

„VI ER DERES STEMME!“

Om følelser og forbindelser i dansk-iranske kvinders deltagelse i Woman Life Freedom-bevægelsen på Instagram

THERESE THIM

„Hvis man vil være iranernes stemme, så må man holde sig opdateret,“ konstaterer Nabi bestemt under vores interview. Hun er dansk-iraner, og vi taler om, hvordan hun gennem Instagram deltager i den iranske Woman Life Freedom-bevægelse fra sin hjemby, København.

Denne artikel bygger på en digital etnografisk undersøgelse af 10 dansk-iranske kvinder i København i foråret 2023, og hvordan de blev en del af den iranske Woman Life Freedom-bevægelse – online, offline og følelsesmæssigt. Før Woman Life Freedom (WLF) var de dansk-iranske kvinder hverken engagerede i iransk politik – ofte grundet frygt for regimet – eller en del af dansk-iranske fællesskaber. Men dette ændrede sig, da WLF landede i deres Instagram-feeds i september 2022.

Da jeg fulgte kvinderne i foråret 2023, blev det tydeligt, at der blandt dem eksisterede en trang til netop at holde sig opdateret og opdatere andre om WLF, tilegne sig viden og videredele den. Det gjorde de på den sociale medieplatform Instagram, der er bygget op om visuelt indhold i form af billed- og videodeling, og som desuden er platform for mange nye politiske netværk og bevægelser (Leaver et al. 2020). Mine informanter fulgte bevægelsens hashtags såsom #iranrevolution, #mahsaamini, #womanlifefreedom og #freeiran, og de fulgte specifikke demonstranter, der boede i Iran og dokumenterede begivenhederne. De fulgte også profiler med base uden for Iran: iranske aktivister bosat i udlandet, uafhængige iranske nyhedsmedier og danske, nordiske og europæiske diasporanetværk, der viderebragte nyheder og visuel dokumentation. De videredelte også opslag og „reels“ (kort videoformat) direkte i deres Instagram-historier samt tog screenshots og delte disse som permanente opslag på deres Instagram-profiler. Fælles for kvinderne var, at de blandt andet delte på Instagram for at holde liv i iranernes budskab og sikre, at omverdenen så, hvad der foregik i Iran; Iran, hvor der ikke er ytringsfrihed, og hvor staten udøver censur og kontrol med so-

ciala medier, der i øvrigt også er forbudte. De dansk-iranske kvinders intensive engagement i WLF kan ses som et eksempel „nørdpolitik“, et globalt fænomen formuleret af antropologen John Postill (2018). Med begrebet *teknopolitiske nørder* beskriver han mennesker, som dedikerer sig til en prodemokratisk politisk sag ved at bruge teknologi til at agere „offentlige vidensproducenter“ (op. cit. 182) – med den underliggende idé, at demokratisk frihed hænger sammen med fri adgang til internettet, hvor man kan ytre sig.

De dansk-iranske kvinder fulgte udviklingen tæt – fra dag til dag og nogle gange fra time til time. Flere af kvinderne tjekkede Instagram på deres telefon som det første, når de vågnede, og det sidste, når de gik i seng, for at kunne viderelede seneste nyt hurtigst muligt. Som Fatemeh sagde: „Det er intuitivt. Det er følelser. Det er per default.“

I mit møde med kvinderne søgte jeg at forstå, hvordan og hvorfor de blev trofast, intensivt og følelsesmæssigt investeret i politiske forhold i Iran og WLF-bevægelsen. Med afsæt i en affektteoretisk analyse vil jeg i denne artikel vise, hvordan følelser cirkulerer med det digitale materiale i kvindernes feeds. Jeg argumenterer for, at *affektive økonomier* (Ahmed 2004) allierer de dansk-iranske kvinder med WLF-bevægelsen og forstærker deres *diasporicitet* (Tsuda 2019); følelsen og oplevelsen af at være en del af en diaspora.

En digital etnografi blandt dansk-iranske kvinder i København

Inden jeg uddyber, hvordan jeg undersøgte de dansk-iranske kvinders deltagelse i WLF, vil jeg kort skitsere bevægelsen. Woman Life Freedom-bevægelsen opstod i kølvandet på Jina Mahsa Aminis død den 16. september 2022. Den 22-årige kurdisk-iranske kvinde døde i det såkaldte moralpolitis varetægt efter at være blevet anholdt for ikke at bære sin hijab efter det shiitiske teokratis lov. Billeder og videoer af hende fra arrestationen og hospitalet spredte sig på sociale medier blandt iranere, og protesterne bredte sig over hele landet (Odabaei 2023).

WLF er særlig sammenlignet med tidligere oprør i præstestyrets tid, fordi den er startet af kvinder, fordi den går på tværs af generationer, køn og religiøsitet, og fordi den ikke kun handler om kvinders påklædning: Bevægelsen kræver revolution og den islamiske republiks fald (Torkameh 2022). Allerede i oktober 2022 havde bevægelsen krydset landegrænser: Visuelt indhold på de sociale medier om Mahsa Aminis død og iranernes protester cirkulerede i den iranske diaspora, og mennesker med iransk baggrund i næsten 150 byer verden over gik på gaden – også i Danmark (Malek 2023).

Som mange andre antropologer er jeg optaget af, hvordan internettet og digitale medier påvirker menneskers sociale, kulturelle og politiske liv i deres lokale

kontekster, og derfor også, hvordan vi kan generere antropologisk viden herom ved at inkorporere det i etnografiske metoder (Pink et al. 2016; Miller et al. 2016; Pertierra 2018; Schneidermann 2020; Waltorp 2020). Den digitale etnografi, der ligger til grund for denne artikel, er formet af Sarah Pink og kollegers princip om en *ikke-digitalcentrisk* tilgang, hvor det digitale materiale – frem for at være omdrejningspunktet – bliver undersøgt situationelt og kontekstuel som en del af andre fænomener (Pink et al. 2016). Derudover er det en *mangeartet* og *ikke-ortodoks* tilgang, der er åben for nye udviklinger og koblinger af konkrete metoder designet til det enkelte antropologiske projekt (ibid.).

Det empiriske materiale, som denne artikel udspringer af, blev genereret med en digital etnografi, der kombinerede forskellige metoder, som til sammen skulle føre til en indsigt i de dansk-iranske kvinders deltagelse i WLF både online, offline og følelsesmæssigt.

