that at the time only existed on paper.

The following year, Gilles Deleuze and Félix Guattari publish l'Anti-Oedipe, which is dealing with a political analysis of desire, and consequently, in Recherches 13 (1973), CERFI reflects much more on their specific "mode of production": discussing the epistemological and libidinal conditions of their research, their erotic dispositions and relationships to power, the group analytical activities, militant interventions, collective writing, and overcoding: the writing on writing.

The topic of issue no. 13, Le généalogie du capital. 1. les équipements du pouvoir, touches on theories of the city, considering the city's multiple functions, where economical, urban, juridical, social, and technical fields intersect. It suggests a perspective from the development and history of collective facilities, forming orders, places, and networks. The collective facilities seem to structure the actual city in its materiality and representation. Architecture is seen as the hardware for the productive machine that is the city, serving in particular the "territorial fixation" of the moving population. With this objective, the researchers attempt to overcome two actual prominent discourses about the city, which they consider too narrow: the "progressiste" and the "culturalist," pointed out by the theorist Françoise Choay. The first model corresponds to a rationalist humanism, as found in the Charta of Athens, where the city constructed is modern and whose urban functions are determined by industrialization. The second pole fights functionalism and sees the city as a cultural product before being functional. CERFI envisages the city as a human product instituted in the field of desire and of the unconscious. The history of the production of collective facilities should consider the real production, the production of desire, and the production of discourse. CERFI calls this history "genealogy," the "real" history of collective facilities, borrowing from Foucault's use of the concept of genealogy, whereby an interpretation of the established discourse should be confronted with the revelation of a latent discourse. Genealogical research produces active interventions into, or specific events of institutional analysis, as well as contributing to knowledge of the historical conditions of the production of this discourse.

As far as practical measures are concerned, CERFI suggests that we understand the activity of "programmation" in a wider sense than simply as the constitution of a document called a "program" which contains the spatial determinants to allow the architect to build his/her plans on. "Most often, the programmer cannot base his/her work on knowing all the conditions of functions and the steering of collective facilities, especially in the area of an urban agenda, where functions and roles are so numerous and where areas of competence and responsibilities are delimited. The different specialists lack a collective dimension concerning their object, so that we try to circle around the notion of investigating social desire." This is precisely the gap where CERFI sees possibilities to move into the process and to position itself, as a mediator between researchers, users, administrators, urbanists and architects. François Fourquet identifies four aspects which played a role in the procedure: "metteur en scène," "interlocuteur" in their production, "présentateur" of a background plan (of events, persons), and "commentateur" with one's personal interpretation.

CERFI was more or less active until the end of 1980. It had lost its funding after the government changed in 1974, and Guattari withdrew more and more. Small groups, which managed their finances individually, continued working with external collaborators until 1980. CERFI broke up because of internal fights about leadership, mainly directed against Guattari, and different opinions concerning prominent issues such as terrorism, among others. The internal problems reflect general differences between radical left-wing intellectuals at the time, and here two of the most prominent representatives, Michel Foucault and Gilles Deleuze, took different positions in this public discussion, Foucault rejecting terrorism as political means, unlike Deleuze. The magazine Recherches ceased publication six month later.

Research and the architects

The generation of architects that grew up around May 68 can be described as a generation of architect-intellectuals, those with an interest in research, who were politically active, organized in specific movements, participating in urban struggles, criticizing surveillance, institutional discipline and control as practiced in schools and mental hospitals, for example. Foucault's work, especially Madness and Civilization (Histoire de la folie, 1961), The Birth of the Clinic (Naissance de la clinique, 1963), and Discipline and Punish (Surveiller et punir, 1975) formed their theoretical orientation.

The institutional response to architectural research after 1974 was a suggestion of topics like "theory, epistemology, pedagogy of architecture," "operational procedures and architectural concepts," or "the integration of architecture in its milieu," etc. Among the experts selecting research projects were theoreticians such as Joseph Rykwert, Manfredo Tafuri, and Michel de Certeau. In 1976-1977, Florence Contenay, who had already worked under Max Querrien, was responsible for structuring the selection process for the architectural research. The topics of interest during this time were oriented around themes that had developed through 68, and were mainly concerned with the condition of the production of architecture. The expert group here consisted of, among others, Françoise Choay, Hubert Damisch, Reyner Banham and Giancarlo di Carlo.

"Paper architecture" marks a period of crisis and re-orientation during the entire 1970's, as well as a unique era of the production of ideas, and the interrogation of how architecture and urbanism are produced. CERFI's activities, excursions and experiments into urbanism and psychoanalysis can best be grasped in this historical context. They reflect a desire for change that was in the air, and one can probably say that CERFI wasn't on the sidelines, but was rather an active part of a larger reform movement within the Zeitgeist.

CERFI's projects and its history, collected in Recherches, cannot be distinguished from the personal stories of those participating, and, as a dense fabric of private thoughts, theoretical reflections, reports of institutional practice, activism and experimentation, it represents the exciting logbook of an intellectual excursion into issues that are once again central in contemporary discourse on planning and architecture, which is concerned with collective work, questions of authorship, the agenda of control and the distribution of power and influence.

Sources listed in Swedish version, above (for full bibliography see Recherches 46).

Nietzsche, Foucault, And Genealogy

By Brian Manning Delaney

Foucault uses Nietzsche, rather than interpret him - at least where interpretation is understood in the conventional sense. Foucault is less concerned with understanding the roots of Nietzsche's thought, nor even "the thought itself," than with that which might flower from it.
In this respect, there is a risk that Foucault might miss much of what was vital to Nietzsche himself. Indeed, Foucault rends Nietzsche's ideas from their historical context, employs a highly selective reading of Nietzsche's texts, and is often utterly insensitive to Nietzsche's subtle rhetorical feints and dodges.

But is such interpretative "butchery" necessarily bad? Is interpretative fidelity, understood in the traditional sense, necessarily the best way to judge a commentary by one complex thinker on another complex thinker's thought? Might "active interpretation"– that is, a violent, willfully violating use of such thought – be, in fact, the most Nietzschean of all?

Indeed, Nietzsche's own understanding of "interpretation" is by no means conventional. In his book, Zur Genealogie der Moral, which forms the center of Foucault's essay, Nietzsche gives an odd example of Interpretation (Auslegung) in the third and final essay, "Was Bedeuten Asketische Ideale?" (What Is The Meaning of Ascetic Ideals?) Nietzsche explains the example - an interpretation of one of his own aphorisms – at the end of the Preface to the book:

Ein Aphorismus, rechtschaffen geprägt und ausgegossen, ist damit, daß er abgelesen ist, noch nicht "entziffert"; vielmehr hat nun erst dessen Auslegung zu beginnen, zu der es einer Kunst der Auslegung bedarf. Ich habe in der dritten Abhandlung dieses Buchs ein Muster von dem dargeboten, was ich in einem solchen Falle "Auslegung" nenne - dieser Abhandlung ist ein Aphorismus vorangestellt, sie selbst ist dessen Kommentar.

The aphorism placed at the beginning of the essay is the well-known quote from Also Sprach Zarathustra:

Unbekümmert, spöttisch, gewalttätig – so will uns die Weisheit: sie ist ein Weib, sie liebt immer nur einen Kriegsmann.

[Unconcerned, mocking, violent– thus wisdom wants us; she is a woman, and always loves only a warrior.]

Give that the essay doesn't even mention the aphorism, Nietzsche's understanding of the nature of interpretation is thus itself perhaps in need of interpretation. The essay deals with, rather, the meaning of ascetic ideals, at least on the surface. Is Nietzsche telling us something about the need for highly indirect approaches to interpretation? Is he saying that the third essay is an interpretation of the aphorism because it exemplifies it in some way? Or is it rather that the theme explicitly explored - the meaning of ascetic ideals - is integrally, or thematically, related to interpretation per se?

There are thus many reasons to exercise caution in criticizing Fou-

”överhistoriska” och det partikulära. Här finns det bara plats att kort antyda denna tes, men en liten utgrävning av Foucaults essä kommer att visa på aspekter av problemet som texter i senare nummer av SITE kommer att utforska mer i detalj.

*

Innan vi gräver djupare, låt oss betrakta själva begreppet ”genealogi”. Ordet betydde tämligen lite för Nietzsche. Det uppträder inte förrän Zur Genealogie der Moral, och dök aldrig mer upp i hans publicerade skrifter. En kort betraktelse – mer etymologisk än genealogisk – över Nietzsches filosofiska stil kan hjälpa oss först det eller de sätt på vilka han var en ”genealog”.

Ett tema som löper genom Nietzsches arbete är hälsan, framför allt en kulturs hälsa. Nietzsche ”vederlägger” inte påståenden som han inte håller med om, han bara ”tar på sig handskar” – dvs den undersökande läkarens handskar – inför dem: ”Ich widerlege die Ideale nicht, ich ziehe bloss Handschuhe vor ihnen an…” (Ecce Homo, Preface, #3). Han till och med ”kan lukta sig till falskhet, genom deras ruttnande kött”.

Jag var den förste att ha upptäckt sanningen, genom att jag var den förste att uppfatta lögnen som lugn – luktade… Mitt geni finns i mina näsborrar…

(Ecce Homo, ”Warum ich ein Schicksal bin,” Nietzsches ellipser).

Denna ”medikalisering” av filosofin kan vara en del av det som ledde Foucualt och så många andra till att betona det singulära hos Nietzsche i motsats till det totala (det absoluta, det överhistoriska, etc.); sjukdom är inget som man instinktivt placerar under en överhistorisk eller på något annat sätt totaliserande kategori; patogener är till exempel oftast inte teleologiska (försåvitt de inte är del av någon ”Thanatos”).

Likväl är det oundgängligt att diagnosen, likt genealogin, åberopar det icke-singulära, om rentav inte det överhistorska, hur mycket våra försök att tänka de två samman än kan förefalla futila. Själva ordet ”genealogi” innehåller spänningen mellan det allmänna och det partikulära.

En ”genealogi” är ett logos för ett genos. Under det att meningen av genos är relativt klar, har logos en stort spektrum av skilda meningar Genos kan betyda många saker, men ytterst betyder det ”germ-” i betydelsen germinatio, eller ”gen-” i ”generation”.

Logos är ett betydligt mer komplicerat ord. Förutom det besläktade ”logik”, finns många andra betydelser. Goethes Faust kämpar med meningen hos logos när det handlar om att översätta Johannesevangeliet: efter att ha förkastat flera möjliga översättningar – ”ord”, ”mening” (Sinn), ”kraft” (Kraft) – är Faust bara nöjd med en, häpnadsväckande nietzscheanskt klingande översättning: Tat.

Om vi beaktar de olika betydelserna av logos, kan vi förstå ”genealogi” i två helt olika betydelser, en som står i motsats till det överhistoriska, och en som låter nästan som Hegel. Om vi antar att genos är frö eller säd, och vi antar att logos betyder logik eller förklaring, kan vi fatta ”genealogi” som en logisk förklaring av organismens linjära utveckling ur ett frö, på samma sätt som det absoluta vetandet framträder ur den sinnliga visshetens frö. Men om logos är ”handling” eller ”kraft” – eller, mer i Foucaults anda: om den kan vara, eller helt enkelt är, alla dessa möjliga meningar – då kan vi uppfatta genealogi inte så mycket som en logisk förklaring som en kompilation av olika krafter som agerar på en begynnelse eller till och med flera begynnelser, eller till och med sådana som inte ens kan bestämmas som sådana, som man gör bäst i att arkivera och sedan ”sniffa på” med en diagnostisk, nietzscheansk näsa.

