

Krumme tæer

Skam i krydsfeltet mellem queer, feministiske og postkoloniale teorier

AF MONS BISSENBÄKKER

Queerteoretikere interesserer sig i stigende grad for skam som en mulig queer modstandsstrategi. Hvilke teoretiske og politiske muligheder tilbyder skam? Hvilke magtstrukturer risikerer den queer begejstring for skam at reproducere? Og hvordan kan postkoloniale og crip-teoretiske kritikere bidrage til at nuancere vore blikke for både skammens subversive karakter og dens ekskluderende funktioner?

“Giv slip på skam og skyldfølelse”, hedder det i en reklame for en af de mange populærvideenskabelige selvhjælpsbøger, som lover at hjælpe læseren til at gøre op med personlig skam og dermed få sin “værdighed og frihed tilbage” (Lange 2012). Som mange selvhjælpsbøger har for vane, skriver denne sig ind i en forståelse af skam som en følelse, der begrænser den enkeltes frihed, og som derfor må forstås som negativ og vigtig at undgå. I sådan en forståelse består skamfølelse af en internalisering af sociale forbud, som forhindrer os i at udføre handlinger, som det omgivende samfund opfatter som uønsket-værdige.

Som jeg gennem en række teoridannelser på skam-området vil argumentere for, kan skam imidlertid også forstås på en anden måde end som den sociale morals handlinger. På samme måde som Foucault har vist, at seksualitet kan forstås som noget, der ikke så meget undertrykkes som skabes i forlængelse af repressive og frisættende

diskurser om den, kan skam forstås som noget, der ikke blot fungerer *repressivt*, men også *produktivt*. Skam har at gøre med subjektets relation til andre. Med Sartre kan man sige, at skam også formidler subjektets relation til sig selv. Man bliver så at sige opmærksom på sig selv gennem den (imaginære) anden, idet man ser sig selv reflekteret i denne andens blik (Sartre 2007). Skam udgør en følelse (affekt) og en social relation, som må forstås som langt mere end blot en samfundsmæssig stopklods. Skam er en følelse, som performativt handler og således *gør* noget. Skam producerer subjekter og relationer. Skam etablerer og afbryder sociale forbindelser. Skam inspirerer, og skam transformerer.

Med andre ord skal skam måske ikke kun forstås som en værdimæssigt negativ følelse. Queerteoretikere som Eve Kosofsky Sedgwick ser skam som en socialt produktiv og måske endog politisk brugbar position og derfor som en væsentlig analytisk og strategisk politisk affekt. Det er netop disse perspektiver på skam, jeg vil forfølge i nærværende artikel. Indledende skitserer jeg affektteoretikeren Silvan Tomkins' begrebsliggørelse af skam, og den måde hvorpå Sedgwick forbinder Tomkins' ideer med et queerteoretisk projekt. På denne baggrund ser jeg på de teoretiske og politiske potentialer, som skamteoriene indeholder, men også på de kritikker, som især fra postkolonialt og *crip*/handicap-teoretisk hold er blevet rejst af blandt andre Sedgwicks begejstring over skammens antinormative muligheder. Det er nemlig min pointe, at netop disse kritikker lover interessante perspektiver for analyser af skam. Snarere end at afvise skam som analysefokus kan kritikken tilbyde en vigtig kvalificering af det skamteoretiske analyseprojekt. Jeg vil på den baggrund foreslå, at skamanalysen bør forpligte sig på at holde for øje, hvem der overhovedet får adgang til skam, og hvem der positioneres som altid-allerede bortvist fra skammens subjektkonstituerende muligheder. Jeg vil med

andre ord bibeholde Sedgwicks interesse for skammens politiske potentialer, men med Sara Ahmed og Claire Hemmings vil jeg fastholde et blik på dens kønnede og racialiserede historie.

TOMKINS OG KONTINUUMMET SKAM-YDMYGELSE

Det er psykoanalytikeren Silvan Tomkins, som danner det overraskende udgangspunkt for en del nyere queerteoretiske analyser af skammens funktioner og effekter.¹ Overraskende fordi Tomkins' bio-essentialistiske og psykoanalytiske teori umiddelbart udgør en lidet sandsynlig inspirationskilde for queer teori, hvis uomgængelige afsæt findes i Foucaults poststrukturalistiske, anti-essentialistiske og anti-psykoanalytiske teorier. Ikke desto mindre er den queerteoretiske interesse for Tomkins blevet vagt i kraft af Sedgwick og Franks genudgivelse af hans skrifter i den berømte reader *Shame and her Sisters* (1995).²

Når den ellers Foucault-inspirerede Sedgwick finder Tomkins interessant, er det bl.a., fordi Tomkins' beskrivelse af affekt dels overskrider en beskrivelse af affekter som indeholdt i dikotomien *essens-konstruktion*, dels fordi Tomkins' skambegreb tilbyder et ikke-ødipalt narrativ om identitet. Tomkins forstår skam gennem en anden optik end den freudianske og dermed til dels uden om den form for repressions-tænkning, som Foucault kritiserer.³ For Tomkins er skam – om end biologisk funderet – først og fremmest relationel og må derfor undersøges som den fremkommer mellem individer i det sociale. Hvor andre teoretikere har skelnet mellem *skyld* og *skam* ud fra devisen, at skyld knytter sig til, hvad *man gør*, mens skam knytter sig til, hvem *man er* (jf. Nathanson i Ahmed 2004: 105), ønsker Tomkins ikke principielt at skelne mellem de to. Skam, skyld, generthed, pinlighed behandles som dele af samme kontinuum af "skam-ydmygel-

se”, hvis dele alle tematiserer spørgsmålet om personlig identitet og forholdet til det sociale (ibid.: 133-4). Tomkins’ analyser lægger ikke op til entydige konklusioner eller formler, men har mere karakter af fænomenologiske, uafsluttede beskrivelse af skam i dens komplekse former. Skal man alligevel fremhæve enkelte elementer i Tomkins skamteori, som senere får betydning for queerforskere, kan man pege på følgende:

Skam er objektuafhængig og dermed ikke intrinsisk bundet til bestemte genstande eller fænomener (fx nøgenhed). Skam kan i princippet fremkaldes af et hvilket som helst objekt, som af sociale eller personlige årsager forbindes til skam. Skam er psykosocial og ikke noget, som skal findes ‘i’ den ydre verdens genstande. Dette gør dog ikke skam til noget umaterielt. Skam er en stærk individuelt oplevet følelse med konkrete fysiske dimensioner, der præsenterer sig autonomt: Hjertebanken, svedige håndflader, rødmen og andre former for fysisk ubehag er blandt de måder, skam kan opleves på. Hertil kommer, at skam ofte finder sted i form af kropslige udtryk (eller performativt som en *gøren*): sænkning af hovedet, drejning af kroppen, undvigende blik osv. (Tomkins 1995: 136ff). Skam kan således på en gang forstås som en række kropsligt situerede handlinger og som sociale tegn.

Skam er knyttet til identitet. Skam er den affekt som i højest grad indikerer, at individets identitet er sat på spil: “shame strikes deepest into the heart of man [...] shame is felt as an inner torment, a sickness of the soul” (ibid.: 133). Når skam opleves som noget, der rammer ‘dybt’ i subjektet, er det ikke mindst, fordi skam udfordrer grænsen mellem subjekt og objekt. Bevidstheden om andres mulige skammende blik på mig udfordrer min status som subjekt og tematiserer, at grænserne mellem socialitet og individualitet per definition er ustabile (ibid.: 136). Skam har altså, som den førnævnte selvhjælpsbog antyder, gan-

ske rigtigt at gøre med værdighed, sådan som denne er knyttet til integritet og personlige grænser.⁴ Men i Tomkins’ optik kan man næppe (som reklamen lover) opnå værdighed ved én gang for alle at slippe af med skyld og skam. Skam er en grundlæggende del af al identitetsformation og er derfor ikke noget, som helt kan undgås. Man kan sige, at skam peger på socialitetens altafgørende betydning for vores individuelle identiteter. Andres anerkendende/vurderende/dømmende blik udleverer individet til sig selv. Skam kan forstås som oplevelsen af at spændes ud mellem på den ene side ubehaget ved andres skammende, ekskluderende blik og på den anden side truslen om blikkets totale ophør; dvs. truslen om at blive så radikalt andet, at der ikke længere er nogen blikke at møde. Skammens mest grundlæggende form er således ikke *forbud*, men *eksklusion* og ophørt kommunikation.

Skam er sammenhængende med interesse: Selvom skam er en såkaldt negativ affekt, må den ses som sammenhængende med en forudgående positiv affekt, som er blevet ‘afbrudt’. Skam bekræfter en positiv investering i det, man skammer sig over. Hvis man skammer sig over muligheden for at være en dårlig akademiker, men ikke syndeligt over at være en dårlig cirkusakrobat, reflekterer det sandsynligvis, at éns investeringer i academia er større end i cirkus. *Skam-ydmygelse* kan siges at modsvare *kærlighed-interesse* (ibid.: 139). Især dette forhold er af væsentlig betydning for affektteoretikerne Elspeth Probyns, Sara Ahmeds og Sally Munts forskning, fordi det muliggør en analyse af, hvordan såvel det *at skamme nogen ude* som det *at skamme sig over noget* peger tilbage på den forudgående positive investeringer i det, som skammen knyttes til. Skam skaber og underminerer på én gang den dikotomi, den er del af, og åbner derfor for en undersøgelse af de investeringer, som ikke bare går forud for skammen, men som også produceres igennem skam. Jeg skal senere vende tilba-

ge til, hvad dette kommer til at betyde for Ahmeds skam-analyser. Her kobler jeg først Tomkins' teorier til elementer i Sedgwick's tænkning og ser på, hvilken betydning denne kobling får for skammens (queer)politiske potentiale.

SKAM OG QUEER

Sedgwick interesserer sig for skam, fordi skambegrebet tilbyder et analytisk blik på de strukturelle forudsætninger for subjektets tilblivelse, men samtidig fastholder et begreb om personlig identitet. Tomkins' syn på skam er her særligt brugbart, fordi det ifølge Sedgwick indebærer et subjektbegreb, som understreger eksklusionstruslens centrale betydning for subjektivitet. Det er netop i skammens kredsen om eksklusion, Sedgwick ser et queer potentiale: Skammen og 'det queer' har det tilfælles, at de begge repræsenterer en position uden for det normative.

