

TIDSSKRIFTET ANTROPOLOGI NR. 90

SOME

INDHOLD

Maj Hedegaard Heiselberg, My Madsen, Matti Weisdorf, Emilie Mølholm Kjærulff, Astrid Boe Hüttel, Anne Marie Hastrup Kristensen og Henriette List SOME, SO WHAT? Introduktion	3
Astrid Boe Hüttel, Fiona Haustedt Mossman og Mauro Turrini DRØMMEN OM AT BLIVE MOR En antropologisk analyse af markedsføringen af genetisk testning af embryoner i Spanien	13
Therese Thim „VI ER DERES STEMME!“ Om følelser og forbindelser i dansk-iranske kvinders deltagelse i Woman Life Freedom-bevægelsen på Instagram	33
Kirstine Damgaard Henriksen, Emma Harris, Mie Rise Adrian, Camille Holm Hasenfuss, Sabine Kamp Johannesen og Molly Nyeland TÅLMODIGHEDENS POESI Et multimodalt digitalt samarbejde mellem saharawiaktivister og danske antropologistuderende	53
Emma Sandhaug Nitz og Trine Mygind Korsby EN KAMP OM SYNLIGHED Online sexarbejde og sociale medier	75
POSITION: Betina Rysberg Bay og Ditte Bjerregaard ONLINEFÆLLESSKABER MOD VOLD	97
ENQUETE: My Madsen STRIPPERMUS, BODYSHAMING OG RACISME	105
DOKTORENS BORD	
Eva I. Otto: At kode værdi(er)	113
Rasmus Rask Poulsen: Verdensarvens åndelige arvinger	117
Erika Skov: Kampen om passage	121

ANMELDELSER

Helle Bundgaard og Anne Line Dalsgaard: *Etnografisk tekst.
Om at forstå verden gennem skrift* 125
Anmeldes af Lærke Cecilie Anbert

Hanne Overgaard Mogensen og Steffen Jöhncke: *Antropologien på arbejde.
En grundbog om antropologisk kunnen* 128
Anmeldes af Tina Gudrun Jensen

REDAKTIONEN HAR MODTAGET 132

FORFATTERLISTE 133

DANSKE RESUMEER 135

ENGLISH SUMMARIES 139

GAMLE OG KOMMENDE NUMRE 143

SOME, SO WHAT?

Introduktion

MAJ HEDEGAARD HEISELBERG, MY MADSEN, MATTI WEISDORF,
EMILIE MØLHOLM KJÆRULFF, ASTRID BOE HÜTTEL, ANNE MARIE
HASTRUP KRISTENSEN OG HENRIETTE LIST

Sociale medier er blevet definerende for måden, vi som mennesker orienterer os i verden på. Antropologer og medieforskere fremhæver, hvordan vores sociale liv, vores forståelse af os selv og daglige praksisser forandres som følge af SoMes indtog i vores tilværelse. Dating, jobsøgning, madlavning, investeringsstrategier og børneopdragelse. Alt dette – og meget mere – praktiseres og formgives gennem sociale medier.

Selvom SoMes tilstedeværelse er relativt ny, er det næsten vanskeligt at forestille sig en social virkelighed uden Facebook, Instagram, WhatsApp, YouTube, X, LinkedIn, Reddit og TikTok. Politisk orienterer vi os gennem korte tweets, og vi identificerer og tilslutter os både lokale og globale bevægelser og protester ved hjælp af hashtags. LinkedIn, Facebook og Instagram forbinder os i interesse- og/eller erfaringsfællesskaber og giver os mulighed for at oprette og opretholde både fysiske og virtuelle bekendtskaber. Af disse årsager fremhæves sociale medier ofte for deres evne til at udvide „det sociale“ ved at nedbryde geografiske afstande. Som det fremgår af dette temanummer, giver platformene da også mulighed for at koordinere og bedrive aktivisme på nye måder og mødes i (inter)nationale interesse- og/eller erfaringsfællesskaber. Men onlinefællesskaber nedbryder ikke kun geografiske afstande. Netop muligheden for relativ anonymitet, som kommer med geografisk afstand, kan skabe nærvær og give mulighed at yde såvel som at modtage, omsorg og støtte i helende og anonyme digitale rum (se Bay og Bjerregaard i dette nummer). Ligeledes krydser sociale medier indhold fra forskellige aldersgrupper og skaber gennem hashtags, søgehistorik, animationsvideoer og *memes* nye forståelsesrelationer, der redefinerer forskelle mellem „voksnes“ og „børns“ verdener (se Madsen i dette nummer). Sociale medier faciliterer således handlinger, der rækker ud over de specifikke platforme, hvor mennesker mødes. Temanummerets artikler viser også, hvordan moralske retningslinjer, algoritmer og platformenes ofte uigennemsigtige infrastruktur for-

mer måden, vi som brugere kan, må og tilskyndes til at være sociale på. Denne mønstring går hinsides mediernes egen sendeflade, men med hvilke implikationer? Sociale medier er ikke neutrale rum, men politiske landskaber designet til at facilitere (bestemt) adfærd. Disse platforme genererer digitale brugerspor, også kaldet big data, som i stigende grad kommerialiseres gennem en opmærksomhedsøkonomi (Bechmann 2014). Dette skaber både nye bekymringer og muligheder, men iscenesætter også praksisser og (værdi)fællesskaber omkring kodning. Eksempelvis udfolder Eva Ottos ph.d.-afhandling *At kode værdi(er)*, hvordan appudvikling i Danmark reflekterer sådanne dynamikker (se Doktorens bord-sektionen i dette nummer). Sociale medier har således ikke blot formet den måde, vi kommunikerer på, men også skabt nye sociale strukturer, hierarkier, moraliteter og fællesskaber (Geismar og Knox 2021).

For langt de fleste mennesker er SoMe blevet en central del af dagligdagen og repræsenterer en del af det bredere, digitale „metavers“, de dagligt bevæger sig i (Boellstorff 2023). Det er således vanskeligt for antropologer og samfundsvidenskabelige forskere at undgå at gøre brug af og beskæftige sig med sociale medier, uanset hvilket felt de bevæger sig ind i. I dette temanummer udforskes, hvordan feltet SoMe har udviklet sig inden for antropologien, og hvordan antropologien har udviklet sig gennem sit engagement med sociale medier.

Antropologer på digitalt feltarbejde

Nogle af de mest centrale spørgsmål for antropologer, der har beskæftiget sig med sociale medier, har været, hvordan man som etnograf tilgår og forstår den digitale verden. Udfører man feltarbejde på tværs af digitale medier og i fysiske rum, som mange antropologer i dag gør, vil man formentlig kunne nikke gendende til en oplevelse af, at det sociale liv på platformene ofte informerer, endog smelter sammen med praksisser og erfaringer fra andre sfærer af livet (Boellstorff 2008; Humphrey 2009). I den ånd har antropologer som Sarah Pink (2016) foreslået et opgør med hele idéen om, at der findes en henholdsvis on- og offlinevirkelighed. Komplexiteten i den sociale virkelighed opløser således skellet mellem „det digitale“ og „det analoge“ og tvinger os som antropologer til at undersøge, hvordan vi konstituerer os selv som individer, fællesskaber og mennesker i en digitaliseret verden. Sådanne betragtninger leder os hen til spørgsmålet om, hvorvidt etnografisk feltarbejde de facto næsten altid er *multi-sited*, som George Marcus foreslog i 1995, eller hvorvidt sociale medier og den bredere digitalisering af vores sociale virkelighed fordrer en rekonceptualisering af vores etnografiske tilstedeværelse i forskellige rum og temporaliteter.

Artiklerne i dette temanummer eksemplificerer både, hvordan sociale medier kan bruges som et metodisk redskab for etnografiske studier, og hvordan de giver anledning til at gentænke traditionelle metodiske greb som interviews og observationer i en digital kontekst. Sociale medier åbner nemlig nye døre for det etnografiske feltarbejde. Særligt covid-19-pandemien tvang antropologer til at eksperimentere med digitalt feltarbejde, hvilket siden har sat sit præg på antropologiens evne til at forestille sig nye måder at være til stede i felten på. Netop dette skriver Charlotte Baarts om i artiklen „Digitale forbindelser“, hvor nedlukningen af Danmark førte til en eksplosion af meget forskelligartede og forskelligt forpligtende virtuelle fællesskaber, der – i hvert fald for en stund – erstattede de fysiske (Baarts 2022). Samtidig har netop denne bevægelse væk fra den traditionelle forståelse af feltarbejdet og af antropologen som én, der rejser ud – ofte til det globale syd, men i alle fald væk fra sin egen lænestol – også modtaget kritik for ikke at være „antropologisk nok“ (Logan, Kihlström og Mehta 2023). Nye metodiske muligheder og en udvidelse af den etnografiske værktøjskasse afstedkommer altså også en række kritiske spørgsmål til og fra det klassiske etnografiske feltarbejde. Og selvom antropologien, som Tim Ingold ivrigt har argumenteret for (2008), er andet og mere end etnografi, rejser en digital gentænkning af vores metodiske håndværk også spørgsmål til antropologien som fagdisciplin.