Den første metode var semistrukturerede interviews med kvinderne, der dels fokuserede på kvindernes tilhørsforhold til Iran og Danmark, dels på kvindernes oplevelse af den aktuelle WLF-bevægelse samt deres engagement online såvel som offline. Interviewene var lange (de fleste omkring to timer), fordi jeg inddrog Instagram-indhold på deres smartphones i vidensproduktionen (Waltorp 2021). Da jeg søgte informanter, havde jeg ikke på forhånd besluttet, at det var kvindernes onlinedeltagelse i WLF på specifikt Instagram, der skulle undersøges. Men da jeg kom i kontakt med informanterne og begyndte at lære dem at kende, blev det tydeligt, at Instagram var centrum for deres onlineengagement i WLF. Det var ikke den eneste platform, de brugte, men det var den primære platform, de anvendte intensivt til at holde sig opdateret om situationen i Iran, til at kommunikere og have gruppechats med andre dansk-iranske kvinder i København og til at reklamere for events og demonstrationer, og det var også her, de selv lavede politiske opslag. Forud for interviewene havde jeg fået lov til at følge kvinderne og observere deres opslag og historier på Instagram for at kunne tale detaljeret med dem om onlineaspektet af WLF. Jeg inddrog Instagram på smartphonen med to metoder: A) *Brugerscenarier*, hvor jeg sammen med informanterne gennemgik øjeblikke i løbet af en dag, hvor de var engageret i WLF på Instagram – og hvordan og hvorfor (Pink et al. 2016). B) *Rul tilbage*-metode, hvor jeg bad informanterne om at gå tilbage i deres Instagram-arkiv med tidligere historier og opslag (Robards og Lincoln 2017). Samtalerne om det konkrete, visuelle SoMe-indhold gav indsigt i de følelsesmæssige strukturer, der var knyttet til det digitale materiale.

Derudover lavede jeg deltagerobservation af politiske events og demonstrationer i København, som mine informanterne deltog i og af og til havde arrangeret. Dette gav indblik i, hvordan WLF var forankret i kvindernes liv lokalt,

socialt og offline, og ikke mindst i deres forhold til andre dansk-iranere. Samlet set gjorde den *ikke-digitalcentriske* tilgang det muligt at få indsigt i, hvordan onlineaspektet af den iranske og transnationale Woman Life Freedom-bevægelse sammenvæver de dansk-iranske kvinders livsverdener på ny. Al empiri blev indsamlet i løbet af fem måneder i 2023 (fra begyndelsen af januar til og med maj), men under interviewene fortalte informanterne om oplevelser og So-Me-indhold, der gik tilbage til september 2022, hvor WLF opstod i Iran, og dette behandles også i artiklen.

Informanterne var mellem 30 og 59 år gamle, bosat i København og havde alle dansk statsborgerskab. Med undtagelse af en kvinde, som kom til Danmark i 00'erne, kom alle informanterne til Danmark i 1980'erne og 1990'erne efter etableringen af Den Islamiske Republik, hvor mange iranere forlod landet (Cohen og Yefet 2021, 689). Størstedelen af informanterne kom til Danmark som børn med deres familier og har begrænsede minder om Iran, mens to af dem kom til Danmark med deres familier som unge voksne. I alle tilfælde skyldtes migrationen politiske forhold – enten udelukkende eller delvist. Flere af kvinderne har indimellem kontakt med familiemedlemmer i Iran, og nogle af dem har besøgt Iran en gang eller få gange, mens andre slet ikke har været der, siden de forlod landet. Fælles for kvinderne er, at deres sociale omgangskreds *før* WLF primært bestod af venner uden iransk baggrund. De var heller ikke aktivistisk engagerede i politiske forhold i Iran, og de tænkte ikke på sig selv som en del af en iransk diaspora.

Nærværende artikel opererer i et krydsfelt mellem studier af diasporatilhørsforhold, teknopolitik, sociale bevægelser og affekt. Ved at fokusere på dansk-iranske kvinder i København behandles den sociale bevægelse WLF fra et *translokalt* perspektiv. Nedenfor vil jeg gennemgå artiklens teoretiske og analytiske ramme.

Translokal affekt og lokaliseret diasporicitet

WLF kan betragtes som et eksempel på *konnektiv* (frem for kollektiv) aktivisme (Bennett og Segerberg 2012; Milan 2015), hvor mennesker i forskellige lokaliteter deltager i den samme politiske agenda ved at være forbundet online og uden nødvendigvis at være forbundet fysisk og institutionelt. I denne artikel behandler jeg, som mange andre antropologer, online- og offlineaspekterne af sociale bevægelser som uadskillelige, og jeg er optaget af, hvordan teknopolitik og onlineaktivisme har indflydelse på lokale livsverdener (Postill 2011; Barassi 2013; Costa 2016; Schneiderman 2020). Som påpeget af Miller og kolleger (2016) kan sociale medier ikke undersøges som et generelt fænomen, men skal

forstås i deres lokale og specifikke kulturelle kontekst. Ved at rette opmærksomheden mod dansk-iranske kvinder bosat i København, og hvordan specifikt de oplever WLF, har jeg her ydermere et *translokalt* perspektiv på den iranske og transnationale bevægelse (Couldry og Hepp 2017, 122): Jeg undersøger, hvordan et transnationalt fænomen påvirker deres lokale livsverden, og hvordan det kommer til udtryk.

Det er et uundgåeligt vilkår for teknopolitik, at algoritmiske og kapitalistiske strukturer har betydning for, hvilket indhold og hvilke budskaber der cirkulerer mest på sociale platforme (Papacharissi 2021; Couldry 2010). Dette er dog ikke en del af analysen, jeg præsenterer i artiklen her, da denne har til formål at kaste lys på kvinderne som aktører; det *aktive aspekt af deres teknopolitiske deltagelse*, hvor de som producenter af indhold er med til at dele og fabrikere et bestemt politisk budskab (Postill 2016, 181-82).

Flere antropologer har vist, hvordan følelser medieres gennem digitale og online praksisser (Mankekar 2009; Bareither 2019; Costa 2021). Digitale medier, internettet og sociale medieplatforme stiller et rum til rådighed for *emotionelle „affordances“* eller *emotionelle muligheder* – et begreb, som den digitale antropolog Bareither bruger til at beskrive, hvordan forskellige medieteknologier kan muliggøre (og også begrænse) bestemte følelsesmæssige oplevelser og praksisser (Bareither 2019, 17). Med konstante strømme af informationer og repræsentationer er sociale medieplatforme et sted, hvor følelser flourer, og i politiske onlinenetværk er limen mellem mennesker ikke altid en ideologi eller en strategi, men følelser (Papacharissi 2015).