Faktum är att båda betydelserna av ”genealogi” finns hos Nietzsche: och, som jag indikerat, var det just detta som var en viktig fråga för Nietzsche. Låt oss nu titta på ”Nietzsche, genealogin, historien” för att försöka visa vad av Nietzsche som kan ha gått förlorat i det sätt på vilket Foucault använder honom.

*

Direkt i början understryker Foucaults text en enträgen, närmast gammaldags vetenskaplig strävan efter noggrannhet: ”Genealogi är ett grått, noggrant och tålmodigt dokumenterande”. Likväl är Foucaults text allt annat än tålmodig. När han tar upp Nietzsches Zur Genealogie, skriver han: ”I början av texten definieras dess syfte som en undersökning av de moraliska fördomarnas ursprung”.

Även om Foucault beskriver en del av texten som är nära början, är det egentligen inte själva början. Foucault refererar till det andra avsnittet i förordet. Det första avsnittet beskriver ett mycket mer klassiskt filosofiskt problem som är särskilt relevanta för den kantianska tradition mot vilken Nietzsche så ofta reagerar: vilken betydelse och räckvidd har kunskapen om självet? Att detta är ett problem, att svårigheten i att få kunskap om sig själv betonas här i inledningen, är helt klart. Som varje noggrann läsare av Nietzsche – var och en som läser honom lento – vet, måste vi vara tålmodiga och ”noggranna”. Men här är Foucault motsatsen till lento.

Det andra avsnittet i förordet öppnar så med den ”definition” till vilken Foucault refererar. Men Foucault har bara lyft fram en liten lokal virvel i den stora ström som är Nietzsches tänkande. Slutet på första avsnittet lyder: ” –[für uns Erkennenden] sind wir keine ‘Er-kennenden’…” [” för oss som söker kunskap] är vi inga som ‘har’ kunskap…”] (Ellipserna är Nietzsches egna). Och början på andra avsnittet lyder:

– Mina tankar om våra moraliska fördomars härkomst – ty det är om detta som denna stridsskrift handlar – fick sitt första sparsamma och provisoriska uttryck i den aforismsamling som bär titeln ”Mänskligt, Alltförmänskligt”

Nietzsche slutar det första avsnittet med påståendet att vi inte känner oss själva, följt av en ellips, och sedan startar han det andra avsnittet med ett ”tankestreck” (som detta interpunktionstecken heter på många språk), varpå han omedelbart börjar diskutera sina tankar om våra moraliska fördomar! Denna interpunktion, inklusive tankestrecket, antyder att det här finns en kontinuerlig ”tankelinje”. Vad är här den viktiga, och vad är bisak? Den som läser noggrant måste notera en viktig sak; Nietzsche inleder sitt arbete med att notera att dessa uttryckliga mål kan vara svåra att uppnå, vilket kan föranleda oss att tro att det påstådda målet inte är det verkliga målet.

Men även om vi med Foucault ignorerar kvalifikationen av det första avsnittet, får vi ett annat problem. Om det faktiskt är möjligt att känna våra tankar, våra tankar om våra moraliska fördomars härstämning eller härkomst (”Herkunft”), om vi kan ta det Nietzsche säger i detta avsnitt på allvar, då måste Foucault erkänna att det finns ett omisskännligt hegelskt element några rader längre ner, när Nietzsche skriver att hans tankar om våra moraliska fördomars härstamning redan från början

inte uppstod som något enskilt, godtyckligt, sporadiskt inom mig, utan utifrån en gemensam rot, utifrån en instinktens grundvilja som på djupet talade allt mer bestämt, befallande och krävde allt större precision. Bara så passar det sig nämligen för en filosof. Vi har ingen rätt att i något enskilt vara enskilda: vi får varken missta oss enskilt eller finna sanningen enskilt.

Den fundamentala viljan till kunskap kräver av oss att vi är systematiska, manar vårt tänkande att vara enhetligt, att växa fram från en gemensam rot, och genom definitionen av ”vilja”, att sträva mot ett gemensamt mål. Detta står i skarp motsats till vad Foucualt själv hävdar om genealogin: att den måste registrera ”händelsernas enskildhet”.
I de första två avsnitten i boken har vi alltså två tolkningsproblem som är relevanta för oss här: kan vi eller kan vi inte veta något om oss själva? Och, än viktigare, om vi kan veta något om oss själva, och känner vår Grundwillen der Erkenntnis – både dess modus operandi och dess produkter – innebär detta då att vi kan bedöma dess sanning? Eller, om vi vill undvika termen ”sanning” (vilket Nietzsche gör ibland, ibland inte): betyder detta inte då att vår Grundwillen der Erkenntnis har ”värde”, för att tala språket i Zur Genealogie?

Det vore frestande att invända genom att skilja mellan Grundwillen der Erkenntnis hos en särskild tänkare, Nietzsche – den systematiska (”nicht beliebig, nicht sporadisch”) naturen hos hans tänkande – och den typ av systematik Foucault tillskriver Hegel. Den första vore ett av många försök till systematik hos filosofer – där var och en är singulär, kontingent, eftersom var en och bara är en filosof bland många. Det andra vore ett slags ”överhistoriskt” anspråk på att det finns ett perspektiv som överskrider alla enskilda försök till systematik. Sedan, på basis av denna distinktion, kunde vi säga att Nietzsche inte gör några överhistoriska anspråk, utan att han bara medger att han själv, som en enskild tänkare, har en enhetlig natur, att det finns systematik i hans tänkande, men att denna systematik inte säger något om totaliteten per se, eller något överhuvudtaget annat än om Nietzsche själv. (Och givetvis, i en viss tolkning av det första avsnittet i förordet kan det Nietzsche säger om sig själv till och med vara fel).

Hur frestande det än kan vara att lyfta bort alla hegelianska element från Nietzsche, är det just relationen mellan partikularitet och universalitet som var det grundläggande problemet i och inspirationen för den tyska idealismen. Problemet kunde formuleras som hur man ska kategorisera ett tredje element som inte förefaller passa in i någon av de andra kategorierna. Detta element är det som utför själva bedömandet. Det är hos Hegel som detta tredje element, i sin labyrintiska relation till de andra två – det enskilda och det allmänna – utforskas på det mest grundliga och fascinerande sättet.

Frågan om detta tredje element, ”apperceptionen”, såsom den ursprungligen formulerades i Kants språkbruk, förkastas av många filosofer idag genom en defensiv och avvisande gest: de kallar detta tredje element för det ”cartesianska egot”, och hävdar att den kantianska traditionen bara är en fortsättning på cartesianismen – som vi alla vet är filosofiskt bankrutt – och alltså frågan om detta tredje element kan förpassas till historiens (definitivt icke-monumentala) skräpkammare. (Och många av dem som inte avvisar frågan, som Habermas, behandlar den på ett ointressant sätt). Till och med Heidegger, vars läsning av Hegel, t ex i Hegels Begriff der Erfahrung, är både penetrerande och trogen, skrev ”Hegel var den största cartesianen”. (För ett argument som hävdar att Hegel – även om kanske inte Kant – inte alls var cartesian, se kap 15, ”On Being Anti-Cartesian: Hegel, Heidegger, Subjectivity, and Sociality,” i Idealism as Modernism, av Robert B. Pippin. Hegels filosofi utspelas mellan en motsats som stora delar av den moderna filosofin inte tillräckligt ifrågasätter: skillnaden mellan ”cartesiansk föreställning” och ”begärsproduktion”.)

Enligt Hegel finns alltid ett avstånd (åtminstone implicit, eller apperceptivt) mellan vårt perspektiv och vi antar som måttet på detta perspektivs värde (korrekthet, skönhet, eller vad det nu än är). Detta avstånd innebär att vi förstår vårt perspektiv som vårt, och alltså potentiellt sett inte det som andra har. I Nietzsches språkbruk: vi ser vår kunskaps (eller kärleks, etc) ”perspektivistiska natur”. Men att se detta (bara) ”för oss” hos vår kunskap kräver att vi ser idén om (om inte det aktuella hos) ett ”i sig”, på samma sätt som förståelsen av mitt partikulära perspektiv saknar mening utan den allmänna idén om perspektivism per se, en idé som gör mig medveten om perspektiv skilda från och inte konsistenta med mitt eget. Hegelianismens drivkraft är denna idé om placering: det som ser såväl perspektivets enskildhet som generaliteten hos perspektivismen per se kan överhuvudtaget inte självt betraktas, ses, reflekteras över (och det kan förvisso inte på något enkelt sätt föreställas i den cartesianska innebörden av föreställning). Men det faktum att något ser på något sätt, eller förefaller kunna se dessa två saker så svåra att förena – ett perspektiv och perspektivismen – driver oss ständigt till att försöka tänka om relationen mellan dem. Drivfjädern är här per definition teleologisk – där telos är enheten av ”för oss” och ”i sig”. Meningen hos ”telos”, frågan om vad Hegel trodde om möjligheten av att ”komma fram” till telos – det vill säga, att uppnå tillfredsställelse på ett sätt som skulle stilla den oroliga driften – är kniviga problem inom den tyska idealismen. Men man kan inte, som Zarathustra försökte (och misslyckades med), helt enkelt ”dansa iväg” från själva innebörden i avståndet mellan ”för oss” och ”i sig”.

Foucault skulle emelllertid förneka detta problem – eller åtminstone dess vikt – och han drar slutsatsen att Nietzsche också skulle göra det. Han skriver:

Där religionen en gång krävde att kroppar skulle offras, kräver nu kunskapen att vi experimenterar på oss själva, kunskapen kräver nu att kunskapens subjekt offras.

Om vi gör oss av med kunskapens ”subjekt” (den som ”ser” avståndet), så försvinner dess specifika hegelska betydelse.

Efter orden ”oss själva” i citatet ovan ger Foucault en fotnot till Morgenröte. Hade han satt fotnoten efter nästa fras, hade han ljugit rakt ut. Likväl placeras nästa fras som en apposition till den föregående. Den fras som som Foucault citerar säger emellertid ingenting om att offra kunskapens subjekt. Citatet från Morgenröte kommer från en kort passage med titeln ”Sterbliche Seelen!”, som inte har något att göra med att offra kunskapens subjekt (i motsats till att t ex offra kroppen). Det är snarare ett argument för att avsaknaden av tro på den eviga själen möjliggör mer vågade experiment inom kunskapen. Även om passagen är tillräckligt öppen för att tillåta många tolkningar, finns inget i den som utesluter motsatsen till vad Foucault antyder. Niezsche är inte så begränsad att han utesluter kultiveringen av kunskapssubjektet, nya typer av kunskapssubjekt, eller till och med starkare kunskapssubjekt, just i syfte att experimentera med olika sätt att föreställa sig relationen mellan subjektets perspektiv och perspektivismen per se.

Till sist, flera rader efter denna passage, mot slutet av sin essä, yxar Foucault till Nietzsche en gång till när han skriver: ”Vi bör nu ersätta de två stora problemen i 1800-talets filosofi, som vi ärvt från Fichte och Hegel (den ömsesidiga basen för sanning och frihet och möjligheten till absolut kunskap [savoir absolu]), med temat ‘att gå under genom absolut sanning’ [connaissance absolue] kan mycket väl vara del av varats grund.”

Motsatsen mellan den tyska idealismen och Nietzsche är forcerad, falsk, och vad gäller denna enskild passage, till stora delar påhittad.

Det finns åtminstone två problem här. Det ena, som det inte finns plats att utforska, är att Foucault än en gång ryckt ett fragment ur dess sammanhang på ett sätt som döljer Nietzsches syfte. Inte så att Nietzsches avsikt skulle vara lätt att uttyda – Jenseits von Gut und Böse är, efter Zarathustra, förmodligen hans mest komplicerade verk. Likväl visar en noggrann läsning av verket att meningen med den passage Foucault citerar inte på något sätt motsätter sig den tyska idealismens traditionella problemställningar. Det kapitel som heter ”Den fria anden” (”Der Freie Geist”) behandlar bland annat just den relation mellan frihet och sanning som Foucault associerar med Fichte och Hegel. Givetvis ställer Nietzsche nya frågor om både sanning och frihet. Men, pace Foucault, relationen mellan sanning och frihet är förvisso ett ”stort problem” för Nietzsche.