Foruden at stille spørgsmål om den måde, hvorpå vi som etnografer er til stede i felten, rejser sociale medier også spørgsmål om, hvem man kan kalde informanter – og hvornår. Nogle antropologer argumenterer således for, at sociale medier udvisker grænsen mellem den offentlige og private sfære (Sørensen et al. 2024), hvorfor informanter kan blive rekrutteret og observeret på nye måder og under helt andre former. Hvor den antropologiske undersøgelse tidligere var rammesat, afgrænset og aftalt mellem antropolog og informant, udvisker sociale medier disse rammer og giver mulighed for at nå informanter på forskellige tidspunkter såvel som steder, hvor det ellers ville være svært at foretage antropologiske undersøgelser. Studerende såvel som forskere bruger ofte sociale medier til at distribuere spørgeskemaer, og et enkelt spørgsmål stillet i det rette forum kan afføde en debat, der kan anvendes som en „virtuel voxpop“. På samme måde er det muligt for antropologen at observere sociale dynamikker og praksisser i digitale rum, uden at de observerede ved, at deres handlinger indgår i en akademisk undersøgelse. Sådanne nye muligheder breder det empiriske objekt ud og udvider vores forståelse af (konstruktionen af) etnografiske data, men de stiller også nye etiske spørgsmål til etnografens metode, tilstedeværelse og synlighed i felten (Sørensen et al. 2024; se også Nitz og Korsby i dette nummer). Sociologen Gabriela de Seta har introduceret begrebet „lurking“, som beskriver den

praksis og de muligheder og problemstillinger, der medfølger, når forskere „lurer“ i digitale rum, uden at potentielle informanter er informeret om forskerens formål med sin tilstedeværelse (de Seta 2020). Dette er noget, vi som antropologer må forvente at skulle forholde os kritisk til, når (deltager)observation i stigende grad rykker ind på relativt anonymiserende digitale platforme.

Feltarbejde på digitale platforme kan være en overvældende oplevelse. Mængden af data er enorm, og det kan være udfordrende at sætte rammer og retning for feltarbejdet, når man konstant præsenteres for nye sammenhænge, sociale bevægelser og digitale spor, man kan forfølge. Ifølge medieforskerne Annette Markham og Ane Kathrine Gammelby (2017) oplever etnografer, der arbejder i digitalt rige eller „mættede“ kontekster, ofte, at de på én gang svømmer i data og samtidig kæmper med at få defineret grænserne for felten. Dette skyldes ifølge Markman og Gammelby, at etnografen forsøger at fiksere en felt i konstant bevægelse, og som dermed dårligt lader sig indfange med traditionelle etnografiske metoder og begreber. I stedet opfordres feltarbejderen til at gå med strømmen og lade den digitale sti danne ramme for den analytiske opmærksomhed (ibid.; se også Henriksen et al. i dette nummer).

Digitale fællesskaber og forbundethed

Studier af (og med) sociale medier er nødvendigvis også studier af (og med) forbindelser. Uoverensstemmelser og endda konflikter er mange og ofte skarpt tegnede, men det samme er fællesskaber og forbundethed. Digital aktivisme er et eksempel på en social praksis, der på en og samme gang forbinder mennesker med en fælles sag og risikerer at skabe normative praksisser, ekskluderende fællesskaber (Heiselberg og Raun 2024) og deciderede ekkokamre, hvor debatten forstummer, og den demokratiske samtale udebliver. Et andet eksempel kan findes i migrations- og diasporaforskningen, hvor blandt andre antropologer har demonstreret, hvordan sociale medier er afgørende for at holde kontakt – og at mobilisere kulturelle og økonomiske ressourcer – på tværs af kontinenter. På den anden side kan muligheden for at skabe nye relationer og indgå i erfaringsfællesskaber også medføre nye former for social distance og ambivalens til relationer og grupper uden for disse fællesskaber. Dette kan være tilfældet, når lokalt forankrede relationer ikke uden videre lader sig overføre til en digital virkelighed, men også når digitale fællesskaber medfører en distance til andre og fysisk presserende dele af den sociale verden (se Thim i dette nummer).

En tilsvarende tveæggethed kan spores inden for sundhedsområdet, hvor antropologer har været optaget af at forstå, hvorfor og hvordan personer med kroniske sygdomme henter råd og vejledning på de sociale medier (Pols 2014;

Kingod 2020; Kjærulff og Langstrup 2023; Jansky 2024; Kjærulff et al. 2024). Etnografisk arbejde har vist, at eksempelvis store Facebook-grupper ofte udgør en ramme for digitale patientfællesskaber, hvor personer med kroniske sygdomme som type 1- og type-2-diabetes har muligheden for at dele deres erfaringer og få reduceret følelsen af at være alene om at håndtere en krævende kronisk sygdom (Kingod 2020; Kjærulff og Langstrup 2023; Kjærulff et al. 2024). De kan tilegne sig ny og brugbar viden – en viden, der ofte er anderledes end den, som sundhedsprofessionelle tilbyder.

Online fællesskaber kan ligeledes, i tilfælde hvor patienter føler sig svigtet eller misforstået af sundhedssystemet, blive et rum – endda et værksted – for skabelsen af „modinformation“, der udfordrer og til tider strider direkte imod mere dominerende medicinske diskurser (Turrini 2023).

Som så meget andet er sociale medier aldrig entydigt dårlige eller entydigt gode. Komplexiteten til trods advarer Daniel Miller antropologer mod at længes tilbage til tiden før sociale medier (Miller 2021). Og det er vel også rigtigt, at sociale medier har virket som en invitation til at genbesøge spørgsmål – om fællesskab, om tilhørsforhold, om magt, om grænsedragning, som er blevet rejst og debatteret, længe før vi kunne tilgå information og sociale fællesskaber online. Det er vel ligeledes rigtigt, at en del af antropologiens *raison d'être* ligger i vores forpligtelse til at forsøge at gribe om en verden i konstant forandring, og sociale medier har utvivlsomt ændret meget. Endelig ville en udgrænsning af sociale medier nægte os muligheden for at tilvejebringe spændende og vigtig viden inden for en hel række tematiske områder. For at genoptage den sundhedsantropologiske tråd har antropologer interesseret sig for, hvad sociale medier betyder for patienters relation til og kommunikation med de sundhedsprofessionelle behandlere (Kjærulff og Langstrup 2023). De har undersøgt, hvordan information fra sociale medier kommer i spil, og dermed, hvordan legitimiteten af viden forhandles i konsultationsrummet. Antropologer har peget på behovet for at anerkende, at sociale medier er blevet en del af måden, hvorpå folk tilegner sig viden om deres sygdom, og på vigtigheden i, at sundhedsprofessionelle engagerer sig i dialoger om den information, patienter får online. Sundhedsprofessionelle kan den vej rundt både blive klogere på, hvad der gør de sociale medier værdifulde for patienter, og hjælpe dem med at navigere i informationen ved at tilbyde deres sundhedsfaglige perspektiver (Kjærulff og Langstrup 2023).