At skam er forbundet til det, som ekskluderes fra det normative, er for så vidt en gammel queerteoretisk pointe. Imidlertid har queer teori traditionelt lagt sig i slipstrømmen af de homopolitiske strategier, som går ud på at frigøre sig fra skam. Her vil jeg som eksempel fremhæve det berømte essay "Critically Queer" (Butler 1993), i hvilket Judith Butler peger på, hvordan den skammende brug af ordet "queer" besidder sine egne subjektkonstituerende effekter: "The term 'queer' has operated as one linguistic practice whose purpose has been the shaming of the subject it names or, rather, the producing of a subject *through* that shaming interpellation" (ibid.: 226). Ifølge Butler skal skam med andre ord ikke forstås som et udsagn, der svarer et subjekts ære, men snarere som en talehandling, der interPELLERER og dermed kalder visse subjekter til eksistens som altid-allerede underordnede (og dette er også grunden til, at skammende sprogbrug må tages alvorligt som virkningfuld, sårende og umenneskeliggørende). Tænker

vi med Butler, kan vi med andre ord forstå skam som et produktivt (mere end et repressivt) fænomen i den forstand, at skam producerer ekskluderede subjektpositioner.

Selvom Butler således forstår skam som subjektproducerende, synes hun ikke desto mindre at sætte sin politiske lid til aktivistiske strategier, som yder modstand mod skammen. Hun fremhæver bl.a. "teatralsk vrede" som en brugbar politisk strategi, fordi denne formår en:

insistent and public **severing** of that interpellation [queer] from the effect of shame. To the extent that shame is produced as the stigma not only of AIDS, but also of queerness [...] theatrical rage is part of the public **resistance** to that interpellation of shame (ibid.: 233, mine fremhævninger)

Teatralsk vrede kan altså ideelt set "afskære sig fra" og "modsætte sig" skammen. I den udstrækning, man følger det foucaultianske perspektiv, som er så vigtigt for Butlers tekst, bliver det imidlertid et åbent spørgsmål, hvordan det er muligt for det skammede subjekt at *modsætte sig* den skammende diskurs, som man også samtidig er kaldt til eksistens igennem og dermed er en effekt af? Her er øjensynligt et paradoks i Butlers tekst.

Sedgwick går ikke selv i rette med Butlers skamforståelse, men hendes tomkinsianske syn på skam tilbyder muligheden for at tage nogle andre politiske konsekvenser af relationen mellem queer og skam, end dem som Butler foreslår. Selvom skam ifølge Sedgwick har en særlig affinitet til "that long Babylonian exile known as queer childhood" (Sedgwick 1995: 210), så udgør skammen også en universel erfaring af eksklusionsmuligheden som subjektets tilblivelsesbetingelse. Den personlige skamoplevelse er den begivenhed, hvor subjektet mest grundlæggende oplever sin identitet som splittet mellem socialitet og introversion, siger Sedgwick. Den skammede udleveres til sig selv, fordi hun er fanget i det

socials blik og i det dobbelte ønske om at undslippe blikket og samtidig at vende tilbage til et anerkendende blik. Oplevelsen af skam er en situation, som viser, hvordan subjektivering finder sted under en konstant trussel om eksklusion og dermed risiko for at miste subjektivitet. Skam er derfor “the place where the *question* of identity arises most originally, and most relationally” (Sedgwick 1995: 212).

For Sedgwick tilbyder det tomkinsianske skambegreb en identitetsforståelse, som ikke bygger på et freudiansk ødipalt narrativ om naturgiven *identifikation*, men i stedet på individets afhængighed af social *genkendelse* og kommunikation. I sit fokus på social genkendelse er hun på linje med Butler, men Sedgwick peger desuden på skammen som en begivenhed, som åbner muligheden for individualitet. I oplevelsen af skam konstitueres subjektet som subjekt, men uden at det gives et specifikt, determinerende indhold: “one is *something* in experiencing shame, though one may or may not have secure hypotheses about what” (Sedgwick 2003: 37). Denne pointe kan, mener jeg, ses som en forlængelse af to af Sedgwicks grundlæggende ideer. På den ene side den foucaultianske betragtning, at sociale strukturer sætter diskursive rammer for subjektets eksistens på en måde, som er uden for den enkeltes kontrol.⁵ På den anden side ønsker Sedgwick at fastholde, at subjektet ikke bare er en mekanisk konsekvens af interPELLerende diskurser. En grundlæggende antagelse er slet og ret: “People are different from each other” (Sedgwick 1990: 22).⁶ Skam peger på det sociales magt i identitetstilblivelse, men fastholder identitet som *kontingent* og *individuel*. Som jeg skal vende tilbage til nedenfor, er det også denne betragtning, som danner basis for muligheden for – via skam – at tænke *solidaritet* uden om *identitet*.

Det er netop det forhold, at skam i særlig grad knytter sig til det “queer” (i betydningen andet- eller abjektgjort), som ifølge Sedgwick gør det væsentligt at fastholde

skammens subjektkonstituerende og transformerende evne. Hun foreslår derfor en helt anden relation mellem skam og queer, end den som Butlers modstandsstrategi lægger op til:

the main reason why the self-application of “queer” by activists has proven so volatile is that there’s no *way* that any amount of affirmative reclamation is going to succeed in detaching the word from its associations with shame and with the terrifying powerlessness of gender-dissonant or otherwise stigmatized childhood. If queer is a politically potent term, which it is, that’s because, far from being capable of being detached from the childhood scene of shame, it cleaves to that scene as a near-inexhaustible source of transformational energy (Sedgwick 1995: 210)

I stedet for at forsøge at skille skam fra subjektivitet må det queerpolitiske potentiale findes i det faktum, at queer ikke *kan* adskilles fra skam. Udfordringen består derfor i at tænke i politiske protestformer, som fastholder en antinormativ position ved at formulere *alternativer til frihed fra skam*.

SKAM ELLER STOLTHED?