Inom det större sammanhang som är Nietzsches argument, så behandlar § 39 i Jenseits, åtminstone på maskens yta, frågan om hur smärtan eller njutningen hos en sanning skulle kunna påverka huruvida vi är benägna att förneka den. Nietzsche talar ingalunda om ”absolut kunskap” (vare sig connaissance eller savoir). Nietzsches sats lyder: ”[Ja] det kunde höra till vår tillvaros grundbeskaffenhet att man kunde gå under genom sin fullständiga kunskap…”

”Völligen Erkenntnis” kan inte översättas med ”connaissance absolue” – definitivt inte här. Nietzsches fråga gäller för det första vilka ty-

MARIO TESTINO
Boys and Girls
23 feb – 6 apr

JONAS NOBEL
11 apr – 25 maj

GALLERI CHARLOTTE LUND
Skeppargatan 70 | S-114 59 Stockholm | Sweden
Tel 46 8 663 09 79 | Fax 46 8 663 09 78
info@gallerichariottelund.com

cault’s interpretation of Nietzsche. It may be that Nietzsche himself ”is the aphorism” for Foucault, and that Foucault is ”exemplifying Nietzsche,” in the most Nietzschean of ways. It may even be that such exemplification this is an important aspect of genealogy itself (at least as Foucault understands it).

In any event, although we might argue Foucault is Nietzschean in the use he makes of Nietzsche, he most decidedly does not appear to be the kind of reader Nietzsche so often explicitly calls for. At the end of the Preface to Morgenröte, Nietzsche stresses the importance of reading him carefully, which means, above all, slowly (”lento”). And in the preface to Zur Genealogie he stresses the importance of the art of reading. The passage quoted above continues as follows:

Freilich tut, um dergestalt das Lesen als Kunst zu üben, eins vor allem not, was heutzutage gerade am besten verlernt worden ist - und darum hat es noch Zeit bis zur ”Lesbarkeit” meiner Schriften -, zu dem man beinahe Kuh und jedenfalls nicht ”moderner Mensch” sein muß: das Wiederkäuen…

Nietzsche almost wants his readers almost to be cows; they need, that is to ”chew their cud.”

Foucault is not a cow. He does not chew his cud.

The task of genealogy, like the task of interpretation in general, is always partly relative to the time in which it is conducted. Much of Foucault’s work, including ”Nietzsche, Genealogy, History,” was written during the late 1960’s and 1970’s, when Europe was either frantically on fire, or frantically examining the previous fires’ ashes. The influence of Hegel (if often via Marx) had been so strong in France for over a generation that any appearance of interpretative clumsiness is in actuality strategic violence: a stripping from Nietzsche of the heritage of the previous generations of German philosophy, in order to fashion new interpretative tools – new, lighter political weapons, those which can be wielded without the baggage of Kantianism and its outgrowths. Das Wiederkäuen was not a virtue in this fast-paced time.

But we live in a different age today. It might be time for a brief Wiederkehr to what is perhaps a prematurely rejected tradition.

Expression – or any intending at all – involves erasure. In ”Nietzsche, Genealogy, History” Foucault stresses that one of the goals of genealogy is to uncover repressed histories, to recover that which other forms of history erase. In this brief essay I’d like to examine what Foucault himself might have erased or repressed in ”Nietzsche, Genealogy, History.”

No degree of ”butchery” discovered in Foucault’s work can erase its immeasurable value, which even today has yet to be uncovered in its entirety. His work with CERFI, for example, has only begun to be explored. (See the articles by Helena Mattsson, Meike Schalk, and Sven-Olov Wallenstein - as well as the first translation of excerpts from Recherches - in this issue.) Yet a brief examination of what, at the time, seemed like the undesirable scraps of the Nietzschean corpus, might help us set the stage for a new interpretation of Foucault – whatever ”interpretation” shall mean.

Foucault’s essay glides along the smooth, unyielding rails of essentially one opposition, which finds various expressions: the totalizing vs. the contingent, the general vs. the singular, the subject vs. the non- or dissolving subject, etc. Like much other French philosophy of the time, a particular understanding – at times a caricature – of German Idealism, above all of Hegel, is associated with the former, and a particular understanding of Nietzsche is associated with the latter. Ironically, the opposition makes possible a kind of interpretation of Nietzsche which is not genealogical, but rather is restricted to just one of the kinds of historical interpretation Nietzsche analyzes in ”Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben,” ”monumental” history: Nietzsche becomes a hero, the historical bearer of present aspirations. Such a use of Nietzsche is even more evident in Deleuze’s book, Nietzsche et la philosphie, where a caricature of Nietzsche is used, monumentally, to create an opposing caricature of Hegel. Of course, as Nietzsche points out, monumental history is of tremendous value during particular historical epochs. Nietzsche writes of monumental history:

Die Geschichte gehört vor Allem dem Thätigen und Mächtigen, dem, der einen grossen Kampf kämpft, der Vorbilder, Lehrer, Tröster braucht und sie unter seinen Genossen und in der Gegenwart nicht zu finden vermag. (VNuN, §2)

Foucault, Deleuze, and so many of their contemporaries were ”fighting a great fight.” Whether or not Nietzsche was the exemplar they thought he was, their understanding of Nietzsche may have been demanded by the age itself.

Nietzsche had, however, far more in common with Hegel than Foucault realized, or was willing to admit. Indeed, it was the relation between the two poles of the opposition itself which was a problem for Nietzsche: all of his work centered on the question of this relation, or, when it comes to history, the relation between what Foucault calls the ”suprahistorical” (NGH, p. 152) and the particular. There isn’t the space here to do more than briefly gesture towards this thesis, but a little excavation at the site of Foucault’s essay will reveal aspects of the problem, which later work in SITE will explore in more depth.

Before we dig in, we should consider the concept ”genealogy” itself. The term ”genealogy” apparently meant relatively little to Nietzsche. It didn’t appear until Zur Genealogie der Moral itself, and never appeared again in any of his published works. A brief look – more etymological than genealogical - at Nietzsche’s philosophical style might help us understand the way or ways in which he was a ”genealogist.”

A theme running through Nietzsche’s work is health, above all, the health of a culture. Nietzsche does not ”refute” claims with which he disagrees, he simply ”puts on gloves” - that is, the gloves of the medical examiner - before them: ”Ich widerlege die Ideale nicht, ich ziehe bloss Handschuhe vor ihnen an…” (Ecce Homo, Preface, #3; ellipsis Nietzsche’s). He even ”smells” falsehoods, is if by dint of their rotting flesh:

Ich erst habe die Wahrheit entdeckt, dadurch dass ich zuerst die Lüge als Lüge empfand – roch – Mein Genie ist in meinen Nüstern …
(Ecce Homo, ”Warum ich ein Schicksal bin,” #1; ellipses Nietzsche’s).

[I was the first to have discovered truth, since I was the first to have sensed – smelled – the lie qua lie… My genius is in my nostrils …]

This ”medicalization” of philosophy might be part of what led Foucault and so many others to stress the singular in Nietzsche, as opposed to the total (the absolute, the suprahistorical, etc.): disease isn’t something one instinctively puts under a suprahistorical or otherwise totalizing category; pathogens typically aren’t, for example, teleological (except perhaps insofar as they partake in some ”Thanatos”).

Yet it is inevitable that the diagnosis, like genealogy, invokes the non-singular, if not the suprahistorical itself, however much our attempts to think the two together seem in vain. Indeed, the word ”genealogy” contains the tension itself between the general and the particular.

A ”genealogy” is a logos of the genus. While the meaning of ”genus” is relatively clear, logos has a wide variety of disparate meanings.

Genus can mean many things, but ultimately means ”germ,” in the sense of ”germ-line,” or ”gen” of ”generation.”

Logos is a far more complicated word. Beyond the cognate, ”logic,” there are numerous other possible meanings. Goethe’s Faust struggles with the meaning of logos when translating The Book of John: after rejecting several of the many possible translations – ”word,” ”meaning” (Sinn), ”force” (Kraft) – Faust is satisfied only with, as it happens, an astonishingly Nietzschean-sounding translation of ”logos”: Tat.

If we consider the variety of meanings of logos, we can understand ”genealogy” in two completely different ways, one which is opposed to the suprahistorical, and one which sounds almost like Hegel. Assuming genus is germ or seed, and we take logos to mean logic, or account, we could take ”genealogy” to be a logical account of the straight-line development of a whole organism out of a seed, like Absolute Knowing coming into being from the seed of sense-certainty. If, however, logos is ”act,” or ”force” – or, more in the spirit of Foucault’s interpretation: if it can be, or simply is, all of the different possible meanings – then we might be led to think of genealogy not so much as a logical account, but rather as a compilation of various forces acting on a beginning, or even several beginnings, or even beginnings which can’t be definitively determined as such, which one might do best simply to archive, and then ”sniff” with a diagnostic, Nietzschean nose.

The fact is, both senses of genealogy exist in Nietzsche: as indicated, it was precisely the relation between the two that was a vital question for Nietzsche. Let us now turn to ”Nietzsche, Genealogy, History,” and try to show what of value in Nietzsche might have gone missing in the use to which Nietzsche was put in Foucault’s text.

The very beginning of Foucault’s text stresses an assiduous, almost old-fashioned, scholarly concern with accuracy: ”Genealogy is gray, meticulous, and patiently documentary.” Yet Foucault’s analysis is anything but patient. When turning to Nietzsche’s Zur Genealogie, he writes: ”At the beginning of the text, its objective is defined as an examination of the origin of moral preconceptions […]” (NGH, p. 141).

While Foucault describes a part of the text that is close to the beginning, it is not, in fact, the very beginning itself. Foucault is referring to the second section of the Preface. The first section of the Preface describes a much more classically philosophical problem, one especially relevant to the Kantian tradition to which Nietzsche was so often reacting: the problem and significance of self-knowledge. Of course, that it is a problem, that the difficulty of acquiring self-knowledge is stressed here, at the beginning, is clear. As any careful reader of Nietzsche – anyone who reads Nietzsche lento – knows, we must be patient and ”meticulous.” Yet here, Foucault is the opposite of lento.

The second section of the Preface then opens with the ”definition” to which Foucault refers. Yet Foucault has picked out a mere local eddy current in the stream of Nietzsche’s thought. The end of the first section is: ” - [für uns Erkennenden] sind wir keine ‘Er-kennenden’…” [” - for us who take ourselves to have knowledge, and search after knowledge, we are not ‘knowers’…”] (Ellipsis Nietzsche’s). And the beginning of the second section is:

– Meine Gedanken über die Herkunft unsrer moralischen Vorurteile – denn um sie handelt es sich in dieser Streitschrift – haben ihren ersten […] Ausdruck in [Menschliches, Allzumenschliches].

[– My thoughts about the descent/heritages of our moral prejudices – for this is what this polemic deals with – have their first expression in Human, all-too Human.]

Nietzsche ends the first section with a claim that we don’t know ourselves, followed by an ellipsis, then starts the second section with a dash (a ”thought-line,” as this punctuation mark is called in many other languages), and then immediately begins discussing his thoughts about our moral prejudices! The punctuation, including the ”thought-line,” suggests there is one continuous ”line of thought.” Which is the primary concern here, and which is the secondary? One who reads meticulously would have to note one very important thing: Nietzsche introduces the work by suggesting the very stated goal of the work itself might be difficult to achieve, which might lead us to think the stated goal might not be the actual goal.