Artiklerne i dette temanummer

I dette temanummer ser vi nærmere på sociale medier som ressource og forskningsfelt i antropologien. Vi præsenterer, hvordan antropologer tilgår dette felt

metodisk, analytisk og etisk, gennem en række stilistisk og tematisk forskellige nedslag. Et centralt emne, der behandles på tværs af temanummerets bidrag, er måderne, hvorpå sociale medier giver personer og grupper mulighed for at dele indhold og opbygge netværk. Eksemplerne på dette spænder fra translokale og sommetider globale aktivistiske bevægelser, der kæmper for menneskerettigheder, til enkeltpersoner, der er afhængige af medieplatforme til personlig branding og karriereopbygning. I sin analyse af kvinderettighedsbevægelsen Woman Life Freedom (WLF) viser Terese Thim, hvordan brugen af sociale medier skaber en kompleks dynamik mellem online- og offlineliv i en både global og lokal kontekst. Hun udfolder dansk-iranske kvinders hverdag med Instagram-feeds om protester og undertrykkelse fra Iran, hvorigennem kvinderne tog del i iranernes håb, mod og smerte og affektivt allierede sig med iranernes lidelser og protester, selvom deres fysiske hverdag var i København. Samtidig med at de kvindelige dansk-iranske aktivister deltog i grænseskrydsende politiske bevægelser, ændredes deres lokale relationer også, og i en art relationelt nulsumsspil oplevede de et tab af etnisk danske venner, men en styrkelse af venskaber med andre dansk-iranere i Danmark. Artiklen forbinder således studier af diasporas forskelligartede tilhørsforhold, teknopolitik, sociale bevægelser og affekt. Den illustrerer, hvordan sociale medier kan åbne både individuelle og kollektive handlerum, der går på tværs af fysiske grænser, men også komplicere lokalt forankrede livsverdener.

Det er dog ikke kun gennem direkte socialt og politisk engagement, at sociale medier er med til at ændre livsverdener. Og det er ikke kun *brugen* af platforme, men også disse systemers infrastruktur og reguleringspraksisser, som formgiver vores tilværelser. Ved at undersøge disse *sociale teknologier* – altså teknikker, med hvilke man strukturerer relationerne med et ofte moralsk rationale (Jöhncke et al. 2004) – kan vi bedre be- og angribe, hvordan de påvirker vores liv og opførsel. Emma Nitz og Trine Korsby udforsker netop denne problematik med en indføring i, hvordan online sexarbejdere fra platformen OnlyFans konstant lever med truslen om at blive fjernet fra sociale medier som Instagram på grund af indhold, der stemples som upassende. Med udgangspunkt i en magtanalyse af Instagram som et digitalt terræn, som sexarbejderne forsøger at begå sig på, undersøger artiklen, hvordan sexarbejderne på en gang ligger under for Instagrams moraliserende, uigennemsigtige og omskiftelige regler om seksuelt indhold og samtidig udvikler nye kreative taktikker for at forblive synlige for deres følgere og potentielle kunder. Dette skaber en konstant, men ulige kamp om synlighed og usynlighed mellem sexarbejdere og de sociale medieplatformes regulerings- og moderationsværktøjer.

Det er åbenlyst, at mulighederne for at handle i digitale rum påvirkes af sociale platformes regulering og algoritmer samt af deres allestedsnærværelse.

Men ytringer på sociale medier, reklamer og onlinediskurser kan også fungere som formuleringer af kulturelt specifikke præsriptive narrativer, som rækker ud over skærmen og helt konkret ind i vores kroppe. Et eksempel herpå ser vi i Astrid Boe Hüttel, Fiona Mossman og Mauro Turrinis artikel om private spanske fertilitetsklinikkers markedsføring af præimplantationsgenetisk testning (PGT). Denne teknologi, der tillader til- og fravælgelsen af specifikke embryoner, inden de opsættes i livmoderen, fremstilles på klinikernes hjemmesider og sociale medier som et entydigt gode, fordi det sikrer forældrene mulighed for at tage ansvar for det fremtidige barns ve og vel. Gennem kønnede marketingstrategier og forventninger til kvinders drøm om at blive mor bidrager fertilitetsklinikkerne på deres hjemmesider og sociale medier til at opretholde eksisterende uligheder mellem kønnene inden for assisteret reproduktion. Artiklen argumenterer for, at fertilitetsklinikkers onlinemarkedsføring er et magtfuldt kommunikationsværktøj, som bevæger sig i grænselandet mellem sundhedsinformation og forbrugerkultur. Den understreger således væsentligheden af at analysere de onlineinfrastrukturer, som assisterede reproduktive praksisser er indlejret i.

I artiklen „Tålmodighedens Poesi“ beskriver Kirstine Henriksen med flere på baggrund af et tre måneder langt digitalt feltarbejde blandt en række geografisk spredte saharawiaktivister et multimodalt metodisk eksperiment – den samskabte udstilling Tålmodighedens Poesi – og dens epistemologiske og etisk-politiske implikationer. For nok gav udstillingen diasporaaktivister muligheden for at formidle deres brutale livsvilkår og det absurde i, at de i flere årtier har afventet en afklaring af deres rettigheder og fremtidige muligheder, men den udstillede også et i sidste ende asymmetrisk samarbejde, hvor danske studerende foretog de endelige kuratoriske valg, og hvor samarbejdspartnere aldrig fik fysisk adgang til det fælles produkt. For forfatterne var sociale medier et nødvendigt og effektivt metodisk værktøj til at nå en diaspora af unge saharawiaktivister, der er spredt forskellige steder i verden. Mediernes mulighed for deling af billeder, videoer og korte tekstsamtaler blev desuden grundlaget for udstillingens design og æstetik. Herigennem udstiller Henriksen med flere også en bred vifte af måder, hvorpå antropologien kan tilpasse sig de muligheder og udfordringer, som etnografi via sociale medier rummer. Hvis man tror, at digitalt medieret etnografi per automatik er lettere eller mindre forpligtende, vil man have godt af at læse „Tålmodighedens Poesi“. For at udføre sit feltarbejde digitalt og bruge sine egne digitale mediekonti, som det eksempelvis var tilfældet med artiklens forfattere, kan skabe endog meget uklare grænser mellem at være på (felt)arbejde og holde fri. Artiklens forfattere forklarer således, hvordan feltarbejdet bevægede sig ind i deres privatliv i form af følelsen af at skulle være konstant tilgængelig. Hvor er så forskellen på ens felt og ens hjem? Denne sløring har

naturligvis altid eksisteret i antropologien, og den har været særligt mærkbar for folk, som arbejdede „hjemme“, men som „Tålmodighedens Poesi“ illustrerer, skal vi som antropologer nok til at betragte det som en art grundvilkår, efterhånden som digital etnografi bliver en mere almindelig del af den etnografiske værktøjskasse (Günel, Varma og Watanabe 2020).

Kære læser

Dette temanummer er naturligvis ikke udtømmende for, hvad der kan og skal skrives om metaverset generelt og sociale medier i særdeleshed. I redaktionen er vi spændt på i de kommende år at se antropologien tage yderligere livtag med sociale medier – også med temaer, som lige nu synes at være underbehandlet, skønt de er af største relevans. Hvor forskningen mere præcist bevæger sig hen, er svært at sige, men måske kan vi godt begynde at glæde os til at læse mere om de negative sider ved SoMe – om internettrolde og om vrede „ekkokamre“, hvor kønnede, klassemæssige eller racialiserede positioner publiceres, produceres og reproducere. Men også om de historisk epokegørende rekonfigureringer af socialitet, teknologi, politik og klodens konstitution gennem sociale medier, om SoMe-konfigurerede generationsforskelle, om teknologiudvikling i kølvandet af digitaliserede liv, om opblomstringen af autodidakte eksperter og meget andet. Det er bare at sætte i gang. Temareaktionen håber dette temanummer vil sætte gang i processen.

Litteratur

Baarts, Charlotte Andreas. 2022. „Digitale forbindelser: Autoetnografiske udforskninger i en virusinficeret verden“. *Tidsskriftet Antropologi* 85:47-62. <https://doi.org/10.7146/ta.vi85.141754>.

Beaulieu, Anne. 2010. “From Co-Location to Co-Presence: Shifts in the Use of Ethnography for the Study of Knowledge”. *Social Studies of Science* 40 (3):453-70.

Bechmann, Anja. 2014. “Non-Informed Consent Cultures: Privacy Policies and App Contracts on Facebook”. *Journal of Media Business Studies* 11 (1):21-38. <https://doi.org/10.1080/16522354.2014.11073574>.

Boellstorff, Tom. 2008. *Coming of Age in Second Life*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
— 2023. “Toward Anthropologies of the Metaverse”. *American Ethnologist* 51 (1):47-56. <https://doi.org/10.1111/amet.13228>.

Geismar, Haidy og Hannah Knox, eds. 2021. *Digital Anthropology*. London: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781003087885>.

Günel, Gökçe, Saiba Varma og Chika Watanabe. 2020. “A Manifesto for Patchwork Ethnography”. *Society for Cultural Anthropology* June 9. <https://culanth.org/fieldsights/a-manifesto-for-patchwork-ethnography>.