SKAMMENS POLITISKE POTENTIALE

Når Sedgwick er kritisk over for politiske projekter, som søger at modarbejde skam, er det ikke kun, fordi hun tvivler på, at skammen eksistentielt kan undslippes. Det er også spørgsmålet, om det politisk set overhovedet er ønskværdigt at undgå skam. Således kritiserer Sedgwick de mere traditionelle forsøg på at komme skam til livs med stolthed. Politiske projekter, som tilbyder stolthed og dermed respektabilitet som modgift mod skam, risikerer at strandе i et forsøg på at generobre en plads i normen i stedet for at underminere den. Et ofte fremhævet eksempel er de kendte Gay Pride-parader, som centralt iværksætter *stolthed* som modstrategi mod social udskamning af homoseksuelle. Fra queerpoli-

tisk hold er denne stolthedstrategi blevet anklaget for udgøre et respektabilitetssøgende, assimilatorisk tilpasningsprojekt til den heteroseksuelle norm, som queeraktivister ønsker at undermineret snarere end at udvide (Halperin & Traub 2009).

I stedet for at afsvære skam opfordrer Sedgwick til at lade sig inspirere af de performative muligheder, som skam potentielt indeholder. For hvis skam repræsenterer det andetgjorte, ekskluderede og abjekte, så er der måske netop inspiration at hente i at fastholde denne position som alternativ til det normative? Snarere end at kæmpe for stolthed foreslår Sedgwick at tænke i politiske strategier, som består i skam*kreativitet* (Sedgwick 2003: 63). I mit igangværende forskningsprojekt (med arbejdstitlen "Skammens strategier") har jeg bl.a. undersøgt forskellige eksempler på sådanne strategier i en dansk kontekst. Bl.a. har jeg undersøgt den måde, hvorpå en gruppe sexarbejdere i efteråret 2009 forvandlede en kommunal anti-sexkøbs-kampagne (som spillede på skam) til en reklame for sexkøb. I stedet for at insistere på sexarbejde som respektabelt fastholdt organisationen så at sige skammen: Gennem en simpel resignifikerende gestus omdøbte de en serie anti-prostitutionspostkort til sex-gavekort og vendte dermed *skam* over sexarbejde til en *pinlig* sag for kommunen. Denne strategi refigurerede skam og cirkulerede den i en kreativ politisk kamp, som satte fokus på nogle andre strukturelle diskriminationsstrukturer end dem, som myndighederne ønskede at fremhæve, og som sexarbejderorganisationen betragtede som forsimplende (Bissenbakker Frederiksen 2012a).

Ved at insistere på forbindelsen til det antinormative og anti-respektable kan skammen altså benyttes som politisk strategi. Og det er netop denne forbindelse, som ifølge Sedgwick kan virke inspirerende for queer teori og politik. Skam kan tematisere socialt ekskluderende praksisser uden at forudsætte enshed de politiske subjekter imellem (Sedgwick 2003: 64). Politisk set er

der solidarisk inspiration at hente i skammens sære evne til at "smitte" og dermed passere mellem subjekter på tværs af identifikation:

One of the strangest features of shame, but perhaps also the one that offers the most conceptual leverage for political projects, is the way bad treatment of someone else, bad treatment by someone else, someone else's embarrassment, stigma, debility, bad smell, or strange behaviour, seemingly having nothing to do with me, can so readily flood me (ibid.: 37)

Skam fungerer således ikke kun som en grænsedragende affekt, der ekskluderer andre. Paradoksalt kan skam også netop "smitte" affektivt og dermed overskride personlige grænser. Det, at jeg kan føle skam på vegne af nogen, jeg ikke ellers identificerer mig med, åbner en mulighed for at tænke solidaritet på tværs af identitet. Oplevelsen af andres skam sker altså ikke i en ensliggørende identifikatorisk spejling, men gennem en affektiv resonans, som fastholder identiteternes forskellighed.⁷ Inspireret af Sedgwick foreslår queerteoretikeren Douglas Crimp at tænke på queer politik som "for shame" – ikke som socialt kontrolinstrument, men som politisk og kunstnerisk strategi. En queer strategi kan bestå i at forpligte sig på at blive ved skammen og aktivt at tage den på sig i stedet for at frygte den, søge bort fra den eller at projicere den over på andre:

In taking on the shame, I do not share in the other's identity. I simply adopt the other's vulnerability to being shamed. In this operation, most importantly, the other's difference is preserved; it is not claimed as my own. In taking on or taking up his or her shame, I am not attempting to vanquish his or her otherness. I put myself in the place of the other only insofar as I recognize that I too am prone to shame (Crimp 2002: 65)

Skammen åbner med andre ord mulighed for en slags affektiv solidaritet, i hvilken forskelligheden mellem jeget og den anden opretholdes. For teoretikere som Sedgwick og Crimp består skammens politiske potentiale således i, at den dels tilbyder en måde at tænke solidaritet på, som ikke tager udgangspunkt i assimilerende identitetspolitik, og dels peger på politiske målsætninger, som ikke fungerer normativitetsbekræftende.

