

Affekt og racialisering i ny dansk (minoritets)litteratur

Om hjemløse kroppe i den store (h)vide verden

I de seneste år er der sket et decideret gennembrud i dansk litteratur. En særegen stemme, som tidligere har været tavs, har ladet sig høre. Der er tale om en ny litterær tendens, som nok varierer, hvad angår stil, genre og æstetik, men som er forenet i en fælles interesse for udforskningen af fænomener som racialisering, hvidhed og danskhed. Med fremkomsten af forfattere som Yahya Hassan, Eva Tind, Maja Lee Langvad og Hassan Preisler har vi at gøre med et nyt kapitel i dansk litteraturs historie og følgelig også nyt land for dansk litteraturhistorieskrivning. Men hvordan skal man som litterat gå til dette nybrud?

Karakteristisk for disse forfattere er, at deres værker udspringer af de erfaringer, der opstår i mødet mellem en ikke-hvid krop og den hvide danske kultur. Hovedinteressen er at udforske og formidle, hvordan det *føles* at leve som en krop, der qua sit materielle udseende konstant risikerer at blive racialiseret, dvs. peget ud af omgivelserne som medlem af en bestemt "race".¹ Med den amerikanske filosof Linda Martin Alcoffs term kunne man beskrive projektet som et forsøg på at levere en art "phenomenology of racial embodiment" (Alcoff 2006, 179). Disse forfattere er optagede af at fremskrive fænomenologiske beretninger om den livsverden, der knytter sig til tilværelsen med en kropsmaterialitet, der er særligt sårbar over for de herskende racialiseringsmekanismer. De formidler bevægende fortællinger om, hvordan den ikke-hvide krops følelsesliv er præget af kroppens morfologi, dens visuelle identitet. Af den grund er det vigtigt, men netop ikke tilstrækkeligt, at læse værkerne som diskursive identitetsforhandlinger eller som interventioner, der rekonfigurerer vores idéer om den Anden, sådan som der i den sparsomme reception af disse forfatterskaber indtil nu har været en tendens til (se f.eks. Kjerkegaard 2015 og K. Simonsen 2013). Vil man have en fornemmelse for det konkrete kropslige følelsesliv, som teksterne udforsker, må man også kunne nærme sig dem som en art affektive vidnesbyrd, og det er netop potentialerne i en sådan type læsning, som nærværende artikel forsøger at opridse.²

Med afsæt i en affektteoretisk rammesætning, der udvider de raciale problem-

stillinger fra idéer om kroppen til erfaringer af kroppen, leverer artiklen en kortlægning af de mest centrale affektive komponenter i denne strømnings kropslige følelsesliv, sådan som det udfolder sig i Yahya Hassans *Yahya Hassan* (2013), Eva Tinds *Han* (2014) og Maja Lee Langvads *Hun er vred* (2014). I et forsøg på begrebsligt at indfange en affektiv struktur, som går igen i de litterære værkers iscenesættelser af racialiseringserfaringen, udvikler artiklen et hjemløshedsbegreb, der refererer til en bestemt dynamik mellem kød, identitet og handling, som ifølge disse værker produceres i den ikke-hvide krops møde med den store hvide verden. Samtidig fremhæver artiklen, hvordan denne hjemløshedserfaring tager form som en stemningsmæssig grundpuls i, hvad jeg her vil kalde “en affektiv komposition”, hvor også forskellige toner af irritation, uhjemlighed og frustration indfinder sig. Dette vil ske igennem en række nedslag i strømmingen, der løbende kobles til særligt postkolonialistisk orienterede tænkere af navnlig affektteoretisk og fænomenologisk observans som Sara Ahmed, Sianne Ngai og Mayra Rivera. Målet er dels at fremlæse en aktuel, vigtig og underbelyst strømning i dansk litteraturs historie, dels at bidrage til udviklingen af en affektorienteret læsning af kroppen,³ som dansk litteraturkritik har brug for, hvis man vil yde strømninger som denne, der i højere grad forenes af (kropslige) erfaringer end af æstetiske greb,⁴ retfærdighed.

Hvordan føles det?

Som teoretisk bevægelse er affektteoriene rettet mod den på én gang meget simple og uhyre komplekse størrelse, man kunne kalde “levet nærvær”. Sådan skriver i hvert fald Frederik Tygstrup og Devika Sharma i deres indledning til *Structures of Feeling* (2015). De fortsætter med at pointere, at det for sådanne studier ikke så meget handler om, hvad der skete på et bestemt tidspunkt og på et bestemt sted, men om “hvordan det var at være der” (Tygstrup og Sharma 2015, 1).⁵ Da det næppe er ligetil at indkredse og karakterisere den sammensatte erfaringsverden, livet udfolder sig i, er det selvsagt et ret kompliceret spørgsmål, forfatterne her sætter som affektteoriernes hovedanliggende. Ikke desto mindre er det netop denne bestræbelse, der har fået den store og brogede palet af aktører i feltet til at skubbe grænserne og søge nye tankeformationer i forsøget på at overskride den poststrukturalistiske konstruktivismes vokabularer, hvis fokus på tegn, diskurser og subjektpositioner ikke betragtes som fyldestgørende til denne opgave (se f.eks. Massumi 1995, 100, Ngai 2005, 25 og Sedgwick 2003, 6). Ifølge affektteoriene må vi derimod også prøve at få greb om det svært håndterbare felt af overlappende sindstilstande, stemninger, intensiteter og følelser, som virkeligheden også udgøres af. Vi må have øje for tilværelsens affektive dimensioner.

Hvordan disse dimensioner så helt præcist skal karakteriseres, hersker der imidlertid ikke enighed om. Her går en genkommende diskussion på, hvor skarpt grænsen mellem affekter og følelser skal trækkes op. En af de mest toneangivende stemmer er i den forbindelse den canadiske filosof Brian Massumi, der flere steder, men først og fremmest i sit indflydelsesrige essay “The Autonomy of Affect” (1995) har talt for, at vi må skelne skarpt: Mens følelser bør opfattes som individuelle og forment af subjektets kognition, lyder Massumis forslag, må affekter omvendt forstås

som kollektive og præ-kognitive (Massumi 1995, 88). Eller mere firkantet formulering: Hvis følelser er noget, man har, er affekter noget, der har én,⁶ og hvor følelser i en vis forstand let kan gennemskues og sættes på begreb, da er affekter langt mere diffuse og svært definerbare. Om vi har at gøre med affekt eller følelse, handler altså ifølge Massumi om, hvorvidt følelsen/affekten er knyttet til et enkelt subjekt, og om, hvorvidt den er forbundet med kognitive processer. Denne terminologi er imidlertid efterfølgende blevet mødt af en række indvendinger, der især kritiserer dens skarpe demarkationslinje (se f.eks. Hemmings 2005, 565, Leys 2011, 455 og Ahmed 2014, 208), og i denne sammenhæng vil jeg i forlængelse af den amerikanske litterat Sianne Ngai da også opfatte de kropslige følelsesliv, som de litterære tekster fremviser, i et *kontinuum* mellem på den ene side kognitive og individuelle følelser og på den anden prækognitive og kollektive affekter (Ngai 2005, 27).⁷