Heiselberg, Maj Hedegaard og Tobias Raun. 2024. "'Educate Yourself!' Exploring Feminist Politics and Self-Development in Danish Online Fat Activism". *Feminist Media Studies*:1-16. <https://doi-org.ep.fjernadgang.kb.dk/10.1080/14680777.2024.2363852>.

Humphrey, Caroline. 2009. "The Mask and the Face: Imagination and Social Life in Russian Chat Rooms and Beyond". *Ethnos* 74 (1):31-50. <https://doi.org/10.1080/00141840902751154>.

Ingold, Tim. 2008. "Anthropology Is Not Ethnography". *Proceedings of the British Academy* 154:69-92.

Jansky, Bianca. 2024. "Digitized Patients: Elaborative Tinkering and Knowledge Practices in the Open-Source Type 1 Diabetes 'Looper Community'". *Science Technology and Human Values* 49 (1):53-77. <https://doi.org/10.1177/01622439231170443>.

Jöhncke, Steffen, Mette Nordahl Svendsen og Susan Reynolds Whyte. 2004. „Løsningsmodeller: Sociale teknologier som antropologisk arbejdsfelt“. I *Viden om verden: En grundbog i antropologisk analyse*, redigeret af Kirsten Hastrup, 385-407. København: Hans Reitzels Forlag.

Kingod, Natasja. 2020. "The Tinkering M-Patient: Co-Constructing Knowledge on How to Live with Type 1 Diabetes through Facebook Searching and Sharing and Offline Tinkering with Self-Care". *Health* 24 (2):152-68. <https://doi.org/10.1177/1363459318800140>.

Kjærulff, Emilie Mølholm og Henriette Langstrup. 2023. "From 'Parallel World' to 'Trading Zone': How Diabetes-Related Information from Social Media Is (Not) Discussed in Clinical Consultations". *Social Science and Medicine* 320:1-9. <https://doi.org/10.1016/j.socscimed.2023.115756>.

Kjærulff, Emilie Mølholm, Mette Andersen Nexø, Chrysanthi Papoutsis og Henriette Langstrup. 2024. "'Online Boundary-Work': How People with Diabetes Negotiate what Counts as Legitimate Knowledge in Facebook Peer Support Groups". *Social Science and Medicine* 363:1-9. <https://doi.org/10.1016/j.socscimed.2024.117480>

Logan, Ryan I., Laura Kihlström og Kanan Mehta. 2023. "'Anthropological Enough?': Reflections on Methodology, Challenges of Doing Fieldwork 'At Home' and Building a More Inclusive Discipline". *Anthropology in Action* 30 (2):26-34. <https://doi.org/10.3167/aia.2023.300204>.

Markham, Annette og Katrine Gammelby. 2017. "Moving Through Digital Flows: An Epistemological and Practical Approach". I *The Sage Handbook of Qualitative Data Collection*, redigeret af Uwe Flick, 451-65. London: Sage Publications.

Miller, Daniel. 2021. "The Anthropology of Social Media". I *Digital Anthropology*, redigeret af Haidy Geismar og Hannah Knox, 85-100. London: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781003087885>.

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

Pols, Jeannette. 2014. "Knowing Patients: Turning Patient Knowledge into Science". *Science Technology and Human Values* 39 (1):73-97. <https://doi.org/10.1177/0162243913504306>.

de Seta, Gabriele. 2020. "Three Lies of Digital Ethnography". *Journal of Digital Social Research* 2 (1):77-97. <https://doi.org/10.33621/jdsr.v2i1.24>.

Sørensen, Jane Brandt, Jacob Lauge Thomassen, Dan W. Meyrowitsch, Natassia Rosewood Kingod, Flemming Konradsen og Thomas Ploug. 2024. "Ethical Dilemmas in Conducting

Qualitative, Public Health Research on Social Media: Using a Study on Facebook as a Case”. *Scandinavian Journal of Public Health*. <https://doi.org/10.1177/14034948231219725>.

Turrini, Mauro. 2023. “There Are Many of Us: Online Testimonies From ‘Pill Victims’ as a New Form of Health Activism”. *Qual Health Res* 33 (7):567-77. <https://doi.org/10.1177/10497323231163741>.

DRØMMEN OM AT BLIVE MOR

En antropologisk analyse af markedsføringen af genetisk testning af embryoner i Spanien

ASTRID BOE HÜTTEL, FIONA HAUSTEDT MOSSMAN OG MAURO TURRINI

Der er mere end 6.000 alvorlige sygdomme, som kan overføres fra forældre til børn. Når et familiemedlem er bærer af en af disse arvelige, genetiske ændringer, stiger risikoen for, at et andet familiemedlem kan få et barn med denne sygdom – selvom både mor og far er fuldstændig raske. Heldigvis vil vi i dag fortælle om en teknologi, der kan eliminere denne risiko: præimplantationsgenetisk diagnostik (PGD)¹ (blogpost).

Denne blogpost fra en privat spansk fertilitetsklinik er langt fra et enestående eksempel på den fortælling, som optræder på spanske fertilitetsklinikkers hjemmesider og sociale medieplatforme. På Instagram, Facebook, X (tidligere Twitter), blogs og hjemmesider beskriver fertilitetsklinikkerne, hvordan deres erfarene personale ved brug af de nyeste og mest avancerede teknologier inden for assisteret reproduktion kan tilbyde talrige fordele til både potentielle forældre og deres mulige, fremtidige børn.

De teknologiske muligheder for indgriben i den assisterede reproduktive proces spænder bredt: fra de mere almenkendte in vitro-fertiliseringer (IVF), hvor en ægcelle befrugtes med en sædcelle uden for livmoderen, og rutineprægede ultralydsscanninger til brugen af kunstig intelligens i udvælgelsen af sæd- og ægdonorer. Blandt disse teknologiske ydelser sælger klinikkerne desuden muligheden for at analysere det genetiske arvemateriale af et befrugtet æg (også kaldet et embryo), inden det opsættes i livmoderen, for at kunne identificere uønskede genetiske mutationer. Denne teknik kaldes præimplantationsgenetisk testning (PGT) og anbefales som regel til personer, der er bærere af en alvorlig arvelig sygdom, eller personer, hvor det vurderes, at der kan være en risiko for kromosomafvigelser hos fosteret. På den måde tilbyder klinikkerne en mulighed for, at potentielle forældre kan vurdere kvaliteten af deres embryoner og således fravælge dem, der viser tegn på at være „usunde“ eller „unormale“.² Ved at udvælge de embryoner, der klassificeres som „sunde“ og af „god kvalitet“,

opfordres fremtidige forældre til at øge deres chancer for, at deres embryoner vil udvikle sig til sunde og raske børn. Til forskel fra assisterede reproduktive teknologier (ARTer) som IVF, der har til formål at løse problemer med ufrivillig barnløshed, har PGT også et andet formål: Hensigten er ikke udelukkende at bidrage til fødslen af børn, men også at sikre fødslen af en *særlig* slags børn. Reproduktive teknologier med dette formål definerer Ayo Wahlberg og Tine Gammeltoft (2014) som „selektive reproduktionsteknologier“ (SRT'er), fordi fokus er på udvælgelse (Wahlberg og Gammeltoft 2014, 203). Mens IVF for nogle kan være en nødvendig teknologi til at opnå en graviditet, markedsføres PGT af private fertilitetsklinikker som en slags ekstra service, der ikke alene kan øge chancerne for graviditet, men også for et biomedicinsk normalt barn.

PGT er under konstant teknologisk udvikling i bestræbelserne på at kunne identificere og analysere større dele af embryoners genetiske arvemateriale. Brugen af PGT er ligeledes i stødt stigning med udgangspunkt i argumenter om et krav om reproduktiv autonomi, muligheden for forebyggelse af sygdomme og patienters frie valg (Lemke og Rüppel 2019, 81; Ginoza og Isasi 2020, 2; Pavone og Arias 2012, 239). Brug af og lovgivning om PGT varierer dog markant fra land til land. Mens teknologien i nogle lande forbydes, er den i andre lande lovlig, men blot endnu ikke implementeret (Ginoza og Isasi 2020, 3; Pavone og Arias 2012, 237). I for eksempel Danmark er brugen af PGT til at screene for kromosomale afvigelser meget begrænset og tilbydes i offentligt regi kun i forbindelse med godkendte videnskabelige forsøg, og kun en enkelt dansk privatklinik tilbyder PGT. Kun i særlige tilfælde tilbydes PGT som et diagnostisk værktøj som et alternativ til prænatal diagnostik til par med en kendt familiehistorik af specifikke arvelige sygdomme (Holmqvist et. al. 2019, 2, 4; Løss 2021, 2-3). I Spanien derimod er det en anden sag: Spanien er det land i Europa, der udfører allerfluest PGT'er, og landet står egenhændigt for næsten halvdelen af alle de PGT'er, der foretages i Europa (Pavone og Funes 2017, 124).