Yet even if we, with Foucault, ignore the qualification of the first section, we have a different problem. If it is in fact possible to know our thoughts, our thoughts about the descent or heritage (”Herkunft”) of our moral prejudices, if we can take what Nietzsche writes in this section at face value, then Foucault would have to admit the presence of an unmistakably Hegelian element just a few lines down in the same section, where Nietzsche writes that his thoughts about the Herkunft of our moral prejudices

möchten von Anfang an in mir nicht einzeln, nicht beliebig, nicht sporadisch entstanden sein, son-dern aus einer gemeinsamen Wurzel heraus, aus einem in der Tiefe gebietenden, immer bestimmter redenden, immer Bestimmteres verlangenden Grundwillen der Erkenntnis. So allein nämlich geziemt es sich bei einem Philosophen. Wir haben kein Recht darauf, irgendworin einzeln zu sein: wir dürfen weder einzeln irren noch einzeln die Wahrheit treffen.

The fundamental will to knowledge requires us to be systematic, compels our thought to be unitary, to grow up from a common root, and, by definition of ”will,” to move towards a common end. This stands in sharp contrast to that which Foucault himself stresses about genealogy: that it must record the ”singularity of events” (NGH, 139).

Within the first two sections of the book, then, we have at least two interpretative puzzles which are of relevance to us here: Can we know ourselves or can we not? And, much more importantly, if we can know ourselves, and we know our Grundwillen der Erkenntnis - both its modus operandi and its products - doesn’t this mean we can judge its truth? Or, if we wish to avoid the term ”truth” (as Nietzsche sometimes does, sometimes doesn’t): doesn’t it mean we can say our Grundwillen der Erkenntnis has, to speak the language of Zur Genealogie, ”value”?

It might be tempting to object here by first drawing a distinction between the Grundwillen der Erkenntnis of a particular thinker, Nietzsche – the systematic (”nicht beliebig, nicht sporadisch”) nature of his thoughts – and the kind of systematicity Foucault attributes to the thought of Hegel. The first would be just one of many attempts at systematicity by philosophers– each singular, each contingent, since each is just one singular philosopher among many. The second would be the sort of ”suprahistorical” claim that there is one perspective that transcends all the particular attempts at systematicity. Then, on the basis of this distinction, we could say that Nietzsche is not making any suprahistorical claim, but is merely admitting that he, as a particular thinker, is of a unitary nature, that there is a systematicity to his thought, but that such a systematicity may not say anything about totality per se, or, indeed, about anything other Nietzsche himself. (And of course, under one interpretation of the first section of the Preface, what Nietzsche is saying about himself might even be wrong.)

However tempting it might be to strip Nietzsche of all Hegelian elements, it is precisely the relation between particularity and universality which was itself the fundamental problem of, and inspiration for, German Idealism. The problem could be framed as a problem of the categorization of a third element which doesn’t appear to fit neatly into either of the two categories. This element is that which is doing the assessing itself. It is under Hegel’s touch that this third element, along with its labyrinthine relation to the two others – the particular and general – finds its most thorough and fascinating exploration.

The question of this third element, ”apperception,” as it was originally framed in Kant’s lingo, has been rejected by many philosophers today, by means of a defensive, dismissive gesture: they call this third element the ”Cartesian ego,” and assert that the Kantian tradition is just an off-shoot of Cartesianism – which we all know is philosophically bankrupt – and thus that the question of this third element should be left to the dustbin of (decidedly non-monumental) history. (And many of those who do not reject the question, such as Habermas, treat it in an uninteresting way.) Even Heidegger, whose reading of Hegel in, for example, Hegels Begriff der Erfahrung, is both penetrating and faithful,

per av människor som kan uthärda smärtsamma sanningar och huruvida att uthärda ett stort antal av dem är ett kännetecken på styrka, och för det andra – en besläktad och mer viktig fråga – huruvida existensens grundläggande natur är sådan att kunskap om alla dessa sanningar med nödvändighet skulle vara ödesdiger. Men detta har ingenting att göra med absolut vetande i Hegels mening. Absolut vetande är för Hegel en process: därför använder Hegel en term, absolutes Wissen, som på engelska måste översättas med ett verbalsubstantiv. Det är inte "absolute knowledge". "Absolute knowing", eller "The Absolute", är inte en komplett eller fullständig ("völlig") ansamling av fakta (smärtsamma eller något annat). Det Absoluta är snarare den teoretiska slutpunkten på en process där försöken att reducera skillnaden mellan "för oss" och "i sig" bara återskapar tidigare förkastade sätt att förstå relationen mellan dem. Detta har ingenting att göra med vad Nietzsche diskuterar i passagen ifråga. (Dessutom, givet att det Absoluta hos Hegel ofta förefaller vara endast teoretiskt regulativt, är det inte säkert att Hegel inte skulle instämma med Nietzsche, även om "völligen Erkenntnis" vore "absolutes Wissen". Detta kunde till och med vara en intressant tolkning av Hegels Geist: den entitet i vilken det individuella subjektet upplöses, när det en gång uppnått "connaissance absolue", eller till och med det som är en möjlighetsbetingelse för att ha "connaissance absolue").

Detta hindrar givetvis inte Foucault från att själv hävda att de stora problemen i den kantianska traditionen ska ersättas med nya. Men: 1) försåvitt vi är intresserade av att förstå Nietzsche, bör vi notera att det inte var något han själv förespråkade, och, än viktigare, 2) försåvitt vi är intresserade av att förstå världen (eller förstå förståelsen själv), bör vi reflektera över varför Nietzsche inte förespråkade detta.

På de sista två sidorna i Foucaults essä, ställs citat från Nietzsche som rör "subjektets upplösning" mot ett spöke, Hegel. Denna motsättning mellan Nietzsche och Hegel saknar historisk realitet. Först och främst, frågan om subjektets fragmentariska natur är för Nietzsche just en fråga. Den tas aldrig för given, bevisad, eller genealogiskt påvisad. Att avslöja den mörka undersidan av motsatt och dunkla krafter som påverkar, upplöser och kanske till och med konstituerar självet betyder inte att säga att det inte finns ett subjekt i hegelsk mening. Och än viktigare är att frågan om relationen mellan kunskapens struktur och dessa krafter som påverkar och konstituerar subjektet är av yttersta vikt för Nietzsche.

Detta är skälet till att Nietzsche ansåg det omöjligt att eliminera det "hegelianska" elementet från filosofin, försåvitt detta innebär att eliminera tänkandet överhuvudtaget. Huruvida det hegelianska elementet var väsentligt för Nietzsche eller ej, så var dess innebörd alltid en viktig fråga för honom, en fråga som löper genom alla hans verk.

Mot slutet av Die fröhliche Wissenschaft, i ett avsnitt med titeln "Vårt frågetecken", utforskar Nietzsche just denna fråga om kunskapssubjektets status, som den har kommit att utformas i moderniteten. Han säger att vi förefaller tvingade att välja mellan 1) att göra oss av med all uppskattning för de värden som sprungit fram ur judendomen och kristendomen – just de värden som ledde fram till viljan till sanning, och till tron på det vetande och intenderande subjektet – eller, å andra sidan 2) göra oss av med oss själva (vi tänkare som har insikt i de krafter som konstituerar subjektet som det som vill sanning, som intenderar, osv). Han skriver: "Det sistnämnda vore nihilism; men vore också inte det första –nihilism? – Detta är vårt frågetecken" (Die fröhliche Wissenschaft, § 346, "Fünftes Buch: Wir Furchtlosen").

Nietzsches poäng är givetvis att förkastandet av de värden som under den genealogiske kirurgens kniv framträder som nihilistiska också skulle innebära nihilism, i så måtto som det verkar vara fallet – och detta är just "vårt frågetecken" – att ett sådant i sista hand är rotat i de nihilistiska värdena själva.

Vad skulle Nietzsche ha kunnat skriva om sin vilja till sanning? Varifrån kommer styrkan i hans uppmanande röst, men utan någon fasthet i hans subjektivitet. Skulle genealogins redskap själva existera utan det på vilket de appliceras kritiskt? Nietzsche har här nått fram till den hegelianska utmaningen, en "tanke som tänker sig själv".

I sin essä "Nietzsche, genealogin, historien", har Foucault skurit bort avgörande nietzscheanska frågetecken.

För att inte våldföra oss på Foucault måste vi vara sensibla inför hans frågetecken, inför varför han kände att han måste positionera sig själv i förhållande till de stora problemen i 1800-talets filosofi – eller kanske, mer precist, var tvungen att göra dem enklare så att de kunde kedjas fast, fixerade på ett sätt som gör det möjligt att klättra upp på dem, nå än högre – så länge som kedjorna håller…

Not: alla citaten ur Till moralens genealogi har hämtats ur Peter Handbergs nyöversättning, under publikation på Symposion.

De första diskussionerna, de första trevande försöken: är staden en produktivkraft, eller en anti-produktivkraft?

(Utdrag ur diskussioner förda i maj och september 1972)

Félix: Om staden är ett moment i inrättningarnas täthet, kan man säga att den är inrättningarnas kropp utan organ. De hakar i den ogripbara pseudo-totaliseringen hos denna kropp utan organ som inte tillhör begäret annat än i drömmarna, den tyska expressionistiska filmens drömmar om staden eller det himmelska Jerusalem. Stadenkroppen utan organ är på ett mer generellt plan som kapitalet, militäranläggningsstaden, det kommersiella kapitalets stad, etc. Men även om den ytterst är begärets kropp utan organ, kvarstår att alla den politiska maktens reterritorialiseringar sker på staden.

Staden är den struktur som totaliserar inrättningarna, vilka själva är maskiner hos socius. Staden är de sociala maskinernas densitetströskel. Det spelar mindre roll att definitionen av offentliga inrättningar [equipements collectifs] knyter dem till staden eller Staten, eller att de till och med kan förefalla externa i förhållande till staden (t ex Atens flotta); man kan tänka sig nomadiska städer, som hos tuaregerna. De bär med sig en potentiell stad eftersom de besitter en politisk makt som kan recentrera de sociala maskinerna.

Staden skulle finnas överallt om inte tröskeln för dess uppdykande definierats: skriftmaskinens Urstaat markerar denna tröskel, tröskeln för staden och för totaliseringen av de offentliga inrättningarna. Detta är den despotiska signifianten. Hitom denna tröskel finns politiska makstrukturer, territorialiteter på byns nivå, men inga offentliga inrättningar. Det är med utgångspunkt i det ögonblick då en signifiant lösgörs som stadens territorialitet blir till en flödenas deterritorialisering; staden är den plats där de primitiva samhällena deterritorialiseras, den är det objekt som lösgjorts från dessa samhällen, och det flöde som möjliggör denna övergång, överkodningen genom skatter, människor... det är ett flöde av despotisk skrift. Det finns alltså olika möjliga definitioner av staden, enligt sammanlänkningen av deterritorialiserade flöden, må de vara skrift, pengar, kapital eller något annat. Och staden identifieras mer och mer med kapitalets kropp utan organ. Från huvudstad till kapital. På samma gång reterritorialiseras inrättningarna såsom maskiner. Staden utgörs av deterritorialiserade flöden, materiella flöden understöder deterritorialiserade flöden, och staden reterritorialiserar de mest deterritorialiserade flödena under en given epok: lagstiftningen i Venedig under medeltiden hindrade kapitalet från att födas.