I min analyse af de dansk-iranske kvinders emotionelle oplevelse af WLF-relateret indhold læner jeg mig op ad affektteoretiker Sara Ahmeds forståelse af følelser som et socialt fænomen; noget, der bevæger sig *mellem* mennesker frem for at eksistere inden i mennesker (Ahmed 2004; 2014). Følelser cirkulerer i form af *tegn*. Ahmed dykker blandt andet ned i *smertens* socialitet, hvor hun bruger sin mors sygdom som eksempel: Ahmed læser sin mors krop som et *tegn* på smerte, blandt andet på grund af ansigtsudtryk. Smertens socialitet – at Ahmed tager del i morens smerte – betyder ikke, at hun mærker morens smerte, men at hun *responderer* på smerten med sine egne følelsesstadier – ubehagelige følelser som sorg, frygt og sin egen smerte samt empatiske følelser (Ahmed 2014, 30-31, 21). Morens krop er dermed et *tegn*, som har en bestemt affektiv påvirkning på Ahmed, når hun konfronteres med det. Tegn kan være subjekter – kroppe og personer, og objekter. Objekter kan være fysiske eller materielle ting, men også værdier og praksisser (Ahmed 2010, 29). I denne artikel har jeg fokus på *det digitale materiale* i kvindernes Instagram-feeds og de personer, kroppe og praksisser, dette digitale materiale viser. Med begrebet *sticky signs* beskriver

Ahmed, hvordan følelser kan fæstne sig til subjekter og objekter og dermed blive tegn, når mennesker møder dem – grundet både fortidige og nutidige erfaringer, oplevelser eller viden. Når et tegn gentages, ophobes menneskers affektive respons på det, og tegnet bliver „sticky“ (Ahmed 2014, 89-92). Et eksempel er ophobningen af frygt for figuren „terrorist“, som forbindes til bestemte kroppe, der dermed bliver et sticky sign, hvortil frygt klæber sig (op.cit. 15). Ahmeds affektteori er interessant og relevant for denne artikel, fordi Instagram og andre sociale medier er steder, hvor digitalt materiale og repræsentationer af subjekter flourer, og dermed steder, hvor tegn kan opstå, og følelser kan akkumuleres. Jeg ønsker at undersøge, hvilke følelser og affektive forbindelser der bliver skabt, når kvinderne engagerer sig i WLF på Instagram.

Ydermere fremhæver Ahmed, at sticky signs får mennesker til at tænke og handle på bestemte måder over for andre – positionere sig politisk og socialt. I Ahmeds tankegang forbinder følelser kroppe med andre kroppe; følelser giver os „en plads“ (op.cit. 11). Det er væsentligt for min analyse at stille spørgsmålet: Hvordan „arbejder følelser med at alliere“ mennesker med hinanden? (Ahmed 2004, 117). Jeg undersøger, hvordan følelser, der flourer i kvindernes Instagram-feeds, får dem til at alliere sig med demonstranterne i WLF-bevægelsen, og hvordan dette ændrer deres hverdagsliv i København og fører til en genteritorialisering af et sted (Mankekar 2009). På den måde er den affektteoretiske tilgang relevant for artiklens translokale perspektiv. Jeg undersøger, hvordan følelser, der rejser online med digitalt materiale på tværs af grænser, får betydning for dansk-irske kvinders lokale livsverden i København.

Jeg læner mig op ad antropologiske forståelser af diasporatilhør som dynamisk og deterritorial (Appadurai 1996; Bernal 2005; Cohen 2008): Der er mødesteder, *tredjesteder* (Bhabha 1994), hvor forskellige kulturelle kontekster knyttet til henholdsvis bopælslandet og oprindelseslandet forhandles og skaber „hybride“ diasporiske identiteter, fællesskaber og tilhørsforhold (Werbner 2008; Cohen og Fischer 2019). Jeg behandler WLF på Instagram som et sådant mødested. Via internettet kan der opstå nye diasporiske netværk, *digitale diasporaer* (Laguerre 2010), som spiller en rolle for, hvordan mennesker danner diasporiske fællesskaber og oplever deres tilhørighed til diasporaen (Bernal 2005; Mankekar 2008; Costa og Alinejad 2020). Det gælder også *politiske* diasporanetværk (Everett 2009; Kendzior 2011; Waltorp og Haddou 2023). For mennesker, der ikke bor i deres oprindelsesland, kan politiske begivenheder og nyheder om oprindelseslandet skabe nye diasporiske mødesteder (Cohen 2008; Everett 2009; Adamson 2012) – hvad Cohen kalder „nye tilhørscentre“ (Cohen 2008, 123). Ud over at være en social bevægelse er WLF også et uformelt og transnationalt diasporanetværk. Ligesom artiklen præsenterer et translokalt per-

spektiv på sociale bevægelser og onlineaktivisme, præsenterer den også et translokalt perspektiv på WLF som iransk diasporanetværk. Med dette mener jeg en opmærksomhed på, hvordan diasporapersoner, der lever i en specifik lokalitet, er forbundet til andre lokaliteter gennem transnationale forbindelser, og hvordan dette påvirker deres livsverdener (Appadurai 1996; Conradson og McKay 2007; Hepp 2009). I denne artikel viser jeg, hvordan de dansk-iranske kvinder i takt med deres politiske engagement i Woman Life Freedom-bevægelsen online og offline skaber en *genterritorialisering* af en iransk diaspora i København, et nyt hjem (Appadurai 1996; Hage 2021). Jeg undersøger, hvordan dette kan ses som en diasporisk *lentikulær tilstand*, en begrebsliggørelse fremsat af Hage (2021), der beskriver en diasporisk tilstand, hvor individet, mens det befinder sig ét sted, på en gang bebor flere virkeligheder gennem sociale forbindelser og kommunikation. Mit ærinde er altså ikke at forsøge at definere en iransk diaspora i København, men at forstå udviklingen i kvindernes diasporicitet (Tsuda 2019): deres opfattelse af sig selv som værende en del af en diaspora, og hvordan denne opstår gennem nye følelsesmæssige og sociale forbindelser i takt med deres deltagelse online og offline i WLF-bevægelsen.

I de følgende afsnit vil jeg præsentere mine analytiske indsigter i tre dele, hvor hovedvægten er på den første. I første del vil jeg med Ahmeds begreber *sticky signs* og affektive økonomier (Ahmed 2004; 2014) vise, hvordan bestemte følelser cirkulerer med bestemt WLF-relateret indhold på Instagram, og hvordan dette skaber en politisk alliance mellem kvinderne og den iranske WLF-bevægelse. Dernæst udfolder jeg – med afsæt i Postills (2018) argument om teknopolitiske nørder – deres politiske engagement med begrebet *politiske iværksættere* (Adamson 2012) og en *transnational feministisk* linse (Mohanty 1984; 2003). Slutteligt viser jeg, hvordan informanternes engagement online og offline i WLF påvirker deres diasporicitet og resulterer i en *relokalisering*.

WLF's smittende følelser: håb, mod og smerte

„Du ser en video. Du ser en person. Du hører en stemme ... og det forfølger dig bare.“ Det fortæller dansk-iranske Roya under vores interview. Citatet vidner om, at det ikke bare er indhold og information, der glider forbi. Det „forfølger“. Det sætter sig fast. Jeg gør brug af Ahmeds idé om *sticky signs*, som jeg udfoldede tidligere i artiklen. Ahmeds begreb affektiv økonomi beskriver, hvordan følelser ikke er indlejret i subjekter, mennesker, men flourerer og fordeles mellem dem og skaber en bestemt affektiv værdi. På den måde kan der eksistere hele økonomier af bestemte følelser, der distribueres (Ahmed 2004). Baseret på mine interviews med de 10 dansk-iranske kvinder identificerede jeg tre *sticky signs*,

der gik igen i kvindernes Instagram-feeds og bragte bestemte følelser med sig. Den første tegn er Jina Mahsa Aminis død.