På trods af den generelle fremgang i brugen af PGT er teknologien centrum for bioetiske diskussioner om, hvilke embryoner man udvælger, hvilke man fravælger, samt hvordan man retfærdiggør en sådan selektion.

For at vende tilbage til citatet, der indleder denne artikel, beskriver klinikken, hvordan tilstedeværelsen af en genetisk mutation hos en person betyder, at fremtidige børn født af familiemedlemmer til denne person også er i risiko for at få selvsamme genetiske mutation. Vi ser en forståelse af, at embryoner ikke kun har potentialet til at udvikle sig til børn i *fremtiden*, men at de samtidig refererer *tilbage i tiden* til en genetisk opbygning, der gennem generationer videregives fra forældre til deres børn, og som enten indeholder høje eller lave risici for, at forskellige genetiske mutationer kommer til udtryk. I citatet ser vi

klinikken italesætte, at risikoen for at være bærer af arvelige sygdomme også gælder sunde individer, og kun brugen af PGT kan eliminere denne risiko. De private fertilitetsklinikkers tilbud om PGT fordrer, at potentielle forældre tager stilling til, om det er noget, de kan, vil og har råd til at benytte sig af. Forbrugere af reproduktive teknologier inviteres således allerede tidligt i deres reproduktive proces til at involvere sig på måder, der ikke ville være mulige uden teknologisk indgriben. I denne forbindelse argumenterer Charis Thompson (2005) for, hvordan assisteret reproduktion på trods af det overvejende fokus på fødslen af børn ligeledes er en proces, hvorigennem familier, forældre og slægtskab skabes (Thompson 2005, 1, 5, 7). Forældre bliver til sideløbende med de børn, de bringer til verden. Hvis brugen af PGT faciliterer fødslen af en særlig slags *børn*, er det værd at kigge nærmere på, om brugen af reproduktive teknologier ligeledes indebærer tilblivelsen af en særlig slags *forældre*.

Denne artikel vil med afsæt i en poststrukturalistisk diskursanalyse (Foucault 2002 [1972]) undersøge, hvordan diskurser om genetisk testning af embryoer fremføres på spanske private fertilitetsklinikkers hjemmesider og sociale medier, samt hvilke forståelser af forældreskabet der herigennem skabes. Vi vil således undersøge, hvordan potentielle brugere af PGT forventes at optage bestemte subjektpositioner gennem måden, hvorpå denne teknologi præsenteres og markedsføres. Vi vil demonstrere, hvordan embryoerne fremstilles som præsubjekter, hvor deres potentiale til en dag at udvikle sig til børn betyder, at de har krav på deres fremtidige forældres dedikation, ansvar og kærlighed allerede inden en potentiel graviditet. På den måde rammesættes benyttelsen af PGT i højere grad som forældrenes pligt frem for blot en teknologisk mulighed. Som det vil fremgå af analysen, er markedsføringen af PGT i særlig grad rettet mod kvinder, hvorfor forpligtelser og ansvar i forhold til det fremtidige barn særligt placeres på kvindens skuldre. Vi vil på baggrund heraf argumentere for, at der fremtræder en kønnet forventning om en særlig form for moderskab, og at klinikkerne på denne måde er med til at opretholde uligheder mellem kønnene inden for assisteret reproduktion.

Artiklen begynder med en dybdegående beskrivelse af de tekniske aspekter ved PGT. Derefter præsenterer vi de metoder, vi har brugt til at indsamle det empiriske materiale, og tydeliggør, hvorfor onlinediskurser kan være relevante i forhold til at undersøge reproduktive teknologier.

Hvad er PGT?

PGT er en fællesbetegnelse for tre forskellige teknikker, der kaldes PGT-M, PGT-SR og PGT-A, og som benyttes i forbindelse med IVF. Ved PGT tages en

biopsi af embryoet, hvorefter man analyserer dets genetiske eller kromosomale karakteristika i et laboratorium, og herefter opsættes de biomedicinske normale embryoner i livmoderen (Holmqvist et al. 2019, 2).

Hvor PGT-M og PGT-SR er diagnostiske værktøjer, der benyttes til at identificere embryoner med specifikke arvelige sygdomme, er PGT-A en screening, der bruges til at undersøge, om embryoner udvikler sig normalt. Formålet med denne screening er at opspore spontane genetiske mutationer som eksempelvis Downs syndrom eller andre biomedicinske anomalier, der blandt andet kan føre til ufrivillige aborter (Holmqvist et al. 2019, 2). Teknologierne har således både forskellige formål og målgrupper: Med PGT-M og PGT-SR forsøger man at undgå videregivelsen af konkrete, arvelige sygdomme, mens PGT-A potentielt kan benyttes af alle, der undergår en IVF-cyklus.

En væsentlig forskel mellem de tre teknologier er, at PGT-M og PGT-SR er evidensbaserede teknologier, mens udfaldene af PGT-A er behæftet med usikkerhed i en sådan grad, at det diskuteres, om denne screening overhovedet virker efter hensigten (Gleicher et al. 2021, 731, 740; HFEA 2022; Holmqvist et al. 2019, 3-4, 5; Penzias et al. 2018, 434). På trods af denne usikkerhed er PGT-A netop den teknologi, der hovedsageligt ligger bag den store fremgang af PGT i Spanien, og udgør ca. 80 procent af alle de genetiske tests, der foretages i landet. Dette skyldes blandt andet, at assisteret reproduktion i Spanien er karakteriseret af en høj grad af privatisering, kommercialisering og konsumerisme med private klinikker, der er interesseret i at sælge ekstra services til deres kunder (Pavone og Funes 2017, 124). At efterspørgslen på PGT-A er i stigende fremgang, skyldes formentlig, at forbrugere ikke er klar over denne mangel på evidens. Samtidig repræsenterer PGT et teknologisk håb for personer, der er bekymrede for at videregive genetiske sygdomme, at abortere eller at få børn med kromosomale afvigelser. Sarah Franklin (2022) argumenterer for, at reproduktive teknologier netop sælger håb frem for egentlige succesfulde resultater (op.cit. 195). Hun omtaler dem derfor som „håbsteknologier“, fordi mennesker, der benytter sig af dem „lever i håbet“ om en dag at opnå en graviditet (op.cit. 195, 206). På samme måde betragter vi PGT som en håbsteknologi, der imødekommer håbet om forhøjede chancer for både graviditet og for, at det fremtidige barn bliver et biomedicinsk normalt barn.

På trods af de væsentlige forskelle mellem disse teknologier og deres formål har vi valgt at analysere dem under deres fælles betegnelse PGT, fordi klinikkerne sjældent skelner mellem de tre teknologier. Kun et par stykker af de større klinikker forklarer om forskellene på teknikkerne og deres målgrupper.

Den diskursive sammenvævning af de forskellige teknologier bevirker, at de som regel optræder som en del af den samme fortælling: en teknologi, der

kan tilkøbes som en del af en fertilitetsbehandling, der på en og samme tid kan øge behandlingens succes, identificere arvelige mutationer i specifikke gener og opdage spontane mutationer.

Empirisk grundlag og metode

Det empiriske materiale blev indsamlet i løbet af april og maj 2023 og udgøres af tekst, billeder og videoer fra 21 private spanske fertilitetsklinikkers hjemmesider, blogs og opslag på de sociale medieplatforme Facebook, Instagram, X, YouTube og LinkedIn. Fertilitetsklinikkerne blev udvalgt gennem systematisk stikprøveudtagning på en registerliste udarbejdet af La Comisión Nacional de Reproducción Humana Asistida (CNRHA, den nationale kommission for assisteret menneskelig reproduktion) (Bernard 2006, 151; CNRHA 2023a). Dette resulterede i en liste med 43 fertilitetsklinikker, som herefter blev krydstjekket i det spanske sundhedsministeriums officielle register, udarbejdet af La Sociedad Española de Fertilidad (SEF, det spanske fertilitetsselskab), for at vurdere klinikkenes størrelse, hvilke services den tilbød, samt om det var en offentlig eller privat fertilitetsklinik (SEF 2019a, 2019b).