Det sociala omedvetna är de offentliga inrättningarna som sådana. Det finns inget annat. De agerar i representationens alla strukturer. Den offentliga inrättningen kan bara fattas i ett representationens universum, begreppet offentlig inrättning refererar just till representationen eftersom det är totaliserande. Men den första offentliga inrättningen är språket som tillåter en kodning av åtskilda element. Finns det något sådant som en stad utan skrift? Skriftflödet tillåter att man frigör en inskriptionsyta, en kropp utan organ, ett objekt som lösgörs från ett flöde mer deterritorialiserat än de andra och som kan förbinda dem alla, dessa flöden av stenar, dagsverken, en omfördelare som bara fungerar som herrens autonoma maskin då den säkerställer möjligheten att koda deterritorialiserade flöden. Staden är skriftmaskinens kropp utan organ.

François: Den första formen av skrift är räkenskaper, kvantifierandet av något som inte har något skäl att vara det: flöden. Men inte alla flöden, utan bara dem som despoten tappar av och skiljer ut för att lagra. På samma sätt är kapitalet inte något annat än kristalliserad överproduktion.

Staden förenar alla dessa flöden, samlar dem, klipper av och fördelar dem på nytt i alla riktningar, oavsett deras natur: flöden av materiella objekt, flöden av information, etc. Detta är de offentliga inrättningarnas funktion: att registrera, frysa och lagra flödena. Det finns ingen annan samhällelig maskin – och detta till skillnad från den samtida användningen av termen "offentliga inrättningar", som i samtida managementspråk ställs mot andra "aktiviteter" (fabriker, kontor, handel etc), vilka likväl är de verkliga offentliga inrättningarna par excellence.

Félix: Produktionsinrättningar och offentliga inrättningar är bara motsatta inom ramen för en helhet som omsluter dem. Sedan kan man alltid uppskatta det relativa förhållandet mellan antiproduktions- och produktionsinrättningar. Men i kapitalismen är denna skillnad nästan omöjlig att göra. I den orientaliska despotismen syftar alla inrättningarna till anti-produktion, och produktionen sker väsentligen på de primitiva territorierna. De blir bara offentliga inrättningar då de fungerar för despoten. Den despotiska stadens väsen är dess aktivitet av anti-produktion, av kodning, despotisk överkodning som reglerar de produktiva flödena. Den är inskriptionsytan för allade system somkodar de deterritorialiserade flödena i förhållande till de tidigare territorialiserade produktiva systemen. Det finns alltså inget specifikt arbete som producerar staden, utan en politisk specifikation av staden, som genast spricker upp i de olika produktiva segment som utgörs av de offentliga inrättningarna; den fungerar som en kropp utan organ, en icke-alstrad totaliserande stas av alla avkodade flöden, den spricker också upp i tusen småbitar som är de olika produktiva enheterna, offentliga inrättningar som skiljer sig från andra produktionssätt genom att de beror på den despotiska kodningen.

François: En måttlöshet hos despoten som mäter flödena... Efter att staden uppträtt, kan man bara se statens (Egyptens, Sumers) monstruösa kropp och dess militära bulimi. En måttlös utvidgning av staten som sådan, född av staden för att till sist förstöra den.

Félix: Kroppen utan organ finns för att platta ut, gripa, hålla kvar, vilket är något omöjligt: allt flyr åt alla håll. Liksom alla maskinella system råkar även detta i olag. Skrivaren till exempel, som är där för att föra räkenskaper, börjar likt en pervers eller en snuskig typ att leka med tecken, att skriva dikter. Det man använder sig av för att innesluta är ännu farligare än den föregående situationen: man använder sig av skriften för att lyfta fram en segmentaritet, och det blir till offentliga inrättningar, matematiker... Staden är skriftens kropp utan organ, men inte vilken som helst. När man har pressat in den i systemet, kommer man aldrig ifrån skriften.

Staden är något som inte borde existera: det räcker med despoten. Despotismens ideal är Djinghis Khan: förstöra allt (utom hantverkarna). Men utan städer lyckas han inte överkoda de primitiva territorierna. Kapitalet handlar också om anti-produktion, även det skulle resa pyramider om det bara kunde, men kapitalets pyramid flyr undan framför det, tecknen skjuter skott och flyr fältet på alla kanter. Kapitalets kropp utan organ är idealet att behärska de avkodade flödena: det kommer alltid ett steg efter maskinismen, efter innovationen. Om man använder Hjelmslevs distinktion kan man säga att kapitalets alla uttrycksformer finns där för att innesluta dess ideala innehåll: kapitalisterna finns där för att hindra kapitalet från att breda ut sig, men de lyckas inte med det. Kapitalisten exproprierar sig själv i kapitalets egen rörelse – den kapitalistiska klassen har samma funktion som en Urstaat.

Staden är en rumslig projektion, en form av reterritorialisering, en blockering. Den ursprungliga despotiska staden är ett militärläger där man stängde in soldaterna för att hindra deras flöden från att spridas... stadens stängning. Idealet om de avkodade flödenas reterritorialisering inkarneras i idealet om en Urstaat. Men det är något omöjligt: de flöden som satts igång börjar fungera, de rör på sig. Detta är de offentliga inrättningarna. Det börjar fungera av sig självt. Det sprids ut, det börjar myllra. Den offentliga inrättningen är till för att få något att hålla samman som per definition inte kan göra det.

François: Staden är inte bara en projektion i ett orörligt rum av flöden vars logik finns någon annanstans. Staden är som sådan en produktivkraft; i sig själv, i sin rumslighet, har den en produktiv funktion, den är något annat än summan av alla offentliga inrättningar vid en given tid. För att definiera den kan man inte begränsa sig till vissa kriterier som rör spridning, närhet och avstånd, densitet och koncentration… Den är ett produktionsmedel, ett bruksvärde i produktionen.

Félix: De offentliga inrättningarnas funktion är att producera socius, stad. Det romerska militärlägret producerade städer vid sina gränser. Staden bildas av en konnektion av samverkande maskiner. Den definierar en materiell logik, ett inre ordnande: i den medeltida staden kunde den igångsättande impulsen vara religiös, tillhöra en kung eller en hertig, den kunde vara militär eller gälla handel, etc.

Man kan tänka sig en primitiv ackumulation av socius i staden, ett "kodens mervärde" som föregår bildandet av ett avkodat "flödets mervärde". De nya städerna idag tenderar att inte vara något annat än ackumulerat kapital.

Michel: Jag skulle vilja peka på några frågor som man måste ställa vad gäller offentliga inrättningar;

1. Genom vilken egendomstyp definieras den offentliga inrättningen? Adelsmannens kvarn under medeltiden är privatägd, men bara i en bemärkelse: man måste skilja på kollektiv tillägnelse och kollektivt bruk. Egendomstypen hos dessa inrättningar återstår att studera. Med kollektiva inrättningar måste man under medeltiden förstå kvarnen, vägen, men också klosterbiblioteket, det agronomiska vetande som besitts t ex av ett kloster. Sättet att tillägna sig kollektiva inrättningar skiljer sig mycket åt.

2. Funktionen hos de offentliga inrättningarna är att vara en service, men hur fungerar denna service? För vem är den öppen eller reserverad? Vilka är kriterierna för avgränsning? Eller: vilken nytta har den för de som använder den? Men också, vilken nytta (som inte behöver vara ekonomisk) drar den som inrättat inrättningen av den? Kort och gott, det gäller den offentliga inrättningens dubbla eller snarare mångfaldiga rikting.

3. Den offentliga inrättningen har en produktiv effekt: vadstället, vägen och bron tillåter rikedomen att öka. Men vilken typ av produktion är det? Vilken plats i produktionssystemet?

4. En maktrelation understödjer den offentliga inrättningens existens och dess funktion (t ex aktualiserar en väg med tull eller kvarnen för allmänt bruk en viss maktrelation, skolan en annan).

5. Den genealogiska implikationen: hur detta ger upphov till ett visst antal olika verkningar. Till exempel kan det gälla att visa hur urbaniseringen sker med utgångspunkt i den offentliga inrättningen. Stad och kollektiv inrättning är inte ekvivalenta: kronoskogen, allmänningen är lika mycket produktionsplatser som en cementfabrik, men vad ger de upphov till, vilka kristallisationer? Hur kan urbaniserings-

The electronic arm of NIFCA will be opened in February 2002 for viewing art in a digital age

nifca

http://IONIC.NIFCA.ORG

FEATURED ARTISTS:
Tobias Bernstrup
Jakob Boeskov (new commission)
Phil Collins
Saskia Holmkvist
Gunilla Klingberg
Katarina Löfström
Susan Philipsz
Petri Raappana

wrote "Hegel was the greatest Cartesian." (For an argument that Hegel –though perhaps not Kant – was not at all Cartesian, see Chapter 15, "On Being Anti-Cartesian: Hegel, Heidegger, Subjectivity, and Sociality," in Idealism as Modernism, by Robert B. Pippin, Indeed, Hegel's philosophy exists, we could say, in the space between an opposition which much contemporary philosophy doesn't sufficiently question: the difference between "Cartesian representation" and "desiring production.")

There is, according to Hegel, always a gap (at least implicitly, or apperceptively) between our perspective and what we take to be the measure of the perspective's worth (correctness, beauty, or whatever). This gap means that we understand our perspective to be our perspective, and thus potentially not the perspective others might have. In
Nietzschean language, we see the "perspectival nature" of our knowing (or loving, etc.). But to see the (merely) "for us" of our knowing requires that we see the idea of (if not the actuality of) the "in itself," much like the grasp of my particular perspective makes no sense without a general idea of perspectivism per se, an idea which makes me aware of perspectives different from, and not consistent with, my own. The engine of Hegelianism is this problem of placement: that which beholds both the particularity of a perspective and the generality of perspectivism per se can't itself so easily be regarded, beheld, reflected upon, in any way at all (and it certainly can't so easily be represented in the Cartesian sense of representation). Yet the fact that something beholds in some way, or seems to be able to behold, these two difficult to unite things –a perspective and perspectivism – drives us continually to reconceive the relation between the two. The engine that drives us here is, per definition, teleological –the telos being the unity of the "for us" and the "in itself." The meaning of "telos," the question of what Hegel thought about the possibility of "arriving" at the telos –that is, of achieving satisfaction in some way that would still the restless drive –are thorny issues in German Idealism. But one can't, as Zarathustra tries (and fails), merely "dance away" from the significance itself of the gap between the "for us" and the "in itself."

Foucault would, however, deny this problem – or at least its importance – and contends that Nietzsche, too, would deny the problem. Foucault writes: "Where religions once demanded the sacrifice of bodies, knowledge now calls for experimentation on ourselves, calls us to the sacrifice of the subject of knowledge " (NGH, p. 163).

If we do away with the "subject" of knowledge (the "beholder" of the gap), the peculiarly Hegelian relevance of gap vanishes.

After the word "ourselves" in the above citation, Foucault footnotes Morgenröte. Had he put the footnote after the next clause, he would have been lying straight out. Nevertheless, the next clause is placed in apposition to the foregoing. The passage Foucault cites suggests, however, nothing about sacrificing the subject of knowledge. The quote from Morgenröte is from a short passage entitled "Sterbliche Seelen!" which has nothing to do with sacrificing the subject of knowledge (as opposed to say, sacrificing the body). It is rather an argument that the absence of a belief in the eternal soul makes possible more daring experiments in knowledge. While the passage is sufficiently open to admit of many interpretations, nothing in it excludes precisely the opposite of what Foucault suggests: Nietzsche is not so limited as to rule out the cultivation of the subject of knowledge, of new kinds of subjects of knowledge, of even stronger subjects of knowledge, precisely in order to experiment with different ways of conceiving the relation between the subjects' perspectives and perspectivism per se.