CIRKULÆRE ARGUMENTER OG HVIDE PRIVILEGIER

Skammens mulighed for at *flyde over* eller *smitte* kan, som det fremgår, fungere som et produktivt analytisk og politisk perspektiv. For mig at se peger påstanden om denne mulighed dog på en teoretisk uklarhed hos Sedgwick og dem, som er inspirerede af hende: Argumenterer man med *det fællesmenneskelige* eller ej? I ovennævnte tekst foretager Crimp fx en sært underteoretiseret cirkulær bevægelse fra Sedgwicks aksiom om, at *alle er forskellige*, til den betragtning, at vi alligevel *alle er ens* i vores ud-sathed for skam.⁸ Universalismens ensliggørelse bekæmpes altså med en hyldest til universel singularitet. Denne bevægelse er ikke ene-stående og synes at reflektere en ny-universalistisk tendens i dele af affekt- og skam-teori. Probyn tager fx metodisk afsæt i den generaliserende påstand, at “all humans blush” (Probyn 2005: 28), ligesom Sedgwick uden betænkeligheder henviser til undersøgelser af “*the infant*” (Sedgwick, 2003: 36, min fremhævelse). Det er muligt, at det uafklarede forhold mellem det singulære og det universelle skal forstås som del af Sedgwicks (til dels Klein-inspirerede)⁹ bestræbelse på at underminere dikotomier ved at tænke modsætninger sammen. For denne læser tenderer uklarheden dog snarere til at pege på en bekymrende teoretisk inkonsekvens.

Det er da også særligt de universaliserende påstande, som postkoloniale teoretikere

har kritiseret. Kritikerne peger især på skammens historiske og aktuelle tilknytning til racialiserede og kønnede kategorier. Selv om hun tilslutter sig et normativitetskritisk projekt, er Sara Ahmed fx kritisk over for det potentielt cirkelsluttende i at hylde skam som en negation af det normative:

I am not sure how it is possible to embrace the negative without turning it into a positive. To say “yes” to the “no” is still a “yes”. To embrace or affirm the experience of shame, for instance, sounds very much like taking a pride in one’s shame – a conversion of bad feeling into good feeling (Ahmed 2006: 175)

Ikke blot er der altså noget paradoksalt i denne sigen-ja-til-at-sige-nej. Problemet er også, påpeger Ahmed, at dette ja-til-skam ikke er et lige tilgængeligt valg for alle. At sige “ja” til skam forudsætter en i al fald hypotetisk mulighed for at sige “nej” til den. For nogle udgør det omgivende samfunds skammende blik imidlertid en daglig livsbetingelse, hvorfor opfordringen til at omfavne eksklusionen virker som en negligering af disse subjekters livssituation. Som eksempler på individer, som kan opleve på forhånd at være ‘ude’ af det normative, nævner Ahmed hhv. queers of color, som usynliggøres i en hvid queer kultur, og butch lesbiske, som per definition er eksponerede (“outede”) i et heteronormativt samfund (ibid.).

Ahmed er her på linje med Claire Hemmings, som kritiserer Sedgwick for at idealisere skammens subjekt-transformerende muligheder. Når man præsenterer det at blive ved skammen som et alternativ til at forblive den normative skams passive objekt, overser man, at visse subjekter på forhånd er “so over-associated with affect that they themselves are the object of affective transfer” (Hemmings 2005: 561). Hemmings citerer psykoanalytikeren Frantz Fanons og den lesbiske feminist Audre Lodes forfatterskaber som eksempler på

erfaringen af, hvordan kroppe, som er markeret som ikke-hvide, ufrivilligt tvinges til at bære andres skammende, hadefulde, afskyende eller frygtsomme affekter.

Socialt og historisk synes skam med andre ord ikke universel, men snarere specifikt knyttet til sociale kategorier som køn, race og klasse, hævder kritikerne. Historisk er skam nært forbundet til kvindelighed, forklarer Munt, som også viser, at det er netop denne forbindelse, som har betinget demaskuliniseringen af den homoseksuelle mand *som* noget skamfuldt (Munt 2007). Denne kritik suppleres af Judith/Jack Halberstam, som i den polemisk skammende, men også skamteoretisk inspirerende artikel *Shame and White Gay Masculinity* peger på skam som "a gendered form of sexual abjection: it belongs to the feminine, and when men find themselves "flooded" with shame, chances are they are being feminized in some way and against their will" (Halberstam 2005: 226). Halberstam kritiserer Crimps og andre (primært hvide mandlige homoseksuelle) skamteoretikers bejstrede omfavnelser af skam for at udspille sig gennem en kolonistisk appropriering og æstetiserende iscenesættelse af den kønsligt, etnisk og racielt andens krop (ibid.). Fælles for skamkritikerne er deres reaktion mod den romantisering af skammen, som i deres øjne afslører skamteoretikers uproblematiserede forhold til egne kønnede, racielle og klassemæssige privilegier: "if one's greatest political priority is to "resist" normalization rather than contest the "evil eyes" of shame, it probably means that one is pretty "normal" already and should take a better look at that new location", som Frances Negrón-Muntaner påpeger (Gonzalez 2009: 95-6).

HVEM FÅR LOV AT FØLE SKAM?