Om man abonnerer på Massumis skarpe distinktion eller ej, er selve den terminologiske forskydning fra følelse til affekt dog sigende for det menneskesyn, der ligger til grund for mange af affektstudierne. For mens begrebet “følelse” i denne afskygning knytter an til forestillingen om det humanistiske menneske, der som et afgrænset subjekt introspektivt kan gennemskue sit eget private sjæleliv, er termen “affekt” i samklang med en posthumanistisk forståelse af subjektet som en langt mere perforeret størrelse, der er radikalt underlagt den omverden, den altid allerede er filtret ind i (se f.eks. Öhman 2009). I den forstand ligger studiet af affekter i forlængelse af det opgør med humanismens menneskesyn, som poststrukturalismen med Foucault i spidsen i sin tid indledte (se f.eks. Foucault 2005, 422), og som i dag genaktualiseres i form af en stigende interesse for materialitetens selvstændige aktiviteter og betingelser, som særligt forfægtes af den såkaldte new materialism med skikkelser som Karan Barad, Elizabeth Grosz, Jane Bennett og Mayra Rivera (se Barad 2008, Grosz 1994, Bennett 2010, Rivera 2015).⁸ Fra et sådant posthumanistisk perspektiv kan subjektet ikke længere betragtes som et individ, hvis man altså medregner ordets etymologiske rødder i det latinske ord for “udelelig”, fordi det altid allerede har været netop *delt* af dets diskursive og materielle omgivelser. Skiftet fra studiet af følelser til studiet af affekt implicerer med andre ord en forskydning fra forestillingen om subjektets “indre”, afgrænsede og private psyke til subjektets kontekst og det fletværk af relationer, som subjektet både er påvirket af og selv påvirker. For affektteoriene bliver en krops affekt altid til i et intrikat møde med noget andet. Den er altid mere end sig selv. I den forstand handler studiet af affekt i sidste ende om at udforske, hvordan kroppens mange møder med miljøet officerer dets følelsesliv. “Studying affectivity is to identify which bodies are being affected”, skriver Tygstrup og Sharma: “It is to chart the relations these bodies have to their surroundings, how they are immersed in dependencies and interactions, and it is eventually to examine how these bodies change and develop within the affective infrastructures in which they reside” (Tygstrup 2015, 16).

At have blik for litteraturens affektive dimensioner er således at have blik for de mange konkrete kropslige møder, udvekslinger og relationer, der med et simpelt udtryk “bevæger os”,⁹ dvs. påvirker os til at føle noget bestemt; gør, at vi befinder os i én stemning og ikke en anden; og ikke mindst motiverer os til at tænke og handle på bestemte måder.¹⁰ Når jeg her spørger til, hvilke affekter der er knyttet til den

racialiserede krop i dansk samtidslitteratur, går opgaven altså ud på at stille skarpt på de berøringer mellem krop og omverden, som værkerne iscenesætter, og forsøge at kortlægge de affektive strukturer, dynamikker og transformationer, som disse berøringsflader producerer. Det handler om at få greb om, hvordan det *føles* at leve som ikke-hvid krop i et hvidt samfund som det danske.

Hjemløse kroppe

Det mest åbenlyse sted at starte en sådan undersøgelse må være Yahya Hassans berømte og berygtede digtsamling *Yahya Hassan* (2013). Som helhed tegner samlingen en udviklingshistorie, hvis grundlæggende bevægelse går fra ghettoens lukkede parallelrum og ud til det omliggende samfunds danske kultur. Det lyriske jeg vokser op og bryder mere eller mindre uforvarende med den familie, mere specifikt faren, der igennem hele barndommen har svigtet og mishandlet ham og hans søskende. Alternativet bliver en række forskellige socialpædagogiske døgntilbud, hvor særligt én pædagog åbner litteraturens verden for ham, hvilket i sidste ende leder ham helt op til og ind bag Gyldendals gyldne porte. Problemet er bare, at det lyriske jeg aldrig falder på plads nogen af stederne. I de mange møder med Danmarks institutioner – skolen, bogbranchen, festlokalet, gaden, politiet, socialpædagogiske anstalter etc. – finder jeget sig simpelthen aldrig rigtig til rette. Der er en grundlæggende uro og febrilsk desperation over disse møder, der indebærer en fornemmelse af, at enhver situation kan munde ud i social eksklusion, provokationer eller vold, og ser man nærmere på de passager, hvor netop dét sker, finder man en væsentlig årsag til, hvorfor jeget ikke kan finde ro. Her viser det sig nemlig, at digtene er gennemsyrede af en latent fremmedgjorthed, der bunder i, at det lyriske jeg, hvert øjeblik risikerer at blive peget ud som fremmed, som en afviger, der ikke hører hjemme. Som i digtet “Dimission”, hvor vi hører om, hvordan jeget til en fest får ondt af en lettere bastant pige, der til gengæld koldt afviser ham (“EN BUTTET PIGE SIDDER I ET HJØRNE/ JEG FÅR ONDT AF HENDE OG SPØRGER OM HUN VIL DANSE/ HUN SIGER/ JEG VIL IKKE DANSE MED EN PERKER” (Hassan 2013, 46)), eller beskrivelsen i digtet “Dagfunktion”, hvor det lyriske jeks pædagoger retfærdiggør deres voldshandlinger med racistiske bemærkninger (“HAN TOG ET GREB OM MIN HALS OG SAGDE/ SKIDE PERKERBRØDRE I ER BARYLER AD HELVEDE TIL” (s. 59)), for ikke at glemme politimanden, der i “Løsladt” fikserer jeget med ordene: “MAN VED ALDRIG MED SÅDAN NOGLE SOM DIG” (s. 85). Situationer som disse, hvor det lyriske jeg i kraft af sit kropslige udseende, sin visuelle identitet, markeres som “perker”, som et fremmed-legeme i helt bogstavelig forstand, former en urovækkende resonansbund fra første til sidste side.

I “A Phenomenology of Whiteness” (2007) beskriver den engelsk-pakistanske affektteoretiker Sara Ahmed denne oplevelse af at stikke ud fra sine omgivelser som særligt kendetegnende for mødet mellem den ikke-hvide krop og de mange rum, der i vores vestlige verden har hvidhed som norm.¹¹ Rummene er, med Ahmeds særegne formulering, “orienterede omkring hvidhed”, således at den ikke-hvide krop med det samme registreres som netop ikke-hvid, hvis den skulle forville sig derind.¹² “The effect of this ‘around whiteness’ is the institutionalization of a certain

'likeness', which makes non-white bodies feel uncomfortable, exposed, visible, different, when they take up this space" (Ahmed 2007, 157), lyder Ahmeds diagnose. Når den ikke-hvide krop bevæger sig ind i rum, der, som oftest i den vestlige verden, er hvide kroppers territorium – Ahmeds eget eksempel er bl.a. den akademiske konference – føles det for denne krop som at gå ind i "white space" (s. 159) eller mere malerisk i "a sea of whiteness" (s. 157). I mødet med den ikke-hvide krop producerer hvidheden således en art affektiv forfatning, der handler om ikke at høre til, ikke at have hjemme, at være omgivelsernes kontrastfarve, deres absolutte negation. Når kroppen ikke *passer til*, føler den sig ikke *tilpas*. Min tese er, at denne affektive tilstand ikke bare er karakteristisk for Yahya Hassans beskrivelser af den ikke-hvide kropps levede liv, men for en hel række aktuelle danske forfatters værker, og endelig, at tilstanden kan betragtes som den første komponent i en treleddet affektiv dynamik, jeg her har valgt at kalde "hjemløshed".¹³

En sådan hjemløshed skal selvfølgelig ikke forstås bogstaveligt; den er ikke forbeholdt mennesker uden steder at bo. Snarere har vi at gøre med en art stemningsmæssig forfatning, der, som vi senere skal se, orienterer visse kroppe imod bestemte identitetsmæssige rystelser og kropslige handle-mønstre. Men hjemløshedens grundingrediens eller initiale strukturmoment, om man vil, skulle for nuværende gerne være klar: Vi har at gøre med en elementær erfaring af som krop ikke at kunne synke ned i og blive ét med de omgivelser, man befinder sig i, men derimod være "out of place" (s. 161), for nu at bruge Ahmeds vending. "MIT KØD ER FREMMEDGJORT/FORTOVET ER IKKE MIT" (Hassan 2013, 119), lyder Hassans mest eksplicite pendant. Det danske samfunds urbane rum, som fortovet her metonymisk peger på, opleves ikke som et hjem. For den ikke-hvide krop erfares de hvide rum snarere som steder, hvor den i en vis forstand allerede er fremmed, racialiseret, én, der stikker ud: Kødet hører ikke hjemme. Minoritetskroppen er, som Hassan formulerer det, "FØDT SKÆVT IND I UNIVERSET" (s. 12). Som en skæv akkord i en hvid symfoni er den ikke i samklang med det vestlige univers, den er kastet ind i. Hjemløshedens affektive grundtone er således dissonans, ikke resonans. Den opstår i oplevelsen af som afvigende krop ikke at kunne resonere med stedet, rummet og omverdenen.¹⁴ Og selvom man måske nok kan forsøge at overtage forskellige kulturelle koder, måder at tale og agere på, er det som racialiseret krop svært helt at assimilere sig til omgivelsernes tekstur. Man har muligvis lært sig det danske sprog, men kroppen erfares ikke nødvendigvis som dansk af den grund. Krop og stemme, skriver Hassan, passer ikke sammen:

“ DENSTEMMEN DER KOMMER UD AF MIN MUND ER IKKE MIN
DEN TILHØRER IKKE KROPPEN
HVOR KOMMER DEN FRA (Hassan 2013, 102)

Diskrepansen mellem kød og kultur, som disse linjer indfanger, er symptomatisk for den elementære skævhed, der generelt er på færde i digtsamlingens skildringer af hjemløshedserfaringen. At dette erfaringsliv danner grundtonen hos Hassan, betyder imidlertid ikke, at andre beslægtede affektive tilstande ikke samtidig kan gøre sig gældende. Tværtimod ledsages hjemløsheden ofte af, hvad man kunne kalde "et

affektivt akkompagnement”, forstået på den måde at andre affekter nu og da glider ind over hjemløsheden og indstifter endnu et lag af kompleksitet i værkernes i forvejen intrikate stemningsmæssige konfigurationer. En af disse er irritationen. I *Ugly Feelings* (2005) beskriver Sianne Ngai denne affektive tilstand som særligt knyttet til situationer, hvor man står handlingslammet tilbage. At være irriteret handler om obstrueret agens, om magtesløshed, om ikke at kunne ændre de forhåndenværende forhold. Samtidig, bemærker Ngai, har irritationen en særegen tilknytning til kropslige, særligt dermatologiske, fænomener (Ngai 2005, 184). Slår man op i ordbogen, vil man da også opdage, at begrebet “irritation” har to betydninger: én, der henviser til følelseslivet, og én, der vedrører legemsdeles reaktioner (som hævelse, rødmen eller ømhed). Og selvom Ngais observation næppe er tænkt helt så bogstaveligt, er koblingen mellem irritation og hud i en meget direkte forstand rammende for Hassans skildringer af, hvordan den ikke-hvide krops hjemløshed erfares. Det lyriske jeg omtaler meget sigende sin brune hud som “DET FORDÆRGEDE SKIND” (Hassan 2013, 116) og vender igen og igen tilbage til “DEN DER ANSIGT DER LIGNER MIN FARS” (s. 166) – og når han ser sit eget ansigt i spejlet, er der mildest talt ikke megen begejstring at spore:

“ JEGEN I SPEJLEN KIGGER PÅ MIG SELV
MIG JEG BEHØVER ALDRIG OG SE ANDET
DERFOR DENNE SPEJLING
DEN ER DEN VÆRSTE JEG VED (s. 151-152)

Irritationen hos Hassan er i meget direkte forstand en hudirritation – en irritation der udspringer af det faktiske forhold, at man ikke uden videre kan træde ud af sin hud eller for alvor ændre det ansigt, man er født med. For nok er huden det elastiske hylster, der omgiver hele legemet, men den er ikke så elastisk, at man bare kan skifte den ud. “I am the slave [...] of my own appearance” (Fanon 2008, 87), skrev den afrocaribiske filosof Frantz Fanon i *Peau Noire, Masques Blancs* fra 1952, og akkurat samme erfaring af kødets magt ekkoer hos Hassans lyriske jeg, der står afmægtig tilbage, fanget i den irriterende hjemløshed, han som ikke-hvid krop i en hvid kultur ikke kan komme af med.

Hjemløse identiteter

Hjemløshedens grunderfaring handler altså, som Hassan viser os, om en særligt desperat og dissonantisk fornemmelse af magtesløshed, der opstår, når man som ikke-hvid krop ikke kan gå i ét med det omgivende samfunds hvide tapet. En beslægtet stemning møder man i Eva Tinds roman *Han* (2014), der endnu tydeligere end hos Hassan gør det klart, at denne hjemløshed også vedrører en vis identitetsmæssig desorientering. I hjemløsheden sætter den kropslige skævhed sig så at sige som en eksistentiel skævhed.

Som roman er *Han* en særegen blanding af rejsereportage, eksistentiel essayistik og lyrisk prosafiktion. Den kredser om en rejse ind i det lukkede Nordkorea, der portrætteres kritisk som et forstillelsens, tabuets og undertrykkelsens sted. Men inde

i dette umiddelbart politiske signalement af et forkasteligt regime gemmer der sig dertil en eksistential fortælling om konsekvenserne ved transracial adoption. Fortælleren i *Han* er hverken simpel opdagelsesrejsende eller kritisk journalist, men en adopteret kvinde, der drives tilbage mod sit biologiske ophav i Nordkorea i bestræbelsen på at finde et sted, hvor hun kan føle, hun hører til. For selvom fortælleren fra barndommen overtog både det danske sprog og værdisæt, er der bare noget, der ikke helt stemmer hjemme i Danmark, og gennem en række refleksioner over hendes opvækst som adoptivbarn bliver det klart for læseren, hvorfor:

“ Min nye mor og far henter mig for at køre mig til landsbyen. Her skal jeg vokse, spise, bo. Her skal jeg plukke alle bladene af den store blodbøg og skrive mit navn i hjørnerne på tegninger af piger med lyst hår, trekantede kjoler og store blå øjne [...]. – Jeg vil så gerne ligne alle andre, sagde jeg en dag til min nye mor og far. – Giv mig dine store, vandblå øjne, nye far, giv mig en maske, et hvidt ansigt at bære. Kirurgen kan skære i det gule, indtil det hvide træder frem. Han kan tilføje næseryg for eksempel. Øjenlåg kan snittes og syes, så øjnene synes større, rundere. Når jeg vågner, er bandagen en tyk, hvid hud, det er smerten, der giver det nye ansigt form. (Tind 2014, 37-38 og 117)

Selvom der er mange væsentlige forskelle på skæbnerne i Hassans og Tinds værker, kredser de ikke desto mindre begge om erfaringer, der er meget ens. Nok er der tale om vidt forskellige sociale miljøer og endda raciale kategoriseringer, men oplevelsen af som ikke-hvid krop at stikke ud fra omgivelser, der har hvidhed som norm, er forholdsvis identisk. For begge er det ikke-hvide ansigt det værste, de ved, og visuel assimilation kun en drøm, der aldrig vil ske fyldest i et samfund som det danske.

Netop derfor drager Tinds protagonist som voksen ud i verden, ud mod sin slægts rødder i Nordkorea. Umiddelbart kunne man tænke, at den voksertilværelse med tre børn og ægtemand, som karakteren har opbygget, var tegn på, at hun havde forliget sig med tilværelsen i det danske miljø, men den familiemæssige konsolidering er øjensynligt ikke nok. I en fantaseret samtale med sin fraværende biologiske far, Han, spørger hun:

“ Han, hvad er det, jeg forlader som et hjem for at rejse ind i det lukkede land? Tre børn, en mand, mit liv, mit hjerte er en muskel på størrelse med en hånd, der pumper blodet rundt i kroppen. (s. 21)