Finally, several lines down from the above passage, towards the close of his essay, Foucault butchers Nietzsche yet again when he writes:

We should now replace the two great problems of nineteenth-century philosophy, passed on by Fichte and Hegel (the reciprocal basis of truth and liberty and the possibility of absolute knowledge), with the theme that "to perish through absolute knowledge may well form a part of the basis of being" (NGH, 163; note, in Foucault's French original, the first "absolute knowledge" is savoir absolu, the second is connaissance absolue).

The opposition between German Idealism and Nietzsche is forced, false, and, in the case of this particular passage, largely fabricated.

There at least two problems here. One, which there isn't the space to explore fully, is that Foucault has, again, torn a fragment out of its context in a way that erases Nietzsche's meaning. Not that Nietzsche's meaning is easy to decipher. Jenseits von Gut und Böse is, after Zarathustra, probably his most complicated work. Nonetheless, a careful reading of the work shows that the point of the passage Foucault cites has nothing to do with any theme opposed to the traditional concerns of German Idealism. Indeed, the chapter, entitled, "The Free Spirit" [Der Freie Geist], concerns, among other things, precisely the relation between truth and liberty Foucault associates with Fichte and Hegel. Of course, Nietzsche questions both truth and freedom in new ways. But, pace Foucault, the relation between truth and freedom certainly is a "great problem" for Nietzsche.

Within this larger sweep of Nietzsche's argumentation, §39 of Jenseits is addressing, at least on the surface of the mask, the question of how the pain or pleasure of a truth might affect whether we're inclined to deny it. Nietzsche is in no way talking about "absolute knowledge" (be it connaissance or savoir). The German is: "[Ja] es könnte selbst zur Grundbeschaffenheit des Daseins gehören, daß man an seiner völligen Erkenntnis zu Grunde gienge […]"

"Völligen Erkenntnis" cannot be translated as "connaissance absolue" –certainly not here. The question at hand for Nietzsche is, first, what sort of people can bear up under painful truths, and whether bearing up under a large number of them might be a mark of strength; and then, second –a related, and more important question –whether the fundamental nature of existence is such that knowing all these truths would necessarily be fatal. But this has nothing to do with an absolute knowledge or knowing in Hegel's sense. Absolute knowing, for Hegel, is a process: this is why Hegel uses a term, absolutes Wissen, which, in English, requires the gerund when translated. It's not absolute knowledge. Absolute knowing, or, "The Absolute," is not a complete, or full ("völlig") collection of facts (painful or otherwise). The Absolute is rather the theoretical endpoint of a process where attempts to reduce the difference between the "for us" and the "in itself" merely recreate previously rejected ways of understanding the relation between the two. This has nothing to do with what Nietzsche is discussing in this passage. (Moreover, given that the Absolute in Hegel often appears to be merely theoretically regulative, it's not clear that Hegel would disagree with Nietzsche, even if "völligen Erkenttnis" were absolutes Wissen. Might this even be an interesting interpretation of Hegel's Geist: that entity into which the individual subject dissolves, once s/he has "connaissance absolue," or even that which is a condition for the possibility of having "connaissance absolue"?)

Of course, this need not stop Foucault from, himself, calling for the replacement of the great problems of the Kantian tradition with a new one. But, 1) insofar as we are interested in understanding Nietzsche, we should note that this was not a replacement Nietzsche himself called for, and, more importantly, 2) insofar as we're interested in understanding the world (or understanding understanding itself), we should think about why Nietzsche did not call for this replacement.

Throughout the last two pages of Foucault's essay, citations from Nietzsche involving the "dissolution of the subject" are opposed to a bogey man, Hegel. This opposition between Nietzsche and Hegel has no historical reality. First of all, the question of the fragmentary nature of the subject is, for Nietzsche, just that: a question. Never is it taken as a given, or as proved, or as genealogically revealed. To reveal the dark underbelly of opposed and contradictory forces which affect, dissolve, and perhaps even constitute the self is not to say there isn't a subject. And, far more importantly, the very question of the relation between the structure itself of knowing and these forces which affect or constitute the subject is everywhere of paramount important for Nietzsche.

This is why Nietzsche believed that eliminating the "Hegelian" element from philosophy might be impossible, insofar as it might mean eliminating thought altogether. Whether or not the Hegelian element was essential for Nietzsche, it's status was certainly always an important question for him, a question that runs through all his works.
Near the end of die Fröhliche Wissenschaft, in a section called "Our Question Mark," Nietzsche explores precisely this question of the status of the knowing subject, as it has come to be formed in modernity. He says we seem compelled to choose between either 1) casting aside our esteem for all the values which sprung up out of Judaism, Christianity –the very values which led to the will to truth itself, and to the belief in the knowing, intending subject –or, on the other hand, 2) casting aside ourselves (we thinkers who have insight into the forces which constitute the subject as one which wills truth, which intends, and so on). He then writes:

Das Letztere wäre der Nihilismus; aber wäre nicht auch das Erstere –der Nihilismus? –Dies ist unser Fragezeichen (die Fröhliche Wissenschaft, §346, "Fünftes Buch: Wir Furchtlosen").

[The latter would be nihilism; but wouldn't the first also be –nihilism? This is our question mark.]

Nietzsche's point is of course that the rejection of those values which, under the genealogical surgeon's knife, appear to be nihilistic would also amount to nihilism, insofar as it seems to be the case – and this is precisely "our question mark" – that such a rejection is ultimately rooted in the nihilistic values themselves.

What would Nietzsche have been able to write without his will to truth? Whence the strength of his hortatory voice without a firmness to his subjectivity?? Would the tools of genealogy themselves exist without that to which they are critically applied? Nietzsche here has arrived at precisely the Hegelian challenge of "thought thinking itself."

Foucault, in his essay, "Nietzsche, Genealogy, and History," has hacked off this vital Nietzschean question mark.

Of course, in order not to butcher Foucault, we need to be sensitive to his question marks, to the reasons why he felt he had to position himself in opposition to the great problems of 19th century philosophy – or, perhaps more accurately, had to recast the problems into simpler forms, simple enough that they could be chained, battened down, fixed in a way that made it possible to climb up on them, and reach ever higher – as long as the chains hold …

The First Discussions, First Tentative Efforts: Is The City A Force Of Production, Or A Force Of Anti-production?

(Excerpt from discussions held in May and September, 1972)

Félix: If the city is a moment in the density of facilities, you might say that is the body with organs of the facilities. It hooks onto the ungraspable pseudo-totalization of this body without organs, that does only belong to desire in dreams, as in German Expressionist cinema and its dreams of the city, or the heavenly Jerusalem. The city-body without organs exists on a more general level as the city of capital, the city of military installations, the city of commercial capital, etc. But even though it fundamentally is the body without organ of desire, it remains that all political reterritorializations occur on the city.

The city is the structure that totalizes the facilities, which themselves are machines in the socius. The city is the density threshold of the social machines. It matters less that the definition of public facilities tie them to the city or the State, or that they in some cases may seem external to the city (for instance, the fleet of Athens); one could even conceive of nomadic cities, as among the Tuaregs. They carry a potential city with them, since they are in possession of a political power that is able to recenter the social machines.

The city would be everywhere if the threshold of its emergence had been definied: the writing machine of the Urstaat marks this threshold, the threshold of the city and of the totalization of public facilities. This is the despotic signifier. On this side there are structures of political power, territorialities on the level of villages, but no public facilities. It is only when a signifier has been detached, that the terrioriality of the city becomes a deterritorialization of flows; the city is the place where primitive societies are deterritorialized, it is the object that is detached from these societies and the flow that makes this transition possible, the overcoding through taxes, people… it's a flow of despotic writing. Different definitions of the city are thus possible according to the interlinking of deterritorialized flow, be they writing, money, capital, or whatever. And the city is more and more identified with the body without organ of capital. From the capitol to capital. At the same time, the facilities are reterritorialized as machines. The city consists of deterritorialized flows, material flows supporting deterritorialized flows, and the city reterritoriailizes the most deterritorialized flows during a given epoch: the legislation in Venice during the Middle Ages prevented capital from being born.

The social unconscious is public facilities as such. There is nothing else. The act within all structures of representation. A public facility can only be understood in a universe of representation, the concept of public facility refers to representation precisely because it is totalizing. But the first public facility is language, which allows for a coding of discrete elements. Is there such a thing as a city without writing? The flow of writing allows a surface of inscription to be detached, a body without organs, an object detached from a flow more deterritorialized than any other and that is able to link them all together, flows of stones, day-works, a redistributor that can only function as the autonomous machine of the Master when it secures the possibility of coding deterritorialized flows. The city is the body without organs of the writing machine.

François: The first form of writing is accounts, the quantification of something which is not in need of it: flows. But not all flows, only those that the despot taps into and separate in order to stock them. In the same way, capital is nothing but a crystallized overproduction. The city unites all of these flows, gathers them, cuts them, and redistributes them in all directions, regardless of their nature: flows of material objects, flows of information, etc. This is the function of public facilities: to register, freeze, and stock the flows. There is no other social machine – and this in opposition to the current use of the term "public facilities," which in current management discourse is opposed to other "activities" (factories, offices, trade, etc), although these in fact are the true public facilities par excellence.

Félix: Production facilities and public facilities are only opposed within a totality that encompasses them. Later you may always asses the relative relation between facilities of anti-production and production. But within capitalism this distinction is almost impossible to make. In

processen få fäste i den offentliga inrättningen – antingen då den är preexisterande (bro – kvarn), eller då den tar form som urban offentlig inrättning?

"Premières discussions, premiers balbutiements: la ville est-elle une force productive, ou d'anti-production", i Recherches 13, 27-31.
Översättning av Sven-Olov Wallenstein.

Trots sin skärpa lyckas en märkvärdig diskussion inte genomtränga kapitalets gåta

(utdrag ur diskussioner förda 1973)

Félix: Det finns en grundläggande kritik: er distinktion mellan de produktiva inrättningarna – vilket inte vore de kollektiva inrättningarna – och de kollektiva inrättningarna som icke-produktiva inrättningar får till konsekvens att ni inte betraktar dem enligt deras egentliga natur, nämligen produktion av anti-produktion, och ni situerar dem i grunden inte som något som producerar, framför allt producerar socius, som ett element av anti-produktion av socius. I en kapitalistisk ordning är varje produktion förbunden med en anti-produktion, och varje anti-produktion med en produktion. Detta gör att er dikotomi inte fungerar i vissa sammanhang, och det inte av en slump att ni alldeles vid slutet säger att ni ännu inte berört cirkulationen. Inrättningarna för cirkulation, som enligt min mening är grundläggande, utför på en gång anti-produktion – eftersom de hindrar cirkulation (tull, gränser, etc) – och skapar cirkulation, vilket är själva essensen hos den produktiva produktionen.

Ni säger att den kollektiva inrättningen är ett "medel för territorial inskription". Det är bara i sekundär mening en inskription, framför allt är det ett medel för produktion-antiproduktion av ett differentiellt socius. I vilken som helst samhällsform finns en stratifikation av föregående samhällsformer, och denna lag är vad som ligger till grund för pseudo-enheten, låt oss äga kroppen utan organ, hos ett socius, vilket kunde vara staden eller enheter som nationen (nationen som nationens ideal, mitt land, jag är en turk). Det finns rester av en neolitisk organisation i den orientaliska despotismen; men också i kapitalismen finner man en neolitisk organisation på familjens nivå, vilken nivå som helst… På vad beror denna hierarkisering och stratifiering? De mest deterritorialiserade flöden förorenar, fördärvar och förvandlar tidigare strata till residuer, så att de nu är inmurade i helheten. Distinktionen mellan representativa offentliga inrättningar (jag karikerar det ni sagt, men låt oss anta att ni sagt det) och produktiva offentliga inrättningar får inget fäste, eftersom statens offentliga inrättningar representerar inbrottet av de mest deterritorialiserade flödena, vilka i en mening också är de mest produktiva eftersom de artikulerar de föregående stratifierade produktionerna. Det är produktionen av obligatorisk konfessionslös undervisning som tillåter den kapitalistiska maskinen, arbetets avkodade flöden, att fogas samman med kapitalet, annars skulle det inte finnas några arbetsflöden, arbetet skulle förbli infogat i de territorier som tillhör feodaltiden, manufakturerna, korporationerna. Alltså representerar den obligatoriska konfessionslösa skolan såsom en statlig institution det som tillåter de produktiva industriella flödena att frigöras. Den offentliga inrättningen (undervisning i skrivkonsten) finns vid roten till varje produktion. Och det som produceras, är en statskapitalism avant la lettre.