Ud fra feministiske og anti-racistiske overvejelser lader der altså til at være gode grunde til at forholde sig skeptisk til de me-

re præskriptive vinkler på skam. Snarere end helt at afvise skam som analytisk kategori og politisk strategi kan man imidlertid også vælge at se kritikken som et argument for, at skam i stedet må forstås som en racialiseret og kønnet affekt med en række sociale og magtmæssige funktioner. Som sådan kan kritikerne betinge væsentlige korrektioner og omorienteringer af skam-teoriene. Et argument for at vedblive at *stille gode spørgsmål om skam* (Sedgwick 2003: 64) findes i Ahmeds feministiske, postkoloniale og queerteoretisk inspirerede analyser af affekt. Hendes måske mest betydningsfulde bidrag til en skamteori er den måde, hvorpå hun kombinerer affektteori med henholdsvis fænomenologi og performativitetsteori og via dette drejer spørgsmålet om, hvad affekt *er*, *betyder* eller kan *bruges til*, til spørgsmålet om *hvad affekt performativt gør*.¹⁰

Ahmeds affektanalyser indeholder bl.a. en undersøgelse af, hvordan skam organiserer kroppe i relation til hinanden og til nationalstaten som ideal (Ahmed 2004). Hun ser især på, hvordan et fænomen som *national skam* over uretfærdige behandling af minoriteter paradoksalt kan føre til en gen-tagelse af de selvsamme magthierarkier, som nationen skammer sig over. Selv om national skam på ét niveau signalerer et selvevaluerende ønske om at sige undskyld for en uretfærdighed, så indebærer nationale samlinger om skam også en implicit genidealiserende af nationen. Ahmed trækker her på Tomkins' pointe om, at skam signalerer afbrydelsen af en forudgående positiv følelse. At skamme sig på nationens vegne er samtidig også at signalere sin positive investering i den: "my shame confirms my love", som Ahmed udtrykker det (ibid.: 106). Det at 'gøre skam' (for at *komme sig* over skammen, så man *føle sig bedre tilpas*) altså fungerer som en nationsetablerende affekt: "Those who witness the past injustice through feeling 'national shame' are aligned with each other as 'well-meaning individuals'; if you feel shame, you are 'in'

the nation, a nation that means well” (ibid.: 109). Det er imidlertid kun subjekter, som på forhånd er genkendelige som repræsentanter for nationen, som gives mulighed for at deltage i en sådan affektiv nationsetablering. De, hvis nationale status er omgæret af usikkerhed (fx migranter og etniske mindretal), figurerer således sjældent som nogen, som kan påberåbe sig national skam. Når det majoriserede subjekt skammer sig over nationen, cementerer det paradoksalt sin status som *inden for* nationen på bekostning af det marginaliserede subjekts status som *uden for* den.

Denne tendens synes at gå igen i nyere diskussioner af dansk asylpolitik. Sådanne diskussioner har jeg undersøgt i forbindelse med føromtalt forskningsprojekt. Mine undersøgelser peger på, at skam på den ene side kan appellere til etisk politisk ansvarlighed (med et feministisk begreb: accountability), hvad der fx ses i udsagn som “Jeg skammer mig over Danmarks asylpolitik”. På den anden side kan skammen over Danmark netop fungere som en bekræftende idealisering af den danske nation. Via nedslag i asylpolitiske diskurser har jeg undersøgt, hvordan skam fungerer som en diskursiv mekanisme, som orienterer det nationale subjekt og nationen mod hinanden. Skam kan øjensynlig etablere stærke diskursive forbindelser mellem det nationale subjekts krop og nationens ‘krop’. Ligeledes kan skammen orientere det nationale subjekt og nationen mod bestemte fælles forestillinger om fremtiden. Også her er det med andre ord kendetegnende, at det danske nationale subjekt får mulighed for at bekræfte sit tilhørsforhold til nationen ved at skamme sig over den (Bissenbakker Frederiksen 2013). I et Ahmedsk lys bliver det væsentlige spørgsmål derfor ikke, hvorvidt man er villig til at supplere sin nationale stolthed med national skam, men hvem national skam og dermed nationalt subjektivitet overhovedet er tilgængelig for?

Her synes jeg, det er interessant at bemærke, at spørgsmålet om hvem, der har

adgang til skam, også er blevet fremhævet som påtrængende i forbindelse med andre sociale kategorier. I en diskussion af skammens relation til handicap, påpeger Tobin Siebers, at skam (og dermed subjektivitet og værdighed) ikke nødvendigvis opleves som umiddelbart tilgængelig for personer, hvis kroppe kategoriseres som handicappede af det omgivende samfund. Som Siebers viser, er det en almen erfaring for personer med svært handicap ikke at blive anerkendt som kroppe med integritet og blufærdighed. Fx kan det at blive begloet i offentligt rum eller ikke at blive givet mulighed for privatliv være livsbetingelser, der gør det at gøre skam til en umulighed, fordi ens skam ikke anerkendes som skam af andre. For Siebers bliver det centrale spørgsmål derfor ikke, hvorvidt man skal forblive skammens passive genstand, eller om man kreativt skal gøre skam til en politisk position. Snarere bliver spørgsmålet, hvem skam i det hele taget er en opnåelig affekt for. Ligesom Ahmed gør det, spørger Siebers: “Who gets to feel shame?” (Siebers 2009: 202).

Jeg mener, at disse kritikere peger på visse analysespørgsmål som uomgængelige for en modificeret skamanalyse. Vi må med andre ord medreflektere, *hvem der i det hele taget iscenesættes som modtagelige for skam, og hvem der fremstår som henholdsvis skamfrie, skamløse eller helt ude af skammens subjektkonstituerende cirkulationer?* Hvis vi ankommer til vore individuelle subjektiviteter gennem oplevelsen af skam, sådan som fx Sartre foreslår, hvad indebærer det så at få frataget muligheden for at ‘gøre skam’? For nogle subjekter udgør skammen en ufravigelig præmis, som sætter deres subjektstatus under konstant pres (jf. Lorde og Fanon), mens den for andre end ikke er tilgængelig som intersubjektiv relation og dermed som markør for medborgerskab eller for menneskelighed (jf. Ahmed og Siebers). For meget, for lidt, forkert eller slet ingen mulighed for at gøre skam reflekterer øjensynligt ens status som subjekt.