Klinikker, der ikke fandtes i det online SEF-register, blev ekskluderet, og klinikken lige under på CNRHA-listen blev valgt i stedet. I de tilfælde, hvor denne klinik heller ikke fandtes i SEF-registret, blev den ovenstående klinik fra den oprindeligt tilfældigt udvalgte klinik valgt. I alt 20 klinikker blev udskiftet på denne måde. De udvalgte 43 klinikker blev inddelt i fire grupper: små klinikker (20), mellemstore klinikker (10), store klinikker (5) og offentlige hospitaler (8). Derefter udelukkede vi klinikker, der ikke nævnte PGT ($n = 10$). Klinikker, der tilhørte en større kæde af klinikker, blev ligeledes ekskluderet, så der kun var én klinik repræsenteret fra hver kæde ($n = 12$). Denne proces resulterede i en liste med 21 private klinikker, eftersom ingen af de offentlige fertilitetsklinikker nævnte PGT.

Det empiriske materiale omfatter forsiden på hver af de 21 fertilitetsklinikkers hjemmesider samt alle de steder, hvor PGT-teknologierne nævnes. Derudover inkluderede vi alle former for opslag, blogposts, billeder og videoer fra sociale medier, hvor PGT nævnes inden for en tidsramme af fem år. Klinikkerne blev opdelt i store (mere end 500 cyklusser), mellem (mellem 500 og 100 cyklusser) og små (mindre end 100 cyklusser) baseret på allerede etablerede kategorier i SEF-registret ud fra antallet af foretagne IVF-cyklusser på et år.

Til at analysere dette materiale tager vi afsæt i en foucaultiansk diskursanalyse (Foucault 2002, 41-42, 81-82). Diskurser er ifølge Foucault et institutionaliseret mønster af viden, der styrer skabelsen af subjekter (ibid.). Sagt med andre ord

er en diskurs et sæt af praksisser, der gennem diskursive formationer systematisk former det objekt, de omhandler (ibid.). Inden for diskurser er der særlige tanker og idéer, der kan artikuleres, mens andre undertrykkes og marginaliseres. Foucault beskriver, hvordan diskurser er baseret på viden, der anses som objektiv og sand og således producerer og transmitterer magt. Magt er ifølge Foucault aldrig adskilt fra viden og er hverken undertrykkende eller negativ i en normativ forstand, men hænger uløseligt sammen med frihed: Magten kan kun udøves, fordi individer vælger at tilpasse sig specifikke disciplinære strategier for at indordne sig under fremherskende kulturelle normer (Foucault 1982). Diskurser fungerer således som en måde at skabe og producere bestemte subjekter på, mens specifikke ideologier og magtrelationer opretholdes. I denne artikel vil vi således undersøge, hvordan fertilitetsklinikkers onlinediskurser bidrager til at skabe særlige subjektpositioner, som deres potentielle kunder forventes at indtage.

Analysen er udarbejdet som en del af et større forskningsprojekt om genetik og assisteret reproduktion,³ og alle forfattere taler spansk.

Et onlinekrydsfelt mellem teknologi og konsumerisme

Spanske private fertilitetsklinikker er stort set alle repræsenteret online, uanset hvor lille eller fjerntliggende klinikken måtte være. Langt de fleste har en hjemmeside, mange er aktive på et stort antal sociale medier, og en del af dem har desuden deres egne blogs. For mange mennesker er internettet ikke blot det første sted at søge efter oplysninger i forbindelse med et helbredsmæssigt problem, det er samtidig ofte den primære kilde til information om sundhed (Salzmann-Eriksson og Eriksson 2020, 71). Personer i Spanien, der vil undersøge, hvilke muligheder reproduktive teknologier kan tilbyde, vil derfor højst sandsynligt før eller siden befinde sig på mindst en af disse fertilitetsklinikkers hjemmesider eller sociale medieplatforme.

Den assisterede reproduktion i Spanien er karakteriseret af en høj grad af privatisering og kommercialisering med 80 procent af alle fertilitetsbehandlinger foretaget i den private sektor (Coveney et al. 2022, 2). Der er derfor stor konkurrence om at fange de fremtidige forældres opmærksomhed, og de private klinikker har ikke udelukkende til formål at informere om de forskellige teknologiske muligheder, men skal på lige fod med andre private virksomheder skabe efterspørgsel på de services, de tilbyder.

Nyere studier har vist, hvordan fertilitetsklinikkers hjemmesider og opslag på sociale medieplatforme er et væsentlig udgangspunkt for at undersøge, hvordan diskurser om assisteret reproduktion skabes i krydsfeltet mellem kommercielle logikker, kulturelle forståelser af slægtskab og juridiske rammer (Coveney et al.

2022, 1-2; Molas og Whittaker 2022, 22; Swoboda 2015, 218-19). Disse studier viser, hvordan fertilitetsklinikernes hjemmesider er essentielle i formuleringen af kulturelt specifikke narrativer, der er med til at forme patienters og donors forståelser og motivationer bag særlige assisterede reproduktive praksisser. Disse studier tydeliggør vigtigheden af ikke udelukkende at undersøge kropslige oplevelser og erfaringer med assisterede reproduktive praksisser, men ligeledes analysere de sociale og kulturelle systemer og infrastrukturer, de er indlejret i, og som er med til at forme dem som særlige former for kulturelt normative praksisser (Coveney et. al 2022, 9).

Den stigende brug af internettet til at søge sundhedsrelateret information, det voksende marked af ydelser inden for assisteret reproduktion kombineret med fertilitetsklinikernes økonomiske interesser gør deres onlinemarkedsføring til et magtfuldt kommunikationsværktøj, der balancerer på grænsen mellem medicin og forbrugerkultur (Swoboda 2015, 219, 225). Hvad angår PGT, peger flere undersøgelser på, at fertilitetsklinikkers hjemmesider har en væsentlig indvirkning på fremtidige forældres beslutningsproces i forhold til deres overvejelser om at benytte sig af teknologien (Hershberger et al. 2012, 6; Swodoba 2015, 223). Private fertilitetsklinikkers onlinerepræsentationer af PGT former således allerede tidligt i den reproduktive proces potentielle forældres forståelse af PGT og teknologiens betydning for deres fremtidige børn.

„Vi hjælper dig med at opfylde din drøm“

En kvinde omfavner en nyfødt baby, der med lukkede øjne ligger på hendes bryst. Med en hånd under den fredfyldte baby og en anden på toppen af dens hoved hviler kvinden sin kind mod barnets pande og smiler. Farverne er afdæmpede og har et køligt skær. Til venstre for denne fredfyldte scene, der fylder hele skærmen, står ordene „Klinik BabyDrøm [anonymiseret]: Din fertilitetsklinik. 35 års erfaring med insemination og in vitro-fertilisering“. Scroller man lidt ned ad siden, dukker en centreret tekst op efterfulgt af fire billedlinks, der hver især illustrerer en ægcelle, petriskåle under mikroskop og medicinsk fagpersonale:

De mest avancerede teknologier inden for assisteret reproduktion. Som følge af vores forpligtelse til at tilbyde de nyeste fremskridt inden for assisteret reproduktion til vores patienter investerer vi de nødvendige ressourcer for at kunne forblive på forkant med den nyeste teknologi inden for reproduktiv medicin. Vi er specialister i in vitro-fertilisering, kunstig befrugtning og ægdonation.

Fortsætter man længere ned over siden, dukker udtalelser fra tidligere kunder på klinikken op under overskriften „Opfyldte drømme“. Umiddelbart herefter

ter ser man et ultralydsscanningsbillede, der holdes op foran en gravid mave, hvorpå man tydeligt kan se konturen af et foster. Denne type billeder optræder igen og igen: kønsceller, gravide maver, babyer, smilende mænd og kvinder, fagpersoner i kitler og medicinsk udstyr.

Den beskrevne hjemmeside tilhører en af de største kæder af fertilitetsklinikker i Spanien og er et klassisk eksempel på den visuelle og skriftlige fremstilling, der møder potentielle forældre, når de besøger en fertilitetskliniks hjemmeside. På tværs af klinikkerne fremgår det, hvordan kombinationen af deres yderst kompetente medicinske personale og deres brug af de nyeste og mest avancerede teknologier inden for assisteret reproduktion gør dem i stand til også at kunne opfylde *din* drøm om at blive forældre.