François: Det finns ingen principiell skillnad mellan de informationsflöden som produceras och återkodas på utbildningens nivå och flödet av maskiner, råmaterial och arbetare. Den enda skillnaden finns på representationens nivå: i den kapitalistiska representationen finns å ena sidan produktionsinrättningar som fabriker, installationer för ekonomisk produktion, å andra sidan utbildning, barnuppfostran, etc. Inom representationen finns en dikotomi, men i flödenas verklighet finns alltid produktion: flöden av handelsvaror, av gods, etc, och av utbildning och information.

Félix: Det är inte på samma plan. Produktionen av utbildning – det vill säga av arbetskraft – kännetecknas av att den är den mest deterritorialiserade, som får de andra produktionerna att haka i varandra. Det är verkligen en superproduktion: produktionens essens totaliseras på den statliga utbildningens nivå, i de offentliga inrättningarna. Vad gäller produktiva inrättningar, så är det först och främst de offentliga statliga inrättningarna som är produktiva i denna mening, eftersom de andra bara är produktiva i sekundär mening, och beror på denna organisation.

Vad är det som producerar denna anti-produktion? Jag skulle vilja föreslå en allmän definition av denna typ av offentliga inrättningar som producerar de mest deterritorialiserade av flöden: de producerar kapitalismens axiomatisering, och fördelar produktionen i en del som tas emot och accepteras i en given social ordning, och i en del som förkastas. T ex så producerar skolorna dikotomin läskunniga/analfabeter, olika typer av teknisk undervisning som tillåter flödena att kvalificeras och axiomatiseras i förhållande till produktionen. Andra offentliga inrättningar tillåter andra dikotomier att upprättas: fri/i fängelse, galen/normal, bydåre/stadsdåre. Det är den offentliga inrättningens uppgift att producera ett visst subjekt, en produktiv social atom som sätts i cirkulation.

Ni skriver: "den offentliga inrättningen är det icke-familjala territorium där statens suveränitet direkt utövas (varken kapitalet eller familjen)". Denna produktion sker genom axiomatisering: de offentliga inrättningarna är kapitalets axiom. Denna idé om axiom verkar vara viktig att införa där ni bara talar om kodning, eftersom ni genomför en sorts rörelse på stället: det finns en kodning för de primitiva territorierna, en överkodning i despotin, och sedan återvänder ni till en föreställning om kodning i kapitalismen. Men detta är inte självklart, ty den kapitalistiska axiomatikens roll är just att i viss mening över-avkoda allt som skett inom despotin och ge det en axiomatisk reglering. Det är detta som gör att de olika elementen – sjukhus, skola, väg, etc – ingalunda fungerar som en inre kodning av sin sektor, utan bara i relation till andra system; det vill säga att det bara är när man har helheten av axiomen (produktion av utbildning, av vansinne, av det ena och andra) som detta möjliggör en axiomatisering av kapitalet, men det finns inte någon intern kodning som sådan, vilket skiljer sig helt från en inrättning som t ex ett kloster under medeltiden. Där finns en speciell kodning, man fabricerar Benediktinermunkar, vilket kan förklara varför kapitalismens uppsving kräver att man fråntar klostren deras makt över uppfostran, utbildning och sjukvård – det krävs en axiomatiserande instans på statens nivå som homogeniserar alla produktionerna snarare än att låta dessa typer av arkaiska strata förbli, som yrkena i skråväsendet och såna saker.

Jag tycker att er idé om en relation av härstamning mellan de offentliga inrättningarna är mycket intressant. Om vi vänder tillbaka till det jag försökt skissera, så finns en nyckel till att förstå denna härstamning, och det är vad jag kallar ett maskiniskt fylum, det vill säga att när det finns ett flöde mer deterritorialiserat än alla andra som kastar sig in i dansen, då kan man vara säker på att det kommer att vara detta flöde som kommer att, inte organisera eller överkoda, utan köra de andra organisationerna i botten. När det finns ett flöde av skrift eller en speciell militär organisation, förändrar detta allt utom de stratifierade residuerna. Alltså är härstamningen (det maskiniska fylum) egentligen det mest deterritorialiserade i hela organisationen. Det finns alltid en vektor i organisationen som leder mot den mest deterritorialiserade punkten, som t ex vid ett givet ögonblick kan vara bankkapitalet, industrikapitalet, etc… vad som helst. Och det är kring denna mest deterritorialiserade punkt som den starkaste antiproduktionen organiseras i syfte att bekämpa och mildra denna risk. Och där finner vi tvetydigheten driven till sin spets: å ena sidan har vi höjdpunkten av produktion på statens och de offentliga inrättningarnas nivå, å andra sidan höjdpunkten av anti-produktion för så vitt det är just där som saker måste hejdas: i sektorer som rustningsindustrin och polisen finner vi det internaliserade, oidipaliserande förtrycket…

François: På den ekonomiska representationens nivå finner vi utan tvivel en skillnad mellan de inrättningar som styr flödenas "fluktion", cirkulation (postverket, etc) och inrättningar som sjukhuset: det handlar om cirkulationen av kapitalet i motsats till dess produktion. Kapitalet produceras där det finns en arbetsprocess, och sedan sätts det i cirkulation, det går från en punkt till en annan, från en arbetsprocess till en annan.

Félix: Men det är vi definitivt inte ense om!

François: Om det är fallet, så är det bara en fråga om ord. Formen för territorial inskription av arbetsprocessen bestämmer den typ av cirkulation och alltså också den typ av inrättningar för cirkulation som kommer att skapas. Detta är en möjlighet a priori att inte kliva in i en ideologi som t ex hos Pirenne, som består i att hävda att städerna hamnat där det finns cirkulation, under det att vi försökt utgå från hypotesen att städernas inskription i territoriet i förväg bestämmer cirkulationens axlar.

Félix: Jag struntar i Pirenne för ögonblicket. Produktion av cirkulation är redan det ett helt sjukt uttryck, eftersom produktionen redan själv är en cirkulation. Varje produktion är ett flöde. Flödet är redan en cirkulation. När det finns produktion av cirkulation, är det för att ett specifikt arbete fångats i ett deterritorialiseringsfält; med andra ord, när det finns en produktion av cirkulation, är det för att det på en viss nivå (samhällelig och rumslig) finns en axiomatisering av produktionen, så att de andra produktionerna fogas in i den. Produktionen av cirkulation axiomatiserar produktionen i dess helhet, i en mening är den roten till all produktion. Det beror på de stora äventyrarna, vansinnet hos sådana som gav sig ut för att utforska vad som helst av vilka som helst skäl, missionärer av alla slag, att de kapitalistiska flödena kunde få fäste, och kunde upprätta fästen för handel. Det beror på att det fanns pilgrimsfärder till Santiago de Compostela, eftersom det upprättades flöden som ledde dit, som det började svärma av städer på vägen. Detta betyder inte att dessa flöden ska fattas likt floder; floderna är kanske de sista av alla flöden att intervenera, möjligen med undantag för Nilen, som ni påpekar. Men det finns en axiomatisering av produktionen som medför en religiös produktion: att fara till Mekka, till Santiago de Compostela, och bortom det finns till sist en differentiering av produktionen: den kan gälla drömmar, myter, handel. Först finns en allmän axiomatisering av produktionen, åtminstone inom kapitalismen. I andra system finns blockeringar, kodningar av produktionen som hindrar den från att generaliseras.

Därför säger jag att man inte ska anta att det finns en kodning av produktionen som gäller utbildningen, en annan som gäller Postverket, en annan för järnvägar, eller för bevarandet av konstverk: helheten av dessa produktiva inrättningar utgör kapitalets axiom, och organiserar regleringen av allt som produceras, vilket också innefattar barnets kiss-och-bajs. Barnets kiss-och-bajs axiomatiseras i Ministeriet genom förskolan, utbildning av lärare, läkare, pediatriker. Du kan inte bortse från Postverket, från utbildningsministeriet, om du vill första barnets kiss-och-bajs: det är det som psykoanalytikerna gör. Men icke!

François: I den feodala kodningen och inskriptionen är alla flöden infogade i vissa typer av produktionsförhållanden: skrån, exploatering inom familjen, personliga band, detta är den egentliga feodala kodningen: var och en på sin plats, etc, Sedan kommer kapitalet som på ett uppenbart sätt deterritorialiserar alla dessa flöden i egentlig mening, t ex genom att slita bort arbetarna från deras små verkstäder, deras små förbund, deras små familjer och slunga dem till en annan plats där de tillbringar hela sitt liv eftersom de inte har någon tid över till annat än att sova. Själva organisationen av produktionsprocessen i den kapitalistiska fabriken, i de första kapitalistiska skolorna, innebar en form av hierarki, ett utövande av despoti, en territoriell organisation av fabriken, av skolan, av sjukhuset, som inte var inneboende i kapitalets själva sätt att omsättas i värden. När de amerikanska kapitalisterna förstod att detta despotiska utövande av auktoritet inte var nödvändigt för omsättningen i värde, och att de genom management kunde decentralisera och skapa inrättningar genom att säga: dra åt helvete, det enda som räknas för oss är profitkvoten, omsättningen i värde, gör vad fan ni vill, arbeta dag och natt, knulla om ni vill, vi skiter i det – då ser man att typen av kodning (för man måste kalla det så, ty bilden man får är onekligen despotens pyramidformade hierarki) inte är väsentlig för kapitalets omsättning i värde.

Félix: Nu ger du en omvänd definition av vad du nyss påstod. Det handlar inte om kodning, de säger: "Alla era koder, vi skiter i dom. Ni kan knulla, göra det två eller tio åt gången…" Inga mer koder, det som räknas är axiomatiken. Det finns alltså inte längre någon kodning, utan en över-avkodning.

François: Just det, just det. Förutom att ända tills nu, och fram till den nya ordningen, har alla existerande offentliga inrättningar, till och med de så kallade produktiva (i ekonomisk bemärkelse) inrättningarna, organiserats på ett despotiskt sätt.

Félix: Varje gång får du mig att hoppa till! För det första säger vi att hotet alltid har varit kapitalet, till och med hos Zulu-folket, det finns alltid där som ett avkodat flöde. Vi säger att det är ett sådant hot att där det är som störst, där släpper man loss den allra starkaste anti-produktionen. Skolan, hierarkin, despotin, territorialismen som du talar om i fabriken, finns där just som en anti-produktion riktad mot detta hot, mot det maskiniska fylum. Men kapitalismen är tvingad att ständigt utöka sin egen axiomatik, eftersom flödenas natur är att explodera i ens händer: om man vill få elektroniska fabriker att fungera kan man inte ta lantisar och få dem att arbeta som slavar, man är tvungen att ge dem plats, annars fungerar det inte alls. Kapitalismen måste förändras, den måste överge, den försöker alltid omkoda, överkoda, skapa oligopol, men något går den alltid ur händerna, funkar inte. Axiomatiken är sådan att kapitalismen aldrig kan uppnå den.