Med udgangspunkt i kritikerne af

skamteori vil jeg derfor foreslå at vende Tomkins', Sedgwicks, Crimps og Probyns tilgang til skam på hovedet. I stedet for at begynde i universaliserende antagelser om skam som et fællesmenneskeligt fænomen forekommer det mere påtrængende at undersøge, hvordan forestillinger om 'det fællesmenneskelige' (og om hvem der (ikke) falder under denne kategori) produceres gennem forskelligartede forståelser af skammens natur. Vi må altså spørge, *hvilke subjektiviteter skammens nærvær og fravær producerer og udelukker?* En sådan analyse behøver ikke at afvise skam som kreativ queer protest og politisk strategi. Men den forpligter sig på at bibeholde et fokus på de ulighedsrelationer, som skammen betinger og er betinget af. Uanset om man hylder skam eller forholder sig mere skeptisk til denne affekt, så udgør skam øjensynligt et væsentligt subjektiverende fænomen. Fordi et fokus på skammens performative effekter kan åbne analytikerens øjne for potentialet i skam-refigurerende strategier, og fordi et skamfokus kan gøre os opmærksomme på, hvordan konkrete fordelinger af skam får betydning for forskellige gruppers subjektstatus, er det nødvendigt at kunne stille gode spørgsmål til, *hvad skam gør.*

NOTER

1. Skam er et forholdsvist velbehandlet fænomen inden for humanistiske forskningsgrene som filosofi, psykologi og antropologi. Ofte nævnt er Sartres fænomenologiske beskrivelser af, hvordan skam tematiserer oplevelsen af at være udleveret til "den anden" (Sartre 1943), ligesom Freuds psykoanalytiske syn på skam/skyld som forbundet til sociale undertrykkelsesmønstre udgør en i dag nærmest commonsense beskrivelsesmodel af skam (Freud 1905). Darwins beskrivelse af oplevelsen af at rødmme i skam som menneskeligt universel danner udgangspunkt for et mere biologisk syn på skam (Darwin 1872), mens antropologiske skamforståelser ofte placerer sig hhv. i forlængelse af eller i opposition til antropologen Ruth Benedicts påstand om, at hele samfund kan kategoriseres som enten skam- eller skyldsamfund (Benedict 1946). Den

queerteoretiske interesse for skam kan ses som del af en mere generel diskussion om politiske bevægelsers mulige organisering omkring (negativ) affekt. I denne tradition kan nævnes Butlers fokus på sorg (2009), Cvetkovich' fokus på depression (2012), Berlants fokus på trauma (2011) og Edelmans fokus på negativitet (2004). For en oversigt se Danbolt 2012.

2. Se også Bissenbakker Frederiksen 2012b.

3. Jf. Leys 2007: 153-4.

4. Se også Wyller 2001.

5. Jf. fx at "no space in the culture [is] exempt from the potent incoherences of homo/heterosexual definition" (Sedgwick 1990: 2).

6. Jf. også Crimp 2002.

7. Jf. også Leys 2007: 153ff.

8. Se også Gonzalez 2009: 95 ff.

9. Jf. Sedgwick 2007.

10. Ahmeds affektbegreb kan til en hvis grad siges at udgøre en modpol til det deleuzianske affektbegreb, som det fx er udviklet af Brian Massumi (jf. Bissenbakker Frederiksen 2012b). For eksempler på dansk forskning, som tager udgangspunkt i Massumis affektbegreb se Staunæs, Bjerg og Juelskjærs analyser af affektiv potentialitet i skole og ledelse (2010, 2011). Se især Bjerg 2011 for en skamanalyse, som kombinerer Massumi med Tomkins. Ahmeds affektbegreb knyttes til queer analyser i Nebeling Petersens (2012) og Danbolts (2012) forskning. Desuden kan nævnes Myongs (2011, Myong og Nebeling 2011) undersøgelser af adoption som *affektivt arbejde*, mens Ahmeds begreb om *affektiv komfortabelhed* bl.a. benyttes i Rauns analyser af transkønnet identitetsarbejde (2012).

LITTERATUR

- Ahmed, Sara (2004): *The Cultural Politics of Emotion*. Routledge.
- Ahmed, Sara (2006): *Queer Phenomenology. Orientations, Objects, Others*. Duke University Press.
- Benedict, Ruth (2005 [1946]): *The Chrysanthemum and the Sword: Patterns of Japanese Culture*. Houghton Mifflin.
- Berlant, Lauren (2011): *Cruel Optimism*. Duke University Press.
- Bissenbakker Frederiksen, M. (2013): I hvert fald ikke i Danmark. Skam som nationalt orienteringsredskab i danske migrationsdebatter, i: *Tidskrift för genusvetenskap* 2013:1.
- Bissenbakker Frederiksen, M. (2012a): Shameful