Flere antropologer har beskæftiget sig med den visualisering, der foregår på fertilitetsklinikker og deres laboratorier, hvor kønscellers slægtskabspotentiale evalueres gennem mikroskoper, og hvor fosteret bliver til et fremtidigt barn gennem ultralydsscanninger. Dette visuelle element fungerer ikke alene som et slags „vindue“ ind i kroppen og de reproduktive processer, der foregår der, men er samtidig med til at etablere en tidlig følelsesmæssig relation mellem de kommende forældre og det fremtidige barn (Adrian og Tjørnhøj-Thomsen 2014, 270; Mitchell 2001, 4). Fertilitetsklinikkernes hjemmesider og opslag på sociale medie fungerer som den spæde begyndelse på en sådan reproduktiv rejse, hvor der gennem både tekst og billeder foranstaltes et håb, der inviterer potentielle forældre til at forestille sig en fremtid som familie:

Delte drømme, unikke familier. Vi har siden 1998 hjulpet kvinder som dig med at opfylde deres drømme om at stifte en familie (forside).

Vi ved, du er unik. Vi hjælper dig med at opfylde din drøm om at blive mor. Læs mere her (forside).

Som det fremgår af både afsnittets indledende beskrivelse og af de ovenstående citater, er hjemmesiderne overvejende målrettet kvinder. Størstedelen af de billeder, som fertilitetsklinikkerne benytter på deres hjemmesider og sociale medier, er af kvinder: gravide kvinder, smilende kvinder, kvinder med småbørn, kvinder, der viser ultralydsscanningsbilleder, og kvinder, der interagerer med medicinsk fagpersonale. Det gentages desuden, hvordan fertilitetsklinikkerne kan opfylde drømmen om at blive *mor* – aldrig far og kun enkelte steder forældre. Kvinder adresseres samtidig i sociale medieopslag gennem hashtags som AtVæreMor (#SerMadre), #Kvinde (#Mujer) og #Moderskab (#Maternidad). Fertilitetsklinikkerne henvender sig ofte direkte til kvinder som eksempelvis i det sidste af de ovenstående citater, hvor ordet „unik“ på spansk er bøjet i den feminine form (*unica*). Klinikernes diskurser er udpræget kønnede og repro-

ducerer en stereotyp forestilling om, at det særligt er kvinder, der drømmer om at blive forældre (de Melo-Martin 2022, 332). Ved at nævne „drømmen“ om at blive mor flere steder, markedsfører klinikkerne ikke blot en teknologisk mulighed, men håbet om en dag at kunne blive mor.

Margaret A. McLaren (2002) argumenterer på baggrund af Foucaults teoriapparat for, hvordan diskurser og særlige disciplinære praksisser inden for undertrykkende, patriarkalske strukturer fungerer som en måde at transformere kvinder og deres kroppe til „korrekte“ kvindelige kroppe. Disse kroppe bør se ud på bestemte måder og leve deres liv på særlig vis og forventes samtidig at optage specifikke samfundsmæssige roller, for eksempel som mor (op.cit. 82, 93). Gennem fertilitetsklinikkernes diskurser skabes en bestemt subjektposition, som klinikkens kvindelige kunder forventes at indtage: kvinden, der længes efter at få et barn, og som derfor er villig til at underkaste sig teknologisk indgriben for at blive mor.

Dette fokus på kvinder på fertilitetsklinikkernes hjemmesider stemmer overens med meget af den forskning, der er foretaget inden for assisteret reproduktion, hvilket har ledt forskere til at omtale manden som „det andet køn“ i forbindelse med assisteret reproduktion (Faircloth og Gürtin 2018, 9-10). Uagtet årsagen til infertilitet er det kvinden, der er patienten, og det er hendes krop, der er genstand for behandling og biomedicinsk indgriben (Adrian og Tjørnhøj-Thomsen 2014, 259, 262; Faircloth og Gürtin 2018, 6, 9-10; de Melo-Martin 2020, 292). Kvinden er derfor den, der tilbringer mest tid på klinikken, interagerer mest med det medicinske fagpersonale, og hvis krop underlægges monitorering og medicinering. Det er hende, der i særlig grad bærer både den fysiske og mentale byrde, der følger med brugen af reproduktive teknologier (Lempke og Rüppel 2019, 91; de Melo-Martin 2020, 293).

Som et resultat af den teknologiske udvikling og fertilitetsklinikkernes økonomiske incitament tilbydes de en bred vifte af reproduktive teknologier. Blot tilstedeværelsen af disse teknologiske muligheder kan opleves som kontroversielt (Ehrich et al. 2006), mens til- og fravalg af disse teknologier åbner for nye overvejelser om ansvar og forpligtelser: Hvor langt skal man som forældre gå for at sikre et potentielt fremtidigt barns helbred? Kan det være decideret uansvarligt ikke at benytte sig af eksisterende teknologier? Og hvem bærer skylden, hvis man fravælger tilbuddet om teknologisk indgriben og senere må afslutte en graviditet på grund af genetiske mutationer? De valg, som særligt kvinder forventes at træffe, struktureres således, allerede inden de har sat en fod på en fertilitetsklinik.

Gamle æg

Er du over 35 år og overvejer at få en baby? (blogopslag).

Sådan begynder et blogopslag fra en af Spaniens store, private fertilitetsklinikker. Kvindens alder nævnes blandt de hyppigste årsager til, at fremtidige forældre bør overveje PGT. Ud over kvindens alder nævnes desuden historik med spontane aborter, at man er bærer af en arvelig genetisk sygdom, eller at mandens sæd indikerer et ændret antal kromosomer. Derudover dedikeres der meget plads på sider om PGT til at beskrive, hvorfor en kvindes alder er en risikofaktor for kromosomale afvigelser hos embryoet:

Er det altid en god idé at få foretaget en PGT, efter man er fyldt 37?

Ja. Risikoen for kromosomafvigelser stiger i takt med en kvindes alder. I 35-års alderen er æggestokkene blevet ældre, der er kun 10 procent æg tilbage, og jo færre æg der er tilbage, jo dårligere er deres kvalitet. Denne aldring af æggestokkens reserve medfører en øget risiko for kromosomafvigelser (side om PGT-A).

Der er ikke enighed på klinikernes hjemmesider om, hvor gammel en kvinde skal være, før det er relevant for hende at overveje PGT, men der nævnes alt mellem 35 og 40 år. Intet sted nævnes eller diskuteres det, hvordan faderens alder potentielt kan påvirke den biomedicinske normalitet af et fremtidigt barn, på trods af at nyere forskning peger på, at det ikke er helt uvæsentligt (Murugesu et al. 2022, 329). Derimod gengiver flere af fertilitetsklinikkerne fortællingen om „det biologiske ur“, som determinerer, hvornår en kvinde ikke længere vil være i stand til at kunne få børn. Det beskrives således på to klinikkers forsider:

Det er nemt ikke at føle sig forstået. Man hører ofte sætninger som: ‘Lad os se, om du bliver gravid, før det er for sent’³ (forside).

Den endelige beslutning vil altid ligge i dine hænder. Men lad ikke tiden løbe ud. Alder er en afgørende faktor for kvinder, og regelmæssige menstruationscykluser er ikke ensbetydende med, at man er frugtbar. Vores fertilitet falder gradvist fra 35-års alderen og endnu hurtigere fra 38-års alderen. Takket være assisterede reproduktive teknologier oplever 90 procent af de kvinder, der konsulterer os, at finde en løsning på deres problem. Din drøm om at blive mor er mulig med en personaliseret behandling, der tager hånd om hvert skridt på vejen. Hos Klinik Fertility [anonymiseret] går vi vejen sammen (forside).

Igennem fertilitetsklinikernes diskurser tydeliggøres fortællingen om, at kvindens ægceller konstant forringes i kvalitet, og at det er denne „dårlige“ kvalitet af ægceller, der leder til „dårlige“ embryoner, der enten ender som spontane aborter eller som fostre, der afviger fra den biomedicinske normalitet. Kvinder opfordres til at „tage sagen i egen hånd“ og ikke lade „tiden løbe fra dem“, men

i stedet være aktive, selvstændige og handlekraftige kvinder, der tager kontrol over deres egen reproduktion:

En kvinde, der gennemgår in vitro-behandlinger, løber ikke længere den risiko at nå helt til fostervandsprøven og herefter skulle overveje en abort på grund af en kromosomafvigelse. Især ikke når hun ved, at det er noget, der kan undersøges, før embryonerne oplægges (blogopslag).