Utdrag ur "Une discussion fabuleuse ne parvient pas, malgré son âpreté, à percer l'énigme du capital," i Recherches nr. 13, 129–134.
Översättning av Sven-Olov Wallenstein. ■

GALERIE NORDENHAKE

BERLIN/STOCKHOLM

www.nordenhake.com

Oriental despotism all facilities are geared towards anti-production, and production primarily takes place on primitive territories. They only become public facilities when they function for the despot. The essence of the despotic city is its activity of anti-production, coding, despotic overcoding that regulates productive flows. It is the surface of inscription of all the system that code the deterritorialized flows in relation to earlier territorialized production systems. Thus there is no specific work that produces the city, only a political specification of the city, that immediately breaks up into different productive segments – the public facilities: it functions like a body without organs. A non-engendered totalization-stasis of all decoded flows, it breaks up into thousand fragments, the different productive entities, public facilities that differ from other modes of production in being dependent on despotic coding.

François: An immoderation in the despot that moderates the flows… After the emergence of the city, one sees nothing but the monstrous body of the state (Egypt, Sumer) and its military bulimia. A limitless extension of the State as such, born of the city but only in order to finally destroy it.

Félix: The body without organs is there to flatten out, to arrest, hold captive, which is impossible since everything flees in all directions. Just as all machinic systems, this one too begins to malfunction. The scribe, for instance, whose job it is to do the accounting, began to play with the signs, to write poems, as if he were a pervert or some seedy character. What you use in order to contain is even more dangerous than the previous situation: you use writing to discern a singularity, and it becomes public facilities, mathematics… The city is the body without organs of the city, but not just any one. Once you've squeezed it into the system, you just never get away from writing. The city is something that shouldn't exist: the despot is enough. His ideal is Djengis Khan: to destroy everything (except the artisans). But without cities he is not able to overcode the primitive territories. Capital is about anti-production, it would erect pyramids if only it could, but the pyramid of capital flees away ahead of it, the signs ramify and flee the field on all flanks. The body without organ of capital is the idea to master the decoded flows: it always comes one step after machinicity, after innovation. Using Hjelmslev's distinction you might say that all the forms of expression of capital are there only in order to contain its ideal content: the capitalists are there to prevent capital from spreading, but they don't succeed. The capitalist expropriates himself in the very movement of capital – the capitalist class has the same function as an Urstaat.

The city is a spatial projection, a form of reterritorialization, a block. The originary despotic city is a military camp where soldiers were confined so that their flows wouldn't spread… the closure of the city. The ideal of the deterrorialization of decoded flows is incarnated in the ideal of an Urstaat. But this is something impossible: the flows set in motion begin to function, they move on their own. This is public facilities. It spreads, it begins to proliferate. A public facility is there to hold something together that by definition cannot be held together.

François: The city is not just a projection in an immobile space of flows whose logic resides elsewhere. As such, the city is also a productive force, in itself, in its own spatiality, it has a productive function, it is something more than the sum total of public facilities at a given time. In order to define it, you cannot just use certain criteria concerning expansion, proximity and distance, density and concentration… It is a means of production, a use value within production.

Félix: The function of public facilities is to produce socius, city. The Roman military camp produced cities at its borders. The city was formed through a connection of co-operating machines. It defines a material logic, a kind of inner ordering: in the medieval city, the initiating impulse could be religious, it could belong to a king or a duke, it could be military, trade-related, etc. You could imagine a more primitive accumulation of socius in the city, a "surplus value of the code" that precedes the formation of a decoded "surplus value of the flow." New cities today tend to be nothing but accumulated capital.

Michel: I would like to point out some questions that need to be asked about public facilities:

1. By what property form is the public facility defined? The nobleman's mill during the Middle Ages was privately owned, but only in one way: you have to distinguish collective appropriation from collective use. The property form of these facilities remains to be studied. In the medieval period, collective facilities could include the mill, the road, but also the monastery, the agronomic knowledge possessed by, for instance, a monastery. The ways in which these collective facilities are appropriated are highly divergent.

2. The function of public facilities is to provide service, but how does this service operate? To whom is it open or reserved? Which are the criteria for limitation? Or: what good does it do for those who use it? But also, which benefit (not necessarily an economic one) does the one who installed the facility get from it? In brief, it's a question of the double or rather plural direction of the public facility.

3. The public facility has a productive effect: the ford, the road, and the bridge allow wealth to increase. But what type of production is this? What is its place in the system of production?

4. A power relation supports the existence and function of the public institution (for instance, a road with a toll, or the mill for public usage, actualize a certain power relation, the school another one).

5. The genealogical implication: how this gives rise to a certain number of effects. It could for instance be a question of showing how urbanization occurs starting from the public facility. The city and the collective facility are not equivalent: the forest belonging to the crown and the one belonging to the people are places of production just as much as a concrete factory, but what do they give rise to, what types of crystallizations? How can the process of urbanization hook into the public facility-either when it is pre-existent (bridge-mill), or when it takes the form of an urban public facility?

"Premières discussions, premiers balbutiements: la ville est-elle une force productive, ou d'anti-production," in Recherches 13, 27-31.
Translated by Sven-Olov Wallenstein.

Despite Its Sharpness, A Fabulous Discussion Does Not Succeed In Penetrating The Enigma Of Capital

(Excerpts from discussions held in 1973)

Félix: There is a fundamental critique: your distinction between productive facilities-and these would not be the public facilities-and the collective facilities as non-productive, has as its consequence that you don't see their proper nature, i.e., as production of anti-production, and fundamentally you don't situate them as something that produces, above all produces socius, as an element of anti-production of socius. This is why your dichotomy does not work in certain cases, and it is not by coincidence that you at the end say you haven't talked about circulation. The circulation facilities, which to me are essential, are both anti-productive-since they block circulation (customs, borders, etc)-and create circulation, which is the very essence of productive production.

You say that the collective facility is a "means of territorial inscription." But it is an inscription only in a secondary sense, above all it is a means of production/anti-production of a differential socius. In any form of society, there is a stratification of preceding forms of society, and this law founds the pseudo-unity, let us say the body without organs, of a socius that could be the city or entities like a nation (the nation as the ideal of the nation, my country, I am a Turk). There are remains of a Neolithic organization in Oriental despotism; but in capitalism too you find a Neolithic organization at the level of the family, at any level… Why this hierarchization and stratification? The most deterritorialized flows contaminate, corrupt, and transform earlier strata into residues, so that they now become walled in to the totality. The distinction between representative public facilities (I am making a caricature of what you're saying, but let's assume you actually said it) and productive public facilities has no foothold, since the public facilities of the state represent the irruption of the most deterritorialized flows, which in a sense also are the most productive ones, since they articulate the preceding stratified productions. It is the production of an obligatory non-confessional education that allows the capitalist machine, the decoded flows of work, to be brought together within capital, otherwise there would be no flows of work, work would remain caught up in territories belonging to feudalism, the manufactures, the corporations. Thus obligatory non-confessional education, as a state institution, is what releases the productive industrial flows. Public facilities (learning how to write) is at the root of every production. And what is being produced, is State capitalism avant la lettre.

François: There is no essential difference between the information flows that are produced and recoded on the level of education, and the flow of machines, raw materials, and workers. The only difference is on the level of representation: in capitalist representation there is on the one hand production facilities like factories, installations for economic production, on the other hand education, child education, etc. Within representation there is a dichotomy, but in the reality of flows there is always production: flows of commodities, goods, etc, and of education and information.

Félix: Its not on the same level. The production of education, i.e., of labor force, is the most deterritorialized of them all, the one that causes the other productions to hook into each other. Its really a superproduction: the essence of production is totalized on the level of state education, in the public facilities. As what concerns productive facilities, then it is first and foremost the public state facilities that are productive in this sense, since the others are productive only in a secondary sense, and are dependent on this organization.

What produces this anti-production? I would like to suggest a general definition of this type of public institution that produces the most deterritorialized of flows: the produce the axiomatization of capitalism, and the divide the production into one part which is received and accepted within a given social order, and one part which is rejected. The schools for instance produce the dichotomy literate-illiterate, different types of technical teaching that allow the flows to be qualified and axiomatized in relation to production. Other public facilities allow other dichotomies to be established: free-imprisoned, insane-normal, village fool-city fool. It is the task of the public institution to produce a certain subject, a productive social atom put into circulation.

You write: "the public institution is the non-family territory where state sovereignty is directly exerted (neither capital nor family)." This production takes place through axiomatization: the public facilities are the axioms of capital. This idea of axioms seems important to introduce where you only speak of coding, since you seem to be doing a kind of movement on the spot: there is a coding for primitive territories, an overcoding within despotism, and then you return to a conception of coding in capitalism. But this is not self-evident, for the role of the capitalist axiomatic is precisely to over-decode that has occurred within despotism and give it an axiomatic regulation. This is why the different element-hospital, school, road, etc-do not function as an internal coding of their sectors, but only in relation to other systems; i.e., it is only when you have a totality of axioms (production of education, of madness, of this and that) that an axiomatization of capital becomes possible, but there is no internal coding as such, which is different from a facility like for instance a medieval monastery. There you find a particular coding, one produces Benedictine monks, which might explain why the rise of capitalism demands that the monasteries be deprived of their power over child raising, education and health care-one needs an axiomatizing agency on the level of the state that homogenizes all the productions, instead of leaving those types of archaic strata as they are, like the professions in the guild in system and similar things.

I find your idea of a filiation between public facilities very interesting. If we turn back to what I have been trying to sketch, we find a key to understanding this filiation, and this is what I call a machinic phylum, i.e., when there is a flow more deterritorialized than the others that joins the dance, then you can be sure that this flow will not organize or overcode the other organizations, but run them to the ground. When there is a flow of writing or a specific military organization, this changes everything except the stratified residuums. Thus the filiation (the machinic phylum) is really what is most deterritorialized in the whole organization. There is always a vector in the organization that leads toward the most deterritorialized point, which at a given moment can be, for instance, bank capital, industrial capital, etc, virtually anything. And it is around this most highly deterritorialized point that the strongest anti-production is organized, with the purpose of fighting and reducing this risk. And there we find the ambiguity pushed to its extreme: on the one hand, we have the summit of production on the level of the state and public facilities; on the other hand the summit of anti-production to the extent that it is precisely there that things have to be stopped: in sectors like the military industry and the cops we find the internalized, œdipalizing repression...

François: On the level of economic representation we no doubt find a difference between those facilities that control the "fluxion" of flows, their circulation (the post, etc), and facilities like the hospital: the issue is circulation of capital vs. production of capital. Capital is produced where there is a work process, and then its is made to circulate, it passes form one point to another, from one work process to another.

Félix: But we surely don't agree on this!

François: If this is the case, then it's only a question of words. The form for territorial inscription of the work process determines what type of circulation, and thus also what type of facilities for circulation, that will be created. This is a possibility a priori to avoid the kind of ideology you find in for instance Pirenne, that consists in saying that cities are placed where there is circulation, whereas we have started from the hypothesis that the inscription of cities on the territory would predetermine the axes of circulation.

Félix: I don't care about Pirenne for the moment. Production of circulation is already as such a weird expression, since production in itself is a circulation. Every production is a flow. The flow is already a circulation. When there is production of circulation, it is because a particular form of work has been caught up in a field of deterritorialization; in other words, when there is production of circulation, it is because there exists, at a certain level (spatial and social), an axiomatization of production to which all other productions are subordinated to it. The production of circulatiom axiomatizes production in its entirety, in a certain sense it is the root of all production. It is because if the great adventurers, the insanity of those that sought out to explore for whatever reasons, missionaries of all sorts, that the capitalist flows could get a grip and establish commercial bases. It is because of the pilgrimages to Santiago de Compostela, because flows were created leading there, that cities began to swarm along the way. This does not mean that