De dansk-iranske kvinder blev bekendt med Jina Mahsa Aminis arrestation og senere død gennem visuelt materiale, der cirkulerede på Instagram, for eksempel nærbilleder af hende i koma og videoer, hvor hun bliver slået af moralpolitiet. På forskellige måder beskrev informanterne deres reaktion på hendes død som sorgfuld, men ikke overrasket. For eksempel forklarede Asma med blanke øjne og knækket stemme under vores interview: „Hun er bestemt ikke den første kvinde, der dør på den her måde. I det mindste vil hun ikke blive glemt som de fleste andre.“

Kvinderne modtog ikke kun nyheden om en ung kvindes død i moralpolitikets varetægt; de modtog også fortiden. Sticky signs og de følelser, der knytter sig hertil, kan bevæge sig baglæns, når man forbinder det, man møder – i dette tilfælde Jina Mahsa Amini – med tidligere historier eller erfaringer (Ahmed 2014, 45-46). Kvindernes følelsesmæssige oplevelser peger tilbage i tiden – på kvinder før Jina Mahsa Amini, der er blevet undertrykt og mishandlet. Når de dansk-iranske kvinder taler om Instagram-indholdet om Jina Mahsa Aminis død, nævner de eksempler på, hvordan kvinder i Iran med Edris' ord er „blevet behandlet som andenrangsborgere“. De fortæller personlige historier – enten om sig selv eller kvindelige familiemedlemmer, der har oplevet undertrykkelse i form af kønsdiskriminerende love og anholdelser. Den sorg, Jina Mahsa Amini fører med sig som et tegn, der flourer på Instagram, er altså en velkendt sorg. Kvinderne var ikke uberørte, men heller ikke chokerede.

Som figur overførte Jina Mahsa Amini også en håbløshed til kvinderne. Dette ses, når kvinderne taler om den situation, hvor de første gang bemærkede indholdet om Jina Mahsa Amini på de sociale medier. For eksempel sagde Mina: „Jeg havde det bare sådan, ‘nå, intet ændrer sig i Iran’“, og Shadi sagde: „Jeg kollapsede bare langsomt indeni.“ Jina Mahsa Amini skabte en følelse af magtesløshed i kvinderne – en fornemmelse af, at forandring ikke var mulig.

Hvad vi ser her, er altså en affektiv økonomi af velkendt sorg og håbløshed. Som sticky sign bevægede Jina Mahsa Amini sig baglæns og genaktiverede fortidens sår fra personlige og samfundsmæssige oplevelser af kønsundertrykkelse. Jina Mahsa Amini blev et tegn på smerte (Ahmed 2014, 30-31). Det fremkaldte en sorg og en tung magtesløshed, der distribueredes på tværs af nationale grænser og kunne mærkes af de dansk-iranske kvinder, der tog affektivt del i Jina Mahsa Aminis smerte (ibid.).

Da informanterne blev konfronteret med Jina Mahsa Aminis død i deres Instagram-feeds i september 2022, affødte afmagten følelsesmæssigt engagement, men ikke aktiv politisk deltagelse online. Det gjorde derimod de efterfølgende

billeder af protesterende iranere. Iranere i protest er det næste tegn, jeg vil udfolde.

„Pludselig følte jeg en stor, stærk strøm indeni. Og det fik mig til at tænke ‘okay, måske er det her vores chance’.“ Her beskriver Mina det øjeblik, hvor hun så en video af de første iranere, der gik på gaden. Mina og de andre dansk-iraniske kvinder oplevede en følelse af håb, da de så iranerne protestere offentligt, og en fornemmelse af, at forandring i Iran måske er mulig. Synet af de første protester var overraskende for kvinderne. Azita beskriver for eksempel, hvordan hun dagen efter Jina Mahsa Aminis død kom hjem fra arbejde, tjekkede sin Instagram og fik et „chok“, da hun så billederne: „Wow ... det var så stort. Ingen havde turdet drømme om det,“ siger hun under vores interview og trækker vejret dybt for at fortsætte med at tale, men holder igen. Efter en lang pause fortsætter hun med grådkvalt stemme:

Jeg husker, at jeg i dagene efter vågnede hver morgen og tænkte, ‘nu er det sikkert slut, nu har de sikkert anholdt dem alle, nu har de sikkert henrettet dem, og så vil det være slut ig’n’. Og så ... når jeg tjekkede min telefon, så jeg, at det ikke var slut med protesterne. Det var virkelig ikke slut.

Azitas beskrivelse indkapsler det utrolige for kvinderne i at se iranere, der protesterer i Iran – og fortsætter med det. Når Azita siger „igen“, refererer hun til tidligere protester, der er blevet lukket ned, før de nåede at føre til forandring, som for eksempel „den grønne bevægelse“ (Torkameh 2022). Igen spiller fortiden en rolle. Billeder af iranernes protester er et tegn, der bevæger sig baglæns. De fleste kvinder flygtede eller migrerede af politiske årsager med deres forældre til Danmark, da de var børn. Uanset forskellighederne i deres migrationshistorier bærer kvinderne alle på familieerfaringer med politisk undertrykkelse og censur, som de delte med mig under interviewene. For eksempel fortalte Hawa, hvordan hendes fars film blev brændt af regimemyndighederne, og Azita fortalte, at hendes kusine blev henrettet, fordi hun protesterede mod regimet. Som et sticky sign bringer iranernes protest håb og overraskelse med sig: Billederne bryder med de historier om undertrykkelse og magtesløshed, kvinderne bærer på. Håbet smitter.

Det var billeder af protesterende iranere i Iran, der fik de dansk-iraniske kvinder til at begynde at dele indhold. De forskellige former for dokumentation af protesten blev genstand for den øjeblikkelige, intuitive deling i de dansk-iraniske kvinders eget Instagram-netværk. For eksempel forklarer Roya, hvordan hun så en reel af unge kvinder, der klippede deres hår offentligt, mens protestsangen *Baraye* spillede, og hun „måtte bare dele den med det samme“, sagde hun: „De går på gaden, og de kender risikoen ved det ... de er så badass. Virkelig.“ Der er

en beundring over den fare, iranerne bevidst trodser, når de protesterer offentligt. Et andet eksempel er Asma. Efter at have set en video af en ung kvinde, der skrev regimekritiske slogans på papir og delte dem ud på gaden, fordi internettet i Iran var blokeret af styret, måtte Asma straks dele den, fordi „hun var så frygtløs“. Eller Hawa og Roya, der efter at have set en video af iranske kvinder, der danser offentligt uden hijab i byen Ekhtaban og blev anholdt straks (Iran International Newsroom 2023), lavede deres egen genskabelse af kvindernes dans i København, som de delte på Instagram.

Iranere, der protesterer offentligt, bærer ikke bare et smittende håb, men også et smittende *mod*. Det særligt interessante ved, at kvinderne deler billeder og videoer af iranernes offentlige protester, er, at de også føler, at de *selv* løber en risiko ved at dele. Modet smitter altså. Informanterne nævnte, at regimets spioner er til stede i Danmark og online. Før WLF undgik de dansk-iranske kvinder at ytre sig og bakke protester mod regimet op – både online og offline. De frygtede blandt andet at blive anholdt ved indrejse i Iran, hvis de skulle besøge familie. Men dette ændrede sig med WLF.