Formuleringen virker ved første øjekast ikke bemærkelsesværdig, men ved nærmere eftertanke emmer den af skepsis over for det danske hjem. Ikke alene sættes der spørgsmålstegn ved, hvad det overhovedet er, hun forlader; hjemmet beskrives ligefrem med en stærkt distancerende vending, der afslører det forlorne og kunstlede i hendes danske liv (“som et hjem” min kursivering). Selv i sit eget hjem er hun for så vidt hjemløs. Som Hassan har hun rigtigt nok steder at bo, men disse steder bliver aldrig til hjem i begrebets mere specifikke betydning. Et hjem er nemlig mere end et hus. Meget mere. I *Arkitekturen som tidsmaskine* (2010) skriver den danske idehistoriker Carsten Thau om, hvordan hjemmet mindst lige så meget bør forstås som en “mental tilstand” som en fysisk lokalitet (Thau 2010, 30). Hjemmet er “et stabili-

serende spejl for indvåneren” (ibid.), skriver Thau; det er dér, hvor vi har indrettet os sådan, at vi *føler*, at vi hører til. Hjemmet er i den forstand et sted, vi har gjort til *vores* sted, et territorialiseret sted, der er præget af vores levede omgang med det, vores efterladte spor og indeksikalske aftryk. Er stedet i almindelighed knyttet til identiteten,¹⁵ er hjemmet det med andre ord i særdeleshed, ja, i en vis forstand kunne man måske endda kalde hjemmet en art udvidelse af selvet. Dét betyder imidlertid også, at vores mentale og identitetsmæssige tilstand berøres, såfremt vi skulle miste vores hjem. “[D]ersom rummene styrter sammen”, skriver Thau “mister [beboeren] fornemmelsen for kropslig og psykisk identitet” (ibid.). Taber vi det sted, hvor vi føler, vi hører til, taber vi også os selv (ibid.). Måske kan man sige, at den, der hører hjemme, har stabil grund under fødderne, mens den hjemløse omvendt befinder sig i en langt mere usikker tilstand: det frie fald.¹⁶ Det er også i denne eksistentielle forstand, at Tind og Hassans karakterer føler sig hjemløse. De ved ikke, hvor de har hjemme, og aner derfor heller ikke, hvem de er. Kroppenes identiteter når så at sige aldrig at blive rodfæstede, før kødet peges ud som fremmed. Oplevelsen af ikke at kunne gå i ét med omgivelserne, som var karakteristisk for Ahmeds beskrivelse af den ikke-hvide krops møde med den hvide verden, indstifter således en mental forvirring, der også handler om identitet. Når Hassans og Tinds ikke-hvide kroppe ikke kan føle sig hjemme i det danske samfunds hvide rum, føler de sig heller ikke til rette med sig selv. Hjemløsheden udspringer af kroppens ydre, men ryster dens indre.

Imidlertid lykkes det faktisk momentvis at dulme den identitetsmæssige tumult hos Tinds protagonist. Det sker tydeligst i en central passage, hvor hun i Nordkorea for en kort stund ikke ledsages af sit hvide rejseselskab, men står alene tilbage med den nordkoreanske chauffør, hvorfor lokalbefolkningen ikke længere bemærker hende som fremmed:

“ Vi står på parkeringspladsen og venter. En strøm af mennesker er på vej ind og ud af bygningen, de holder ikke den sædvanlige afstand, de går så tæt forbi os, at hvis jeg rakte ud efter dem, ville min hånd røre dem. Alene, uden gruppen, ligner vi dem, chaufføren og jeg. Noget vokser under mit brystben, varme rejser sig i min krop. Her, nu føler jeg mig som et menneske, ikke en turist. (Tind 2014, 77-78)

Det stemningsmæssige velbefindende i scenens her og nu er dagklart: Fortælleren mærker en indre varme vokse i sin krop; hun føler sig som et menneske, ikke som en fremmed. I mødet med det visuelle kropsfællesskab produceres en affektiv samstemthed med miljøet, som gør, at hun med ét føler inklusion frem for eksklusion. Pludselig resonerer kødet med omgivelserne; hun går i ét med stedet. Som krop er hun – visuelt såvel som genealogisk – *beslægtet* med de kroppe, der omgiver hende. “Når jeg står her i dit fødeland, har mit ansigt fundet hjem” (s. 78), lyder det i endnu en fingeret samtale med faren: “Her er det beslægtet med alle andre ansigter. Slægtens skabelon” (s. 117). Man skal dog ikke vente mange sekunder, før hjemløsheden atter hjemsøger hende. I det øjeblik, hun vender tilbage til gruppen eller vil kommunikere med sine kropsfæller, stikker hun atter ud.

Denne ambivalente tilknytning til Nordkorea, hvor fortælleren snart føler sig hjemme, snart endnu en gang peges ud som fremmed, får en nærmest symbolsk repræsentant i *Han*. Under sin rejse bliver fortælleren igen og igen kontaktet af en mystisk mandlig skikkelse, der tildeles det anonyme navn "Nordkoreaneren" som et indicium på, at denne person er mere end bare sig selv. Nordkoreaneren bør snarere læses som repræsentant for samtlige nordkoreanere, og fortællerens forhold til denne konkrete skikkelse er sigende for hendes forhold til hele landets befolkning.

Fortællerens oplevelse af Nordkoreaneren er nemlig også karakteristisk ved en foruroligende dobbelthed. Der er tale om en yderst u håndgribelig figur, der altid forsvinder igen, lige så pludseligt som han dukker op. Som læser er man konstant i tvivl om, hvorvidt denne nærmest spøgelsesagtige skikkelse, der er lige så nærværende, som den er fraværende, vitterligt er til stede, eller om han snarere skal opfattes som et produkt af fortællerens eksistentielle delirium. Det ene øjeblik kan han ånde den sovende fortæller på halsen, mens han i næste øjeblik, når lyset tændes, er forduftet. I sit berømte essay "Das Unheimliche" fra 1919 leverer Sigmund Freud en rammende karakteristik af, hvordan en sådan fordoblingsfølelse kan opleves. Det u hjemlige – som en dansk oversættelse af Freuds term kunne lyde – handler om på én gang at føle sig hjemme og ikke-hjemme, om at befinde sig i omgivelser, der er lige så sære, som de er familiære (Freud 1998, 16-17). Det u hjemlige opstår med andre ord i et ængsteligt limbo mellem det fortrolige og det fremmede, som netop genfærdet som figur repræsenterer. Genfærdet er én, der på en gang er her og der, både immanent og transcendent, i en konstant flimren mellem genkendelig og fremmedartet. Det er det, der gør genfærdet så foruroligende ubestemmeligt. Når Tind lader Nordkoreaneren antage nærmest spøgelsesagtig karakter, skyldes det muligvis, at dette greb fremmaner en urovækkende, u hjemlig stemning, som også er karakteristisk for den svært håndterbare dobbelthed, der gør sig gældende i mødet med nordkoreanske kroppe i almindelighed, her eksemplificeret gennem mødet med Nordkoreaneren.

Ligesom med de øvrige nordkoreanerne er mødet med Nordkoreaneren nemlig på den ene side omgærdet af en enorm tiltrækningskraft, der først og fremmest udspringer af hans familiære kropslige træk, som bjergtager, ja, nærmest tryllebinder fortælleren i en insisterende og til tider erotisk fascination: "Der er noget ved hans ansigt. Jeg kan ikke gå, før jeg har rørt ved det. Den huggede sten, ovalt, et hoved så lig mit, identisk med min brors ansigt og min farfars brors" (Tind 2014, 62), lyder det eksempelvis et sted. Men parallelt med denne kropslige fortrolighed oplever fortælleren på den anden side også, hvordan en fremmedgørelse over for den nordkoreanske krop, hun samtidig føler, hun kender, sætter ind. "Jeg er bange for din krop. Den er så lig min egen" (s. 104), siger hun til Nordkoreaneren, som senere forklarer denne fremmedhed med, at hendes kropslige bevægelser adskiller sig fra hans egne, fordi de er præget af den danske kultur:

“ Det, der adskiller os, er en dovenskab, der sidder som en skævhed i din krop, siger han og fortsætter: Det er dét, der gør dig fremmed. Din krop har udviklet sig anderledes end din slægts. Måske skyldes det den mad, du har spist, måske er det kulturen, der har forandret den, siger han. (123)