- Separations and Embarrassing Proximities. Affective Constructions of Political (Il)legitimacy in the Danish Debate on Prostitution, i: *NORA – Nordic Journal of Feminist and Gender Research*.
- Bissenbakker Frederiksen, M. (2012b): Styr dine følelser! En affektiv vending, i: *I AFFEKT. Skam, frygt og jubel som analysestrategi*, *Varia* nr. 9.
 - Bjerg, Helle (2011): *Skoling aflyst: fantasier og fornemmelser i tre elevgenerationers erindringer om livet i skolen 1950 – 2000*, ph.d.-afhandling DPU.
 - Butler, Judith (2009): *Frames of War: When Is Life Grievable?* Verso.
 - Butler, Judith (1993): *Bodies that Matter. On the Discursive Limits of "Sex"*. Routledge.
 - Crimp, (2002): Mario Montez, For Shame, i: Stephen M. Barber & David L. Clark (red.): *Regarding Sedgwick: Essays on Queer Culture and Critical Theory*. Routledge.
 - Cvetkovich, Ann (2012): *Depression: A Public Feeling*. Duke University Press
 - Danbolt, Mathias (2012): *Touching History. Art, Performance, and Politics in Queer Times*. Ph.d.-afhandling. Universitetet i Bergen.
 - Darwin, Charles (2007 [1872]): *The Expression of the Emotions in Man and Animals*. Publications.
 - Edelman, Lee (2004): *No Future: Queer Theory and the Death Drive*. Duke University Press, 2004.
 - Freud, Sigmund 2000 [1905]: *Three Essays on the Theory of Sexuality*. Basic Books.
 - Gonzalez, Rita (2009): Boricua Gazing: An Interview with Frances Negrón-Muntaner, i: David Halperin & Valerie Traub (red.) *Gay Shame*, Press.
 - Halberstam, Judith (2005): Shame and White Gay Masculinity, i: *Social Text* 84–85(23).
 - Halperin, David og Valerie Traub (red.) (2009) *Gay Shame*, Press.
 - Hemmings, Claire (2005): Invoking Affect. Cultural Theory and the Ontological Turn, i: *Cultural Studies* Vol. 19 (5).
 - Juelskjær, Malou og Staunæs, Dorthe (2010): Kreativitet og ledelse. En læsning af fænomenet igennem potentialitetsledelse, i: *CHARA – Journal of Creativity, Spontaneity and Learning*, 2010/4.
 - Leys, Ruth (2007): *From Guilt to Shame: and After*. Princeton University Press
 - Lange, Jeppe (2012): *Giv slip på skam og skyldfølelse* (lydbog), lokaliseret den 5.1.2012 på <http://mind-set.dk/personlig-udvikling/giv-slip-paa-skam-og-skyldfoelelse-lydbog-download>.
 - Munt, Sally R. (2007) *Queer Attachments. The Cultural Politics of Shame*. Ashgate.
 - Myong, Lene (2011): Intimitetens politik i Pietra Brettkelleys film *The art star and the Sudanese twins*, i: *Tidskriftet Morgenrøde* 2011/5.
 - Myong, Lene og Michael Nebeling Petersen (2011): Normaliseringens Pris. *Queerkraft* 13.11.11. Lokaliseret den 5.1.2012 på <http://modkraft.dk/node/16836>.
 - Nebeling Petersen, Michael (2012): *Somewhere, over the rainbow Biopolitiske rekonfigurationer af den homoseksuelle figur*. Ph.d.-afhandling. Københavns Universitet.
 - Probyn, Elspeth (2005): *Blush. Faces of Shame*. Press.
 - Raun, Tobias (2012): *Out Online Trans Self-Representation and Community Building in YouTube*, Ph.d.-afhandling Roskilde Universitet.
 - Sartre, J.P. 2007 ([1943]): *Væren og intet: et essay om fenomenologisk ontologi*. Philosophia.
 - Sedgwick, Eve Kosofsky (1990): *Epistemology of the Closet*. Press.
 - Sedgwick, Eve Kosofsky (1995): Shame and performativity: Henry James's New York Edition Prefaces, i: David McWhirter (red.) *Henry James's "Edition": The Construction of Authorship*. Press.
 - Sedgwick, Eve Kosofsky (2003): *Touching Feeling: Affect, Pedagogy, Performativity*. Duke University Press.
 - Sedgwick, Eve Kosofsky & Adam Frank (red.) (1995): *Shame and Its Sisters: A Silvan Tomkins Reader*. Duke University Press.
 - Siebers, Tobin (2009): Sex, Shame, and Disability Identity: With Reference to Mark O'Brien, i: David Halperin & Valerie Traub (red.) *Gay Shame*. University of Chicago Press.
 - Staunæs, Dorthe & Bjerg, Helle (2011): Anerkendende ledelse og blussende ører, i: Malou Juelskjær, Hanne Knudsen, Justine Grønbæk Pors og Dorthe Staunæs (red.): *Ledelse af uddannelse. At lede det potentielle*. Samfundslitteratur.
 - Tomkins, Silvan (1995): Shame–humiliation and contempt–disgust, i: Eve Kosofsky Sedgwick & Adam Frank (red.) (1995): *Shame and Its Sisters: A Silvan Tomkins Reader*. Duke University Press.
 - Wyller, Trygve (red.) (2001): *Skam: perspektiver på skam, ære og skamløshed i det moderne*. Fagbokforlaget.

ABSTRACT

Squirming perspectives. Shame in the intersection of queer, feminist, and postcolonial theories gives a critical introduction to the ways in which queer theories have recently turned to the concept of shame. Taking my

starting point in Tomkins and Sedgwick, I show why queer theorists have suggested shame as an essential part of subject formation as well as a possible strategy for queer resistance. However, I also present a range of important (primarily postcolonial and crip theoretical) criticisms that have been raised against the queer celebration of shame and its presumed universal qualities. Turning to

Sara Ahmed's phenomenological investigations of shame as a performative phenomenon, I suggest the critical investigation of the effects of such universalisations as the more pressing question for queer shame theories.

Mons Bissenbakker, adjunkt
Center for Kønsforskning,
Københavns Universitet