Under interviewet hjemme hos Hawa sagde hun, at når „de [iranerne] risikerer deres liv, kan vi [iranere i Danmark] ikke sidde her og være bange. Så skal vi kæmpe med“. Også Mina kalder det „kujonagtigt“ ikke at turde dele WLF-indhold som dansk-iraner, når iranere i Iran går på gaden og risikerer at blive skudt i øjet, arresteret eller måske endda henrettet. Nabi fortalte, at hun ikke var bange; skulle det ende med en anholdelse i Iran en dag, er hun „villig til at tage en kugle for mit land“. De dansk-iranske kvinder har åbne profiler på Instagram (frem for private) og bruger hashtags, så indholdet bliver spredt så meget som muligt. De slører altså ikke deres identitet.

Vi ser her, at kvinderne ikke kun er tilskuere til mod; modet bevæger sig også sidelæns (Ahmed 2014, 45-46). Det overføres til dem fra de iranske demonstranter gennem skærmen, og det får dem til at trodse den potentielle fremtidige risiko ved at dele regimekritisk indhold online. Dette kan meget vel opsummeres af Hawa: „I de øjeblikke føler du håbet, modet og styrken ... Den der ild.“

Iranernes protest kan altså ses som et sticky sign, der skaber en affektiv økonomi, hvor håb og mod flourer og smitter gennem skærmen. De dansk-iranske kvinder blev med deres onlineengagement i WLF affektivt forbundet med iranere, der protesterede. De tog del i håbet og modet.

Men side om side med håb og mod cirkulerede smerte og sorg også i kvindernes Instagram-feeds. Under interviewene fandt jeg et tredje sticky sign: iranernes smerte. Det er indhold, der viser iranere, som er undertrykt af de iranske myndigheder, og som oplever konsekvenser af regimets tilbageslag på demonstranterne. Via Instagram er de dansk-iranske kvinder vidne til den smerte, kamp

og lidelse, som opleves af iranere i Iran. Eksempelvis viser Nabi under vores interview en video af en skole, der er under kemisk angreb fra regimet, hvor man kan høre børn, der skriger. Nabi siger: „Se, du kan se en far. Han prøver at komme ind for at få sin datter ud. Forestil dig, at det er dit barn, der er derinde,“ siger hun og ser på mig med opspærrede øjne. De dansk-iranske kvinder delte også navne på og billeder af mennesker, der var blevet arresteret, dømt til døden eller henrettet. For eksempel fulgte Roya nøje indhold med hashtagget #donttellmom. Det handlede om en ung mand, der havde ringet til sin far for at sige, at han var dømt til døden. Det har „sat sig fast“ i hende, siger hun. Iranernes smerte vækker sorg og fortvivelse såvel som medlidenhed og sympati blandt kvinderne. De tager del i iranernes smerte ved at blive følelsesmæssigt investeret i den.

Der er også en grad af identifikation, idet de dansk-iranske kvinder ser sig selv i iranernes sted. Da Fatemeh fortæller om billeder og videoer af iranere, der kæmper, bliver såret eller arresteret af myndighederne, siger hun for eksempel: „Det billede der, jeg spejler mig i det. Det er mig. Det er mig i en anden historie.“

Eller Hawa, der fortalte, hvordan navne på og billeder af unge kvinder, der er døde eller er blevet såret, cirkulerede: „De er alle kvinder, der ligner mig. Det der kunne have været mig, ikke? Det føles som et åbent sår.“ Det er tydeligt, at de dansk-iranske kvinder reflekterer over og forholder sig til iranernes lidelse. Som medieteoritiker Lilie Chouliaraki understreger, sker dette, når man som beskuer potentielt kunne have stået over for de samme risici (Chouliaraki 2006, 186). Smerten bevægede sig altså sidelæns i Ahmeds terminologi. Smerten landede hos kvinderne. De videredelte den, og den satte sig i dem i form af stress, bekymring, tårer og søvnløshed, som informanterne berettede om. De tog del i smerten, selvom den var geografisk fjern. „Jeg ved, det hele sker dernede [Iran], men på en måde foregår det også lige her,“ sagde Sogol og holdt hånden på sit bryst. Dette er ifølge Chouliaraki „psykogeografisk“ (ibid.): en følelse af at være tæt på begivenhederne, selvom de foregår geografisk langt væk. Dette kan udløse behovet for at handle (ibid.). Vi kan forstå de dansk-iranske kvindernes øjeblikkelige deling af visuelt materiale, der viser iranernes smerte, som en handling, der er udløst af, at kvinderne føler sorg over og medlidenhed med iranernes situation og identificerer sig med deres smerte – følelsesmæssigt befinder de sig i Iran.

I dette afsnit har jeg vist en følelsesstruktur (Papacharissi 2015, 115-17): Hvordan bestemte følelser bliver organiseret og distribueret via disse tre typer af online, digitale sticky signs. De dansk-iranske kvinder indgår i affektive økonomier (Ahmed 2004): Følelser ophober sig i tegn, lader dem, når de cirkulerer. Tegnet iranernes smerte og tegnet iranernes protest cirkuleres og redistribueres på Instagram, hvor de akkumulerer affekter som sorg og medfølelse samt

håb og mod. Kvinderne tager altså del i affektiver økonomier af smerte og sorg samt håb og mod. Økonomier, der dominerer onlineaspektet af Woman Life Freedom-bevægelsen.

Jina Mahsa Aminis død, iranernes smerte og iranernes protester er alle tre sticky signs, der, som Ahmed formulerer det, „medierer forholdet mellem det psykiske og det sociale, og mellem det individuelle og det kollektive“ (Ahmed 2004, 119). Kvinderne befandt sig i Danmark og fulgte WLF-bevægelsen på geografisk afstand, men følelsesmæssigt oplevede de WLF på nært hold. De følelser, det digitale materiale bragte med sig, bragte dem tæt på bevægelsen og dens politiske agenda. Dette kalder Papacharissi *affektiv tilpasning*, en følelsesmæssig vej til politisk deltagelse. Jeg vil nu udfolde, hvordan kvinderne politisk allierede sig med den iranske Woman Life Freedom-bevægelse.

Politiske iværksættere

Med deres deltagelse i WLF online og offline agerede kvinderne som teknopolitiske nørder – for at vende tilbage til Postills begreb, som jeg introducerede i begyndelsen af artiklen (Postill 2018). De påtog sig nemlig rollen som vidensproducenter (op.cit. 182). Det engelske ord *awareness* brugte de dansk-irske kvinder hyppigt, da jeg talte med dem om deres deltagelse i WLF. De ville gerne skabe en bevidsthed, en opmærksomhed om, hvad der foregik i Iran – ikke blandt iranere, men i den danske kontekst, de boede i. De dansk-irske kvinder delte, som nævnt, WLF-indhold online og udtrykte sig derved politisk. Gennem deres onlinedeltagelse fik de desuden forbindelse til andre dansk-irske kvinder, der ytrede sig mod præstestyret. De blev en del af – og flere af dem var endda medskabere af – et uformelt netværk af dansk-irske kvinder i København, der hjalp hinanden med at informere om og arrangere demonstrationer og events i København samt opdaterede hinanden om situationen i Iran. Her var Instagram-profiler som *generation_azadi_cph*, *justiceforwomenofiran_cph* og *voiceofiran.dk* samlingssteder for det uorganiserede netværk. For mine informanter handlede deres online- og offlineaktiviteter alle sammen om at gøre iranernes kamp *synlig* i København og i Danmark. De tog altså del i distributionen og produktionen af WLF's budskaber (ibid.).