Som hos Hassan tales der i citatet om en kropslig skævhed, men hvor det før handlede om, hvordan man som ikke-hvid krop kan opleve at være født skævt ind i kulturen, da handler det nu om, at kulturen har sat sig som en skævhed i kroppen. Med en kropfilosofisk term har kulturen transformeret og kultiveret fortællerens "kropslige skema". Den har præget den funktionelle kropsmodel, hvorigennem fortælleren mærker og handler; det sæt af kropslige vaner og handlemønstre, hun ubevidst effektuerer. Sådanne omlægninger af det kropslige skema er, som Mayra Rivera skriver i *Poetics of the Flesh* (2015), ikke uden betydning, men efterlader aftryk dybt i personens kød som en art indeksikalsk spor efter de møder, han eller hun har haft med omverdenen (Rivera 2015, 66). Præcis samme forhold gør sig gældende i *Han*: Den fremmedhed over for den nordkoreanske krop, som fortælleren erfarer, opstår blandt andet af de spor, mærker eller aftryk, som den danske opvækst har sat i hendes måde at agere på som krop. Hendes krop er i den forstand på én gang beslægtet med og væsensforskellig fra hans, fordi kødet også altid i en vis udstrækning er kulturelt. Resultatet bliver en uhjemlig fordoblingsaffekt, hvor hun snart føler sig hjemme hos ham og i videre forstand Nordkorea, snart oplever hans krop og sin egen som fundamentalt forskellige. Det fremmede opleves som familiært, mens det familiære alligevel viser sig at være fremmed, kunne man sige med Freuds begreb in mente.

Den hjemløshed, der i første omgang udsprang af fortællerens oplevelse af som ikke-hvid krop at stikke ud i den hvide danske kultur, og som drev hende mod et kropsligt slægtskab i Nordkorea, overtages altså af en foruroligende uhjemlighed, idet hun heller ikke her fuldt og helt kan føle sig hjemme, men svæver i et limbo mellem inklusion og eksklusion, menneske og turist.¹⁷ I den forstand tager teksten form som en inverteret dannelsesroman: Mens vi i denne genre normalt har at gøre med en protagonist, der udvander fra hjemmet, ud i det fremmede og hjem igen i forsøget på at finde og kultivere en identitet, så møder vi i *Han* det stik modsatte: en fremmed, der udvander til det hjemlige Nordkorea, som så i sidste ende viser sig ikke at være så hjemligt som først antaget. Tinds protagonist finder ikke sig selv, endsige sin plads i verden, men er fanget i en hjemløs krop med en omverden, der i bedste fald kan blive uhjemlig.

Hjemløse rejser

Kendetegnende for hjemløshedens affektive dynamik er altså for det første, at den udspringer af oplevelsen af hvidhedens ekskluderende racialiseringsmekanismer, og for det andet at denne oplevelse orienterer én imod en bestemt eksistentiel identitetsforvirring. Men Hassans og Tinds bøger viser også, at hjemløsheden handler om et tredje forhold: hjem-søgelsens hvileløse rejse. Karaktererne i disse værker drager ud og vandrer uroligt rundt i bestræbelsen på at finde et hjem, der i realiteten er en bestræbelse på at finde sig selv. Hassans lyriske jeg driver mere eller mindre tilfældigt fra institution til institution, mens Tinds fortæller, som vi lige har set, forlader sit danske hjem for at opsøge sine biologiske rødder i Nordkorea – uden held. Et lignende hjem-søgende handlemønster er på færde i endnu et af samtidslitteraturens omdiskuterede værker om race og krop, nemlig Maja Lee Langvads

Hun er vred (2014). Langvads bog er nok det æstetisk mest radikale af de nævnte værker. Dens 237 sider byder på en flodbølge af frustrerede og frustrerende udsagn, der hvert og et indledes med formuleringen “Hun er vred”. Der er imidlertid ikke tale om et konceptuelt oprør, der har avantgardens traditions- og genrebrud som hovedmål, men snarere om en anaforisk-emfatisk ramme, som understøtter værkets tematiske interesse: Sigtet er at levere en affektiv detonation af frustrationen ved at være førstehandsvidne til transnational adoption. Hør selv et typisk udpluk af bogens ordstrøm:

“ HUN ER VRED på Ivana, fordi hun spurgte, om hun er i familie med Bruce Lee. Det kan godt være at Ivana mente det for sjov, men hun er blevet spurgt om det så mange gange i sit liv, at hun ikke længere synes, det er sjovt.

[...]

Hun er vred over at have fået at vide, hun ligner Yoko Ono.

Hun er vred over at have fået at vide, hun ligner Pocahontas.

Hun er vred over at have fået at vide, hun ligner Mulan.

Hun er vred over at have fået at vide, hun ligner en grønlander.

Hun er vred over at have fået at vide, hun ligner en fuld grønlander. (Langvad 2014, 36)

Og listen forstætter. Hjemløshedens grunderfaring er her forholdsvis identisk med den, vi netop har udforsket. Der er tale om en frustrerende oplevelse af med ét at kunne blive peget ud som anderledes, alene fordi kroppens materielle udformning, dens morfologi og fænotype, umiddelbart ser anderledes ud. Og ligesom hos Hassan og Tind indbefatter denne hjemløshed også en identitetsmæssig dimension. “Hun er vred over, at hun ikke er vokset op hos sine biologiske forældre. Det ville have gjort en forskel at være vokset op hos noget, hun lignede. Nogen, der havde en krop, hun kunne spejle sig i” (s. 231), som det senere lyder med en formulering, der pointerer, at vi i udviklingen af vores identitet ikke alene spejler hinandens værdier og diskurser, men også hinandens kroppe.

Da sådanne kroppe har været fraværende i hendes opvækst, rejser også hun som voksen til Korea i en jagt efter et kropsligt hjem, der selvfølgelig ikke findes, netop fordi den danske kultur, præcis som hos Tind, har sat sit aftryk på hende, på hendes kropslige skema, værdier og kommunikative rækkevide. “HUN ER VRED over at være i tvivl om, hvorvidt hun skal kalde Sydkorea for sit hjemland eller ej” (s. 229), skriver Langvad. Ved ikke for alvor at kunne falde til ro ender Langvads protagonist ligesom Hassans og Tinds med at rejse hvileløst rundt, ja nærmest antage vagabondagtig skikkelse. I modsætning til landevejsridderen er vagabonden nemlig ikke én, der trives med livet *on the road*. Vagabonden er ikke en forandringsparat nomade, men derimod en hjemløs, der søger, men aldrig finder et hjem. Langvads

protagonist kan med hendes egne ord ikke trives med “hjemløsheden som hjem” (ibid.).¹⁸ Derimod er hun “vred over, at hun føler sig lænket til Sydkorea. Det er, som om noget udefrakommende forhindrer hende i at flytte tilbage til Danmark” (ibid.). Hun er fanget i hjemløshedens affektive favn og vandrer derfor som hvileløst omstrejfende fra sted til sted, fra de biologiske forældres hjem over forskellige koreanske adoptions- og sociale institutioner til undergrundsmiljøer for adopterede, uden nogensinde rigtig at finde sig til rette. Der er derfor tale om en art uendelig rejse, man kunne kalde “nostalgisk”, hvis man altså medregner denne terms etymologiske rødder i de græske ord for hjem og smerte. Som i både Hassans og Tinds værker vagabonderer karakteren hvileløst rundt i smertefuld længsel for at opsøge de steder, hvor hun fejlagtigt tror, hun kan føle sig hjemme.

Imidlertid er der væsentlige forskelle imellem, hvilke affektive akkompagnementer disse værker kobler til hjemløshedens hjem-søgende vagabonderer. Hvor Hassans vandren er ledsaget af en inciterende (hud)irritation og Tinds af en foruroligende uhjemlighed, da eksponerer Langvads værk i stedet den ikke-hvide krop som en frustreret krop. Godt nok peger værket selv i både titel og refræn på en anden velkendt tilstand, nemlig vreden. Og der er da også hobevis af aggressive bredder mod adoptionsindustriens kommerzialisme i bogen, som på ingen måde skal negligeres. Men for så vidt vreden er kendetegnet ved per definition at have en klart afgrænset genstand – man er altid vred *over noget* – er det faktisk ikke så sikkert, at fortællerens valg af betegnelsen “vred” er helt retvisende. “There can be nothing ambiguous about one’s rage [...], or about what one is [...] enraged about” (Ngai 2005, 27), skriver Ngai om vredens rettedhed i en klar modsætning til det, der lige så ofte er på færde hos Langvad, hvor udbruddene samlet set er rettet mod alt og intet:

“ HUN ER VRED over at have en asiatisk krop.