Foucault beskriver, hvordan magt udøves i alle samfundets interaktioner, og at individers adfærd forsøges reguleret gennem samtykke, dirigering og overtalelse. Magt forstås således af Foucault som en måde at strukturere andres handlinger på (Foucault i Shapiro 2014, 8). På den måde kan den diskursive „trussel“ om, at „tiden kan løbe ud“, og den risiko, dette skaber for genetiske mutationer hos det fremtidige barn, forstås som en måde at dirigere kvinder til at gøre brug af reproduktive teknologier, hvis de ikke har påbegyndt deres reproduktive proces „i tide“.

I denne sammenhæng fremhæver Inmaculada de Melo-Martín (2020), hvordan særligt de teknologier, der indebærer en form for selektion som eksempelvis PGT ikke udelukkende præsenterer kvinder for *muligheden* for at træffe bestemte valg, men desuden er med til at forme, *hvilke* valg der kan træffes, og ikke mindst, *hvem* der har et ansvar for at træffe dem (op.cit. 293). Kvinder opfordres til at benytte sig af disse teknologier for at opnå en graviditet, men også for at sikre sig fødslen af sunde og raske børn. Tilbuddet om at benytte sig af PGT kan opleves som en pligt mere end et valg. Dette gælder særligt de kvinder, der anses som at være i forhøjet risiko for at føde biomedicinsk „unormale“ børn på grund af alder, kendt sygdom eller handicap.

Det fremgår på hjemmesiderne, at det er kvindernes alder og ægkvalitet, der udgør de største risici for en graviditet med biomedicinske anomalier, mens den direkte markedsføring til kvinder antyder, at ansvaret for valget (eller fravalget) af bestemte teknologier er deres. Denne diskurs implicerer, at kvinder bør være velinformerede om de teknologier, der stilles til rådighed, og de forventes at kunne stå til ansvar for de reproduktive valg, de tager. På den måde risikerer de at blive genstand for deres egen, men også andres bebrejdelse, hvis et embryo viser tegn på anomalier, da det kunne have været undgået. Hvornår, hvordan og på hvilken måde kvinder bliver gravide, bliver således genstand for overvågning og vurdering (ibid.). Denne kontrol af kvinders reproduktive valg hviler ikke udelukkende på forventninger om, at kvinder opfører sig som informerede og ansvarsbevidste forbrugere, men baserer sig ligeledes på argumenter om det fremtidige barns ve og vel. På tværs af fertilitetsklinikkerne gentages det, hvordan PGT kan sikre det fremtidige barns helbred:

Der udføres en biopsi på embryonerne, som består i at udtage en eller to celler fra dem for at studere og udvælge dem, der er fri for genetiske ændringer. PGT garanterer overførslen af embryoner, som er frie for genetiske mutationer, hvilket giver os mulighed for at øge chancerne for graviditet. Det giver os ro i sindet at vide, at vores børn vil få den bedst mulige arv: et godt helbred (video).

En anden klinik beskriver ligeledes, hvordan et fremtidigt barns helbred kan være udgangspunkt for forældrenes bekymring:

Når vi overvejer at blive forældre, er det, der bekymrer os mest, den kommende babys helbred. For at sikre, at barnet vil blive født sundt og raskt, findes der en række virkelig effektive diagnostiske tests, og en af de vigtigste er præimplantationsgenetisk diagnostik (PGD) (Facebook-opslag).

Teknologierne fremhæves som en måde at sikre sig, at fremtidige børn er sunde og raske, frie for sygdomme og kromosomafvigelser, på trods af den risiko forældrene (i særdeleshed mødre) har for at skabe „unormale“ embryoner.

Flere forskere diskuterer, hvordan kvinder gennem deres brug af selektive reproduktionsteknologier bliver en slags „gatekeepers“, der opfordres til at tage konkrete beslutninger om, hvem der må indtræde i det menneskelige fællesskab (Andrews 2001, 57; Rapp 1999, 306). Disse teknologier er på den måde med til at udvide den allerede omfattende overvågning og kontrol af kvinders reproduktive valg (de Melo-Martín 2020, 293). Som det ses i diskurserne på fertilitetsklinikkernes onlineplatforme baserer vigtigheden af disse valg sig på forestillinger om fosterets og det fremtidige barns helbred og velbefindende, hvilket antages som uforeneligt med arvelige sygdomme og kromosomafvigelser.

Den konstant voksende række af muligheder for teknologisk indgriben i den reproduktive proces kombineret med den direkte markedsføring af disse teknologier rettet mod kvinder dirigerer kvinderne til at træffe „korrekte“ beslutninger om, hvilken slags børn de forventes at sætte i verden.

Frygten for genetiske mutationer

PGT præsenteres som en uproblematisk og fejlfri måde at udvælge sunde og normale embryoner på og mindske risikoen for genetiske mutationer. Fertilitetsklinikkerne spiller desuden på den følelse af usikkerhed og liminalitet, der ofte ledsager en graviditet (Schwennesen og Gammeltoft 2022, 340), samt frygten for, hvad potentielle genetiske mutationer kan få af betydning for et fremtidigt barn og en familie. Som tidligere beskrevet nævner fertilitetsklinikkerne, hvordan ingen bør føle sig sikre på, at deres potentielt fremtidige barn vil være

fri for genetiske mutationer. En af de største private klinikker i Spanien beskriver på deres blog, hvad de omtaler som en „trist historie“:

Sandra og Pedro kom til os med et tre år langt problem med infertilitet på grund af en blokering af Sandras æggeledere. [...] Jeg ved ikke, om I ved det, men den alder, vi har, passer ikke altid sammen med den alder, vores æggestokke har, og det er meget almindeligt, at der er en variation på cirka tre år. Sandra var 38 år på det tidspunkt, og hendes analyse gav os en æggestokkalder på 40 år. Vi foreslog at analysere embryonerne kromosomer, og det var Sandra og Pedro enige i. Ved ægudtagningen fik vi udtaget syv ægceller, vi udførte IVF på de fem ægceller, der var modne, og tre af disse blev befrugtet. På tredjedagen efter befrugtningen havde to embryoner udviklet sig. Den dag havde vi planlagt at foretage den genetiske analyse af embryonerne, men Sandra og Pedro ombestemte sig og ønskede i stedet at få overført et af embryonerne selvsamme dag. De tænkte, at siden der kun var to embryoner, var teknikken ikke længere nyttig for at udvælge det bedste, og de kunne derfor spare analysens omkostninger. Sandra blev gravid! Men i løbet af samme uge fandt vi ud af, at hendes fostervandsprøve viste tegn på Downs syndrom, og hun valgte derfor at afbryde sin graviditet. Det er enormt trist at stå i en sådan situation, når man ved, at vi havde disse embryoner i vores hænder, og at alt dette kunne have været undgået ved hjælp af præimplantations-genetisk diagnostik (blogopslag).

Dette blogindlæg fremstår som en „skrækhistorie“, der opfordrer potentielle forældre til at tænke sig om en ekstra gang, før de takker nej til at benytte sig af de teknologier, klinikkerne stiller til rådighed.

Eftersom fraværet og fortielsen af særlige synspunkter er mindst lige så væsentlige som fremhævelsen af andre, er det værd at bemærke, hvad der *ikke* fremhæves på de private fertilitetsklinikkers hjemmesider – nemlig nuancerede fortællinger om de komplekse og varierede måder, hvorpå et liv med arvelige sygdomme og handicap kan se ud. Ved at beskrive, hvordan en af fordelene ved PGT er at kunne undgå at skulle afbryde en graviditet, bidrager fertilitetsklinikkerne til en forestilling om, at alt, der afviger fra den biomedicinske norm, er et negativt udfald af en graviditet. Et sådant perspektiv har omfattende indvirkning på forestillinger om det potentielt fremtidige barn som værende *de facto* i risiko samt forestillinger om, hvem der har ansvaret for at nedbringe denne risiko (Andrews 2001, 57, 60-61; Faircloth 2014, 29-30, 44; Lee 2014, 11; de Melo-Martín 2022, 331, 334; Mitchell 2001, 19). Undersøgelser viser, at det ansvar, som potentielle kommende mødre kan føle, kan være så stort, at den gravide kvinde kan føle sig presset til at afbryde graviditeten, hvis barnet skulle vise tegn på sygdom eller handicap (Andrews 2001). Fraværet af information om, hvordan