Men ud over at agere som teknopolitiske nørder tog de også del i et diasporanetværk. Her foreslår jeg at se mod Adamsons (2012) arbejde med diasporapolitik. Hun påpeger, at når personer, der er en del af en diaspora, er politisk engagerede i forhold i deres oprindelsesland, er de ofte mere orienterede imod at sprede budskabet i det land og i den kontekst, de bor i, end de er optaget af at sprede budskaber i oprindelseslandet. Hun indfører begrebet *politiske iværksættere* til

at beskrive, hvordan de diasporapolitiske aktører navigerer efter den kontekst, de bor i, når de retter deres budskaber mod medborgere i deres hjemland.

De dansk-irsanske kvinder søgte at være budbringere af – videreformidle – iranernes kamp i Danmark. „Vi iranere uden for Iran har pligt til at være deres talerør,“ sagde Asma. Nabi sagde: „Vi er deres stemmer.“ Flere af informanterne understregede, at nu hvor de har muligheden for at ytre sig i et land med ytringsfrihed uden censur, har de også pligt til at kommunikere på vegne af iranerne – noget, der i øvrigt bekræfter Postills (2018) pointe om, at teknopolitiske nørdere agerer ud fra det perspektiv, at demokratisk frihed hænger sammen at ytre sig gennem teknologien, hvis man har mulighed for det. Informanterne opfattede sig selv som budbringere af iranernes budskaber. De dansk-irsanske kvinder understregede, at formålet med at dele på Instagram var at nå ikke-irsanske danskere, for, som Asma sagde, „vi iranere ved jo godt, hvad der foregår“. Fælles for kvinderne var, at de gik op i at skrive på engelsk eller dansk, og at der skulle være engelske undertekster på det, de delte direkte fra irsksprogede profiler. Desuden nævnte flere af dem, at de ikke ønskede at dele indhold, der var alt for brutalt, og at de ikke ønskede at dele alt for ofte af frygt for, at deres følgere ikke kunne overskue at følge med længere. De ville altså gerne gøre deres deling effektiv og forståelig; målet var, at ikke-irsanske danskere skulle kunne tage deres oplysning og budskab ind. Her ser vi altså, hvordan de som politiske iværksættere navigerer i den kontekst, de befinder sig i, for at få budskabet igennem her.

Deres politiske iværksætteri handlede desuden også om at viderebringe konkrete krav, som iranere udtrykker på sociale medier. De opfordrede lande til at lukke deres ambassader i Iran samt Irans ambassader i andre lande, og de opfordrede EU til at sætte Revolutionsgarden på terrorlisten. De dansk-irsanske kvinder fremsatte disse krav i den danske kontekst, hvor de bor, og de krævede, at danske politikere skulle lukke den irsanske ambassade i København og lægge pres på EU. Dette gjorde de på sociale medier ved hjælp af hashtagget #irgcterrorists og ved at deltage i demonstrationer i København, blandt andet foran den irsanske ambassade, samt i enkelte demonstrationer i Europa. De dansk-irsanske kvinders følelsesmæssige oplevelse af WLF gennem Instagram fik dem altså til at agere som politiske iværksættere, hvor de søgte at tale iranernes sag i den geografiske kontekst, de befandt sig i – at være en form for ekko af WLF i Danmark.

Et transnationalt feministisk projekt

Jeg vil nu betragte kvindernes online- og offlineengagement gennem en transnational feministisk linse. Som Mohanty (1984) har beskrevet, er transnational feminisme en tilgang, hvor man søger at forstå feminisme i en global kontekst ved

at anerkende de forskellige erfaringer, kampe og undertrykkelser, som kvinder og andre minoriteter oplever i forskellige regioner, nationer og lokaliteter verden over; at skabe solidaritet på tværs af grænser. Når de dansk-iranske kvinder søger at skabe *awareness* om undertrykkelsen af særligt kvinder i Iran, kan vi altså se det som en transnational feministisk agenda. De har et blik og en forståelse for de undertrykkelseserfaringer, der findes i en anden geografisk, kulturel og social kontekst end deres egen. De bruger særligt Instagram til vise undertrykkelsen og transcendere nationale grænser. Med Thambe og Thayers begreb kan man sige, at de blev en del af en *spektral* transnational feminisme (Thambe og Thayers 2021, 26), hvor aktivismen og solidariteten krydsede grænser gennem digitale forbindelser og ikke-institutionaliserede og uformelle onlinenetværk.

Deres transnationale feministiske projekt handlede ikke kun om at erkende den undertrykkelse, der foregik i Iran. Det handlede, som beskrevet tidligere, mindst lige så meget om at sprede budskabet blandt danske medborgere uden iranske rødder. De dansk-iranske kvinder, jeg interviewede, talte mere eller mindre direkte om „søstersolidaritet“, og hvordan de ønskede, at kvinder i Danmark skulle bakke op om WLF; „støtte fra vores danske og arabiske medsøstre i Danmark“, som Shadi sagde. De forsøgte at sprede *awareness* om undertrykkelsen af iranske kvinder og minoriteter for at skabe en solidaritet på tværs af grænser.

Ved at betragte de dansk-iranske kvinders diasporapolitiske iværksætterier gennem en transnational feministisk linse bliver det desuden tydeligt, at der ikke var tale om en hegemonisk eller overlegen form for transnational feministisk aktivisme, som feministiske tænkere som eksempelvis Mohanty har kritiseret feminismen i det globale nord for (Mohanty 2003; Thambe og Thayer 2021). De dansk-iranske kvinder ønskede, som allerede nævnt, at være „talerør“, at være „iranernes stemme“. Fælles for mine informanter var, at de ikke ønskede at udtale sig om, hvad de synes, der skal ske politisk i Iran, hvis det islamiske styre falder. Med Shadis ord: „Det skal iranerne selv bestemme. Det er jeg ikke berettiget til. Det er deres land.“ Kvindernes deltagelse i WLF kan altså ses som et transnationalt feministisk projekt, der ønsker at være bevidst om, at dem, der erfarer undertrykkelsen, også er dem, der kender vejen ud af den.