Hun er vred over at have en kvindes krop.

Hun er vred over at have en krop. (Langvad 2014, 94)

Langvads protagonist leverer ikke bredder mod bestemte udpegede mål, men skyder med spredde hagl og rammer alt, hun møder på sin vej. Hun er vred i en udstrækning, der nærmer sig det hyperbolske, ja, hun er endda “vred på sig selv over, at hun er vred” (s. 176). Udbruddenes genstande er i hovedreglen knyttet til livet som koreansk adopteret kvinde, men når udladningerne lige så ofte gælder stort som småt – og også helt udenforstående aktører – bliver det tydeligt, at hun egentlig ikke er fuldt og helt bevidst om, hvad det er, hun er vred over. Det er med andre ord ikke *altid* det, hun raser imod, der er årsagen til hendes affektive ildebefindende; lige så ofte er det hendes affektive ildebefindende, der er årsag til hendes udfald. De affektive intensiteter cirkulerer, forskydes og retter sig mod vilkårlige genstande. De mange konkrete vredesudbrud er i den forstand en art epifænomen,¹⁹ afledt af en mere gennemtrængende affekt: frustrationen.

Som irritationen opstår frustrationen ved obstrueret agens; den viser sig, når vi ikke kan handle, agere, gøre noget, ændre ved de aktuelle forhold, og er her, som

hos Hassan, knyttet til oplevelsen af hverken at kunne indvirke på eller flygte fra de racialiseringsdynamikker, man som ikke-hvid krop konstant konfronteres med i en hvid kultur som den danske. Men hvor irritationen ifølge Ngais typologi bør kategoriseres som en “minor feeling”, der i modsætning til “major feelings” flourerer som en latent intensitet uden distinkt mål (Ngai 2005, 20 og 174), da er det nok mere rammende omvendt at kalde frustrationen en “enormous feeling”, dens højintensive og kraftfulde karakter taget i betragtning. Frustrationen er i den forstand en mere intensiv udgave af irritationen. Skelner man imidlertid mellem frustration og irritation ud fra graden af intensitet, så er det også nærliggende at inddrage graden af selvkontrol. Nok præger begge tilstande vores ageren, uden vi nødvendigvis er klar over det, men hvor vi i irritationen stadig til en vis udstrækning har greb om vores sprog og handlinger, bryder den klare og kommunikative tale gerne sammen i frustrationen. Her har vi så lidt kontrol over os selv, at vi ikke engang helt ved, hvad vi siger. Vi er “ude af os selv”, som vendingen lyder. Dét forklarer også, hvorfor protagonisten hos Langvad ikke kan styre sine udbryd, der med deres redundante formuleringer og viltre spredehagl vidner om en krop i affekt, en krop, der er fanget i frustrationens greb uden mulighed for at gennemskue dens gennemgribende indflydelse. Der er ikke tale om en følelse, hun har, men om en affekt, der har hende. Langvads protagonist taler selv om en særlig diffus, men indflydelsesrig stemning, “der ligger uden for hendes bevidsthed, men som må have lejret sig i hendes krop” (Langvad 2014, 181). I Massumis forstand opererer frustration her som “en ikke-fænomenologisk baggrund for eksistensen” (Massumi 2005, 44).²⁰ Den udgør den affektive kulisse, på baggrund af hvilken Langvads drama udspiller sig. Hvad Langvads karakter ikke selv indser, er dog forholdsvis tydeligt for læseren: *Hun er vred* handler om den frustration, der kan opstå, når man som en ikke-hvid krop i en hvid kultur hverken kan ændre på kroppen eller kulturen og derfor står tilbage som hjemløst kød.

Exit

Fra et formalistisk-æstetisk orienteret perspektiv er der næppe mange fællestræk mellem Hassans viltre prosalyrik, Tinds poetiske reportageroman og Langvads conceptuelle værk. Men med et affektteoretisk blik som det, jeg her har forsøgt mig med, bliver det klart, at der er flere slægtskaber mellem bøgerne, end man umiddelbart skulle tro. Som vi har set, er værkerne fælles om at formidle en særlig affektiv dynamik, jeg her har valgt at kalde “hjemløshed”, og som består af i hvert fald tre genkommende strukturmomenter, der tilsammen kobler kød, identitet og handling: I alle værkerne opdager vi, 1) hvordan den ikke-hvide krops erfaring af at stikke ud produceres i mødet med den hvide danske kultur; 2) at denne oplevelse ryster den ikke-hvide krops identitetsmæssige ståsted; og endelig 3) at denne identitetsforvirring driver den ikke-hvide krop ud i en vagabonderende rejse efter et sted at høre hjemme. Som læser har man med andre ord mulighed for at fornemme, hvordan der i ikke-hvide kroppes møde med hvidheden kan opstå en særlig affektiv transformationsproces, der først indebærer et kropsligt ubehag, siden sætter aftryk i selvpfattelsen og endelig motiverer et særligt hjemsgørende reaktionsmønster.

At hjemløshedens dynamikker således er forholdsvis identiske hos de tre forfattere, er dog ikke ensbetydende med, at hvert aspekt af værkernes affektive kompositioner er sammenfaldende. Vi har snarere at gøre med en art fælles resonansbund, der ledsages af en række forskellige følgeaffekter. Værkerne kan med andre ord siges at indeholde to affektive spor, der akkompagnerer hinanden. Hjemløsheden tager i den forstand form som en stemningsmæssig grundpuls, oven i hvilken en række mere eller mindre kontingente affektive toner kan indfinde sig: irritationen hos Hassan, uhjemligheden hos Tind og frustrationen hos Langvad. At være født som ikke-hvid krop i et hvidt samfund indebærer altså ifølge disse værker en orientering mod en bestemt form for hjemløs livsrytme, mens det står mere åbent, hvilke følgeaffekter der kan kobles til denne hjemløshed.

Uagtet sådanne affektive distinktioner går projektet for disse værker således samlet set ud på at formidle, hvordan den hudfarve, kroppen bærer, billedligt talt farver dens omverden, om hvordan den smitter af og sætter aftryk på de levede rum, den befinder sig i. Snarere end en bestræbelse på at intervenere diskursivt i og undergrave herskende idéer om "race"²¹ er det, der binder denne strømningssammen, et forsøg på at fremskrive erfaringen af de affektive dynamikker og transformationer, der produceres i ikke-hvide kroppes møde med den danske hvide kultur. Når denne litteratur skriver sig ind i det racialiserede køds affekter og resonanser, sker det således i en dyrkelse af den erfaringsudvidelse og selvoverskridelse, som litteraturen også kan tilvejebringe. "Literary language, such as Fanon's engages our imaginations at a visceral level, to help us feel what cannot be seen" (Rivera 2015, 141), skriver Mayra Rivera om Frantz Fanons fænomenologiske beskrivelser af livet som ikke-hvid krop, og det samme kan man sige om de værker, jeg har berørt: Anlægger læseren en tilstrækkeligt følsom læsning, viser disse værker, hvordan det føles at leve som hjemløst kød i Danmark, ved ikke alene at lade hende se verden gennem den Andens øjne, men også mærke den igennem den Andens krop.²² Og vil man kortlægge, hvilke affektive dynamikker mellem kød, identitet og handling, der er på færde i sådanne litterære kropsfænomenologier, leverer affektteoriene et yderst fintfølede vokabular.

Noter

- 1 Termen "racialisering" indebærer desuden, at raciale kategorier er sociale konstruktioner, hvis demarkationslinjer er til konstant forhandling (se fx Alcoff 2006, 182).
- 2 Hvad angår litteraturvidenskabelige behandlinger af race og etnicitet i dansk litteratur generelt, foreligger kun enkelte bidrag om indvandrerfiguren (Necef 2013), migrationslitteratur (Schramm 2010) og postkolonialisme (Körber 2011, Hauge 2005 og Thisted 2004 og 2011). Mens ansatser kan opspores i en international kontekst hos særligt Sten Pultz Moslund (Moslund 2015), findes endnu ingen affektteoretiske arbejder om race og etnicitet i dansk litteratur.
- 3 I artiklen "Litteratur og integration" (2017) fortolker jeg en sådan affektorienteret tilgang til litterære kroppe i forlængelse af Eve Kosofsky Sedgwick og Rita Felskis opgør med såkaldte "paranoide læsninger" og "kritiske attituder" (Sedgwick 2003, 123-151 og Felski 2015).
- 4 Denne skelnen mellem æstetik og erfaring er selvfølgelig en kende reduktionistisk. Ikke alene foretages litteraturhistoriske strømningsskortlægninger ofte ud fra en kombination af såvel ind-

holdsorienterede *som* formsproglige træk, sådan som det i de senere år har været tilfældet hos især modernismedebattens såkaldte “Aalborg-skole” (jf. Rasmussen 2012, 15) repræsenteret af blandt andre Peter Stein Larsen, Louise Mønster, Martin Gregersen og undertegnede (se Larsen 2009, 18, Mønster 2009, 23 og 26 og Gregersen & Skiveren 2012, 114). Men den nævnte skelnen er også problematisk, fordi dét, den affektorienterede læsning kan udpege, i realiteten også kunne beskrives som en bestemt genkommende *komposition* og dermed – i hvert fald i en deleuziansk optik – som æstetik (jf. Deleuze 1996, 240, se også Tygstrup 1995, 188)). Som vi snart skal se, handler den komposition, der går igen i værkerne, når de læses med blik for de affektive dynamikker, om et bestemt mønster i den måde, hvorpå teksternes kroppe bliver *bevæget* i deres møde med omverdenen. Det er dette mønster, jeg her kalder “hjemløshed”.

- 5 Min oversættelse.
- 6 Kiasmen er velkendt inden for affektstudierne (se f.eks. Frederiksen 2008, 5, Tygstrup 2013, 9 og Tygstrup 2012, 195).
- 7 En beslægtet position findes hos Tygstrup (Tygstrup 2013, 19 og Tygstrup 2012, 196-197).
- 8 For nymaterialistiske læsninger af nyere dansk litteratur se Bencke 2014, Skiveren 2015, Gregersen & Skiveren 2015a, 2015b og 2016.
- 9 Se også Tygstrup 2015, 15.
- 10 Udviklingen af affektteoriernes litteraturvidenskabelige potentialer er stadig undervejs. Herhjemme finder man en række forsøg i relation til bl.a. genrer (Lønneker 2015a og 2015b), velfærdsstat (Simonsen 2013 og 2014), litteraturens rum (Tygstrup 2013), Strindbergs stemme (Rösing 2013) og det politiske hos Kafka (Holm 2015).
- 11 Selvom der utvivlsomt findes flere væsentlige forskelle mellem deres arbejder, ser Ahmed selv sit projekt som en videreudvikling af Alcoffs “phenomenology of racial embodiment” (se Ahmed 2007, 150).
- 12 En væsentlig pointe er her, at kroppe, der kategoriseres som hvide, i hovedreglen ikke får denne racialisering at føle, al den stund at hvidhed i vores vestlige samfund i hovedreglen opfattes som normen (se f.eks. Ahmed 2007, 159). Man bør dertil notere sig, at Ahmed ikke definerer “hvidhed” som en universel og slet og ret given størrelse, men som en historisk foranderlig proces med virkelige, materielle, levede effekter (s. 150).
- 13 I sin læsning af *Yahya Hassan* berører Birgitte Stougaard Pedersen kursorisk en sådan følelse af hjemløshed, men er i sammenhængen mere interesseret i stemmens relation til Hassans “performative persona” (Pedersen 2015, 189).
- 14 Musikanalogien er inspireret af Elizabeth Grosz (Grosz 2008, 54).
- 15 Pointen er velkendt inden for – måske endda selve hjørnestenen i – stedsteoriene (se eksempelvis Mønster 2013, 9-33).
- 16 Metaforen er et lån fra Dan Ringgaard (Ringgaard 2012, 393), mens passagens pointer om hjemmets forhold til identitet er stærkt inspireret af Martin Gregersen (Gregersen 2013).
- 17 Hvor hjemløsheden i min terminologi først og fremmest vedrører den affektive dynamik, der opstår, når den ikke-hvide krop møder den danske hvide kultur, da henviser uhjemligheden hos Tind altså til en svært håndgribelig oplevelse af på samme tidspunkt at være kropsvistligt *lig* miljøet og kulturelt *ulig* miljøet.
- 18 Vendingen låner Langvad fra sociologen Flemming Røgilds (Røgilds 2010, 226).
- 19 Jeg vil gerne understrege, at dette *ikke* betyder, at Langvads protagonist ikke skulle have god grund til at være vred eller frustreret.
- 20 Min oversættelse.

- 21 En sådan strategi findes til gengæld i værker af (fortrinsvist "hvide") forfattere som Christina Hagens *White Girl* (2012) og Mette Moestrups *Dø, løgn, dø* (2012) (se særligt Moestrup 2012, 22-55).
- 22 Særligt som "hvid", "mandlig" læser bilder jeg mig selvfølgelig ikke ind, at min tilgang til disse bøger er fordomsfri. Men det betyder vel at mærke ikke, at deres erfaringsverden er fuldt og helt hinsides min rækkevidde. "Literature is the exploration of the diverse world of others" (Colebrook 2002, 86), skriver den deleuzianske litterat Claire Colebrook, og vores opgave som læsere – vil jeg her kort tilføje – handler om at gå så tæt på værkerne som muligt og lytte godt efter.

Litteratur

- Ahmed, Sara (2007): "A Phenomenology of Whiteness", i *Feminist Theory*, vol. 8, nr. 2.
- Ahmed, Sara (2014) [2004]: *The Cultural Politics of Emotion*, Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Alcoff, Linda Martin (2006): *Visible Identities: Race, Gender and the Self*, New York: Oxford University Press.
- Barad, Karen (2008) [2003]: "Posthumanist Performativity: Toward an Understanding of How Matter Comes to Matter", i Alaimo, Stacy og Susan Hekman (red.): *Material Feminisms*, Bloomington og Indianapolis: Indiana University Press.
- Bencke, Ida (2014): "Kroppen er noget andet: Posthumanisme og cyborghjerter hos Ursula Andkjær Olsen", i *Kritik*, årg. 47, nr. 211.
- Bennett, Jane (2010): *Vibrant Matter: A Political Ecology of Things*, Durham/London: Duke University Press.
- Colebrook, Claire (2002): *Gilles Deleuze*, New York: Routledge.
- Deleuze, Gilles og Félix Guattari (1996) [1991]: *Hvad er filosofi*, på dansk ved Carsten Madsen, København: Gyldendal.
- Fanon, Frantz (2008) [1952]: *Black Skin White Masks*, på engelsk ved Charles Lam Markmann, Sidmouth: Pluto Press.
- Felski, Rita (2015): *The Limits of Critique*, Chicago/London: The University of Chicago Press.
- Foucault, Michel (2005) [1966]: *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences*, London/New York: Routledge.
- Freud, Sigmund (1998) [1919]: *Det uhyggelige*, København: Rævens Sorte Bibliotek.
- Gregersen, Martin (2013): "Et hus er mere end en ting: Nogle tanker om hjemmets rolle i Jørgen Leths forfatterskab efter jordskælvet", i *Standart*, vol. 27, nr. 1.
- Gregersen, Martin og Tobias Skiveren (2012): "'Surrealisme': en relancering af et prosabegreb", i *Synsvinkler*, nr. 45.
- Gregersen, Martin og Tobias Skiveren (2015a): "Den materielle drejning: En (ny) optik i og på aktuel dansk digtning", i Louise Mønster og Peter Stein Larsen (red.): *Dansk samtidslyrik*, Aalborg: Aalborg Universitetsforlag.
- Gregersen, Martin og Tobias Skiveren (2015b): *Eske K. Mathiesen*, København: Arena.
- Gregersen, Martin og Tobias Skiveren (2016): *Den materielle drejning: Om natur, teknologi og krop i (nyere) dansk litteratur*, Odense: Syddansk Universitetsforlag.
- Grosz, Elizabeth (1994): *Volatile Bodies: Towards a Corporeal Feminism*, Bloomington: Indiana University Press.
- Grosz, Elizabeth (2008): *Chaos, Territory, Art: Deleuze and the Framing of the Earth*, New York: Columbia University Press.