Relokalisering og diasporicitet

Indtil videre har jeg vist, hvilke følelser der blev distribueret og aktiveret, da de dansk-iranske kvinder deltog i WLF online – og hvorfor. Jeg har argumenteret for, at disse affektive strukturer fik dem til at alliere sig politisk med WLF og agere som politiske iværksættere med et transnationalt feministisk projekt. Men deres deltagelse i WLF resulterede ikke kun i en følelsesmæssig og politisk for-

andring – den forandrede også deres sociale liv. Jeg vil afslutningsvis udfolde, hvordan de dansk-iranske kvinder blev en del af et nyt diasporafællesskab. Lad mig starte med Fatemehs ord:

Det [dansk-iranske netværk omkring WLF] har virkelig været det sted, hvor vi har kunnet trække vejret, hvor vi bare har kunnet 'være'. Vi gik fra at sidde bag vores lille telefon og græde dag og nat til at have en fællesskabsfølelse med mennesker, der oplever det hele [WLF] på samme måde som os. Jeg har fået venskaber – det har du sikkert også hørt fra andre – venskaber, som jeg aldrig havde forventet. Vi spejler os i hinanden. Vi genkender smerten, vi genkender sorgen, vi genkender engagementet. Og det giver os en følelse af fællesskab, som vi ikke ville have skabt, hvis det ikke var for alt det her [WLF].

Hvor de før i tiden havde ingen eller meget få venskaber med iranske rødder, blev de en del af et uformelt netværk af dansk-iranske kvinder i København, hvor de fik nye venskaber og bekendtskaber, som de brugte meget tid med. Et netværk, hvor de kunne identificere sig med hinanden, som Fatemeh beskriver i citatet ovenfor. Samtidig beskrev flere informanter, at de havde trukket sig fra flere af deres etnisk danske venskaber, fordi de oplevede, at disse venner ikke kunne forstå, hvordan WLF fyldte for dem følelsesmæssigt. Som nævnt i artiklens begyndelse forstår Tsuda (2019) diasporicitet som graden af tilhørsforhold til en persons diaspora. Frem for at forsøge at definere en diaspora foreslår hun til at se på, hvor tæt personer er knyttet til et diasporisk netværk. Dette er i konstant udvikling og kan for eksempel påvirkes, hvis man kommer i kontakt med minder om lidelse og undertrykkelse og oplever sig selv som marginaliseret.

Jeg har i artiklen vist, hvordan de dansk-iranske kvinder netop havde en følelsesmæssig oplevelse af smerte, lidelse og undertrykkelse, da de fulgte WLF-bevægelsen på Instagram. Desuden oplevede de, at størstedelen af deres sociale kreds, nemlig deres ikke-iranske venner, ikke kunne forstå dette. De dansk-iranske kvinders onlinedeltagelse i WLF gav dem altså ikke kun et nyt politisk ståsted, men også et nyt center for tilhørsforhold (Cohen 2008). Der skete altså en form for *relokalisering* (Hepp et al. 2011), hvor de som dansk-iranere og diasporapersoner remanøvrerede sig i deres lokale livsverdener. Relokalisering betød, at de fik et tilhørssted, som anerkendte og kunne rumme det, Hage (2021) kalder en lentikulær tilstand. Som beskrevet i begyndelsen af artiklen er det den diasporiske tilstand at bebo flere virkeligheder, flere kontekster på en og samme tid. Som personer, der er en del af en iransk diaspora og bor i København, giver relokaliseringen – den nye sociale og politiske plads – dem mulighed for at eksistere i flere og for dem uadskillelige virkeligheder på samme tid – online, offline, dansk, iransk, transnational, diasporisk, feministisk.

Konkluderende bemærkning

„Det, der bevæger os, det, der får os til at føle, er også det, der giver os en plads“
(Ahmed 2014, 11).

Jeg har i denne artikel argumenteret for, at de dansk-iranske kvinder allierer sig med de iranske demonstranter, og vist, hvordan følelser „forbinder kroppe med andre kroppe“, skaber bånd mellem mennesker (Ahmed 2014, 11) gennem tre sticky signs, gennem affektive økonomier af håb og mod og af sorg og smerte. Det fik kvinderne til at agere som diasporapolitiske iværksættere med en transnational feministisk agenda. På den måde viser artiklen, hvordan følelser kan aktiveres, distribueres og organiseres af teknologi, hvordan de har magten til at flytte mennesker – give dem en ny plads, et nyt tilhørsforhold, en ny agenda i sociale og politiske strukturer. Denne analyse af de dansk-iranske kvinders engagement i WLF viser, at de affektive forbindelser, der skabes gennem onli-neaktivisme, kan forandre menneskers lokale livsverden.

Litteratur

Adamson, Fiona B. 2012. “Constructing the Diaspora: Diaspora Identity Politics and Transnational Social Movements”. I *Politics from Afar*, redigeret af Terrence Lyons og Peter Mandaville, 25-42. London: C. Hurst & Co.

Ahmed, Sara. 2004. “Affective Economies”. *Social Text* 22 (2):117-39. https://doi.org/10.1215/01642472-22-2_79-117.

— 2010. *The Promise of Happiness*. Durham: Duke University Press.

— 2014. *The Cultural Politics of Emotion*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Appadurai, Arjun. 1996. “The Production of Locality”. I *Modernity at Large – Cultural Dimensions of Globalization*, redigeret af Arjun Appadurai, 178-200. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Barassi, Veronica. 2013. “Ethnographic Cartographies: Social Movements, Alternative Media and the Spaces of Networks”. *Social Movement Studies* 12 (1):48-62. <https://doi.org/10.1080/14742837.2012.650951>.

Bareither, Christoph. 2019. “Doing Emotion Through Digital Media – An Ethnographic Perspective on Media Practices and Emotional Affordances”. *Ethnologia Europaea* 49 (1):7-23. <https://doi.org/10.16995/ee.822>.

Bennett, Lance W. og Alexandra Segerberg. 2012. “The Logic of Connective Action”. *Information, Communication & Society* 15 (5):739-68. <https://doi.org/10.1080/1369118X.2012.670661>.

Bernal, Victoria. 2005. “Eritrea On-Line: Diaspora, Cyberspace, and the Public Sphere”. *American Ethnologist* 32 (4):660-75. <https://doi.org/10.1525/ae.2005.32.4.660>.

Bhabha, Homi K. 1994. *The Location of Culture*. London: Routledge.