- Hagen, Christina (2012): *White girl*, København: Gyldendal.
- Hassan, Yahya (2013): *Yahya Hassan*, København: Gyldendal.
- Hauge, Hans (2005): "Vi havde et fort i Afrika", i *Kritik*, nr. 178.
- Hemmings, Clare (2005): "Invoking Affect: Cultural Theory and the Ontological Turn", i *Cultural Studies*, vol. 19, nr. 5.
- Holm, Isak Winkel (2015): *Stormløb mod grænsen: Det politiske hos Franz Kafka*, København: Gyldendal.
- Kjerkegaard, Stefan (2015): "Hver sin Yahya Hassan: En læsning af digtsamlingen Yahya Hassan", i Louise Mønster og Peter Stein Larsen (red.): *Dansk samtidslyrik*, Aalborg: Aalborg Universitetsforlag.
- Körber, Lill-Ann (2011): "Den svenske verdensorden på West Kili: At være hvid i Afrika hos Jakob Ejersbo" i *Kritik*, nr. 199.
- Langvad, Maja Lee (2014): *Hun er vred*, København: Gladiator.
- Larsen, Peter Stein: *Drømme og dialoger: To poetiske traditioner omkring 2000*, Odense: Syddansk Universitetsforlag.
- Leys, Ruth (2011): "The Turn to Affect: A Critique", i: *Critical Inquiry*, nr. 34.
- Lønneker, Ane Martine Kjær (2015a): "Elegiske sensibiliteter: Følelsens æstetik set fra en genre", i *Pas-sage*, nr. 74.
- Lønneker, Ane Martine Kjær (2015b): *Det elegiske*, upubliceret ph.d.-afhandling ved Institut for Kommunikation og Kultur, Aarhus Universitet.
- Massumi, Brian (1995): "The Autonomy of Affect", i *Cultural Critique*, nr. 31.
- Massumi, Brian (2005): "Fear (The Spectrum Said)", i *Positions*, vol. 13, nr. 1.
- Moslund, Sten Pultz: *Literature's Sensuous Geographies: Postcolonial Matters of Place*, New York 2015: Palgrave Macmillan.
- Moestrup, Mette (2012): *Dø, løgn, dø*, København: Gyldendal.
- Mønster, Louise (2009): *Nedbrydningens opbyggelighed: Litterære historier i det 20. Århundredes nordiske modernistiske lyrik*, Aalborg: Aalborg Universitetsforlag.
- Mønster, Louise (2013): *Mødesteder. Om Thomas Tranströmers & Henrik Nordbrandts poesi*, Aalborg: Aalborg Universitetsforlag.
- Necef, Mehmet Ümit & Søren Frank (red.) (2013): *Indvandrerens i dansk film og litteratur*, København: Forlaget Spring.
- Ngai, Sianne (2005): *Ugly Feelings*, Cambridge/London: Harvard University Press.
- Pedersen, Birgitte Stougaard (2015): "Yahya Hassan: Stemmen og fænomenet", i: Louise Mønster og Peter Stein Larsen (red.): *Dansk samtidslyrik*, Aalborg: Aalborg Universitetsforlag.
- Preisler, Hassan (2013): *Brun mands byrde*, København: Lindhardt og Ringhof.
- Rasmussen, Anders Juhl: *Arena-modernisme: En position i dansk litteratur*, København: Gyldendal.
- Ringgaard, Dan (2012): "Creative writing", i Lasse Horne Kjældgaard m.fl. (red.): *Litteratur. Introduktion til teori og analyse*, Aarhus: Aarhus Universitetsforlag.
- Rivera, Mayra (2015): *Poetics of the Flesh*, Durham/London: Duke University Press.
- Røgilds, Flemming (2010): "Slip ordene løs!", i Rasmus Antoft m.fl. (red.): *Den poetiske fantasi: Om forholdet mellem sociologi og fiktion*, Aalborg: Aalborg Universitetsforlag.
- Rösing, Lilian Munk (2013): "Strindbergs vrede stemme", i *K&K*, nr. 116, vol. 11.
- Schramm, Moritz (2010): "After the 'Cartoons': The Rise of New Danish Migration literature", i Mirjam Gebauer og Pia Schwarz Lausten (red.): *Migration and Literature in Contemporary Europe*, München: München: Martin Meidenbauer.
- Sedgwick, Eve Kosofsky (2003): *Touching Feeling: Affect, Pedagogy, Performativity*, Durham: Duke University Press.

- Simonsen, Kim (2013): "Migrationspoesi og litterære stereotyper: En imagologisk læsning af Eva Tinds do/_" , i Søren Frank og Mehmet Ümit Necef (red.): *Indvandrerer i dansk litteratur og film*, København: Forlaget Spring.
- Simonsen, Peter (2013): "Lykken på førtidspension: Velfærdsstat og affektiv mobilitet i Jens Blenstrup's *Gud taler ud*", i *K&K*, nr. 116, vol. 11
- Simonsen, Peter (2014): *Livslange liv: Plejehjemsromaner og pensionsfortællinger fra velfærdsstaten*, Odense: Syddansk Universitetsforlag
- Skiveren, Tobias (2015): "Findes der en postkonstruktivistisk læsning af kønnet: Om materialitet, empati og abortpoesi", i *Dansk Noter*, nr. 4
- Skiveren, Tobias (2017): "Litteratur og integration", i: Jens Lohfert Jørgensen og Martin Gregersen (red.): *Litteratur og ...*, forventet udgivelse 2017 ved Aalborg Universitetsforlag
- Sten-Knudsen, Julie (2013): *Atlantehavet vokser*, København: Gyldendal
- Thau, Carsten (2010): *Arkitekturen som en tidsmaskine*, København: Kunstakademiets Arkitektskoles Forlag
- Thisted, Kirsten og Morten Gaustad (2004), i *Spring*, nr. 22
- Thisted, Kirsten (2011): "For en 'écriture anticoloniale': Kulturel oversættelse of litterært kodeskift i Jakob Ejersbos Afrikatriologi", i *Kritik*, nr. 199
- Tind, Eva (2014): *Han*, København: Gyldendal
- Tygstrup, Frederik (1995): "Prosaens plan: Gilles Deleuzes formforståelse og litteraturanalysen", i Carsten Madsen og Niels Lehmann: *Deleuze og det æstetiske*, Aarhus: Aarhus Universitetsforlag
- Tygstrup, Frederik (2012): "Affective Spaces", i Daniela Agostinho (red.): *Panic and Mourning: The Cultural Work of Trauma*. Berlin og Boston: De Gruyter
- Tygstrup, Frederik (2013): "Affekt og rum", i *K&K*, nr. 116
- Tygstrup, Frederik og Devika Sharma (2015): "Introduction", i Tygstrup, Frederik og Devika Sharma (red.): *Structures of Feeling: Affectivity and the Study of Culture*. Berlin/Boston: De Gruyter
- Öhman, Marie (2009): "Från humanism til posthumanism", i *Litteratur och språk*, nr. 5