- Chouliaraki, Lilie. 2006. *The Spectatorship of Suffering*. London: SAGE Publications.
- Cohen, Robin. 2008. *Global Diasporas: An Introduction*. London: Routledge.
- Cohen, Robin og Carolin Fischer. 2019. *Routledge Handbook of Diaspora Studies*. New York: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315209050>.
- Cohen, Ronen A. og Bosmat Yefet. 2021. "The Iranian Diaspora and the Homeland: Redefining the Role of a Centre". *Journal of Ethnic & Migration Studies* 47 (3):686-702. <https://doi.org/10.1080/1369183X.2019.1605893>.
- Conradson, David og Deirdre McKay. 2007. "Translocal Subjectivities: Mobility, Connection, Emotion". *Mobilities* 2 (2):167-74. <https://doi.org/10.1080/17450100701381524>.
- Costa, Elisabetta. 2016. *Social Media in Southeast Turkey*. London: UCL Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctt1g69z14>.
- 2021. "Please 'Like' Me: Reconfiguring Reputation and Shame in Southeast Turkey". *Journal of Social and Cultural Anthropology* 146 (1/2):11-26. <https://www.jstor.org/stable/27124143>.
- Costa, Elisabetta og Donya Alinejad. 2020. "Experiencing Homeland: Social Media and Transnational Communication Among Kurdish Migrants in Northern Italy". *Global Perspectives* 1 (1):1-13. <https://doi.org/10.1525/gp.2020.12783>.
- Couldry, Nick. 2010. *Why Voice Matter*. London: Sage Publications. <https://doi.org/10.4135/9781446269114>.
- Couldry, Nick og Andreas Hepp. 2017. *The Mediated Construction of Reality*. Cambridge: Polity Press.
- Everett, Anna. 2009. *Digital Diaspora: A Race for Cyberspace*. New York: SUNY Press.
- Hage, Ghassan. 2021. *The Diasporic Condition – Ethnographic Explorations of the Lebanese in the World*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Hepp, Andreas. 2009. "Localities of Diasporic Communicative Spaces: Material Aspects of Translocal Mediated Networking". *The Communication Review* 12 (4):327-48. <https://doi.org/10.1080/10714420903344451>.
- Hepp, Andreas, Cigdem Bozdag og Laura Suna. 2011. "Mediatized Migrants: Media Cultures and Communicative Networking in the Diaspora". I *Migration, Diaspora and Information Technology in Global Societies*, redigeret af Leopoldina Fortunati, Raul Pertierra og Jane Vincent, 172-88. New York: Routledge.
- Kendzor, Sarah. 2011. "Digital Distrust: Uzbek Cynicism and Solidarity in the Internet Age". *American Ethnologist* 38 (3):559-75. <http://www.jstor.org/stable/41241613>.
- Laguerre, Michel S. 2010. "Digital Diaspora: Definition and Models". I *Diasporas in the New Media Age: Identity, Politics, and Community*, redigeret af Andoni Alonso og Pedro Oiarzabal, 49-64. Reno: University of Nevada Press.
- Leaver, Tama, Tim Highfield og Crystal Abidin. 2020. *Instagram: Visual Social Media Cultures*. Cambridge: Polity Press.
- Malek, Amy. 2023. "On Unity & Fragmentation in the Iranian Diaspora". *Hot Spots Series, Fieldsights* 29. juni. <https://culanth.org/fieldsights/on-unity-fragmentation-in-the-iranian-diaspora>. Tilgået 30.09.2024.

Mankekar, Purnima. 2008. "Media and Mobility in a Transnational World". I *The Media and Social Theory*, redigeret af David Hesmondhalgh, Jason Toyne, 159-72. New York: Routledge.

Milan, Stefania. 2015. "Mobilizing in Times of Social Media: From a Politics of Identity to a Politics of Visibility". I *Critical Perspectives on Social Media and Protest*, redigeret af Lina Denick og Oliver Leistert, 53-71. London: Rowman & Littlefield.

Miller, Daniel, Elisabetta Costa, Nell Haynes, Tom McDonald, Razvan Nicolescu, Jolynna Sinanan, Juliano Spyer, Shriram Venkatraman og Xinyuan Wang. 2016. *How the World Changed Social Media*. London: UCL Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctt1g69z35>.

Mohanty, Chandra Talpade. 1984. "Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses". *Boundary 2* (12/13):333-58. <https://doi.org/10.2307/302821>.

— 2003. *Feminism without Borders: Decolonizing Theory, Practicing Solidarity*. Durham, NC: Duke University Press.

Odabaei, Milad. 2023. "Woman, Life, Freedom". *Hot Spots Series, Fieldsights* 29. juni. <https://culanth.org/fieldsights/series/woman-life-freedom>. Tilgået 30.09.2024.

Papacharissi, Zizi. 2015. *Affective Publics – Sentiment, Technology and Politics*. Oxford: Oxford University Press.

— 2021. *After Democracy: Imagining Our Political Future*. New Haven: Yale University Press.

Pertierra, Anna Cristina. 2018. *Media Anthropology for the Digital Age*. Cambridge: Polity Press.

Pink, Sara, Heather Horst, John Postill, Larissa Hjorth, Tania Lewis og Jo Tacchi. 2016. *Digital Ethnography – Principles and Practice*. London: SAGE Publications

Postill, John. 2011. *Localizing the Internet – An Anthropological Account*. New York: Berghahn Books.

— 2018. *The Rise of Nerd Politics – Digital Activism and Political Change*. London: Pluto Press.

Robards, Brady og Siân Lincoln. 2017. "Uncovering Longitudinal Life Narratives: Scrolling back on Facebook". *Qualitative Research* 17 (6):715-30. <https://doi.org/10.1177/1468794117700707>.

Schneidermann, Nanna. 2020. "The Public Inside Out – Facebook, Community and Banal Activism in a Cape Town Suburb". I *Media Practices and Changing African Socialities – Non-Media-Centric Perspectives*, redigeret af Jo Helle-Valle og Ardis Storm-Mathisen, 173-93. New York: Berghahn Books. <https://doi.org/10.3167/9781789206616>.

Thambe, Ashwini og Millie Thayer. 2021. "The Many Destinations of Transnational Feminism". I *Transnational Feminist Itineraries: Situating Theory and Activist Practice*, redigeret af Ashwini Thambe og Millie Thayer, 13-36. Durham: Duke University Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctv1rnpjvd.5>.

Torkameh, Aidin. 2022. Rhythm of Revolution in Iran – In the name of Zhina (Mahsa) Amini. York University. <https://euc.yorku.ca/news-story/rhythm-of-revolution-in-iran-in-the-name-of-zhina-mahsa-amini/>. Tilgået 30.09.2024.

Tsuda, Takeyuki. 2019. "Diasporicity – Relative Embeddedness in Transnational and Co-Ethnic Networks". I *Routledge Handbook of Diaspora Studies*, redigeret af Robin Cohen og Carolin Fischer. New York: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315209050>.

Waltorp, Karen. 2020. *Why Muslim Women and Smartphones – Mirror Images*. New York: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781003087380>.

— 2021. “Multimodal Sorting: The Flow of Images across Social Media and Anthropological Analysis”. I *Experimenting with Ethnography: A Companion to Analysis*, redigeret af Andrea Ballesterio og Brit Ross Winthereik. London: Duke University Press.

Waltorp, Karen og Sama Safar Ben Haddou. 2023. “Digital Diaspora: The Case of Farkhunda and Afghan Women’s Resistance”. I *Middle Eastern Diasporas and Political Communication: New Approaches*, redigeret af Ehab Galal, Mostafa Shehata, Claus Valling Pedersen. New York: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781003365419>.

Werbner, Pnina. 2008. “Introduction: Towards a New Cosmopolitan Anthropology”. I *Anthropology and the New Cosmopolitanism: Rooted, Feminist and Vernacular Perspectives*, redigeret af Pnina Werbner. Oxford: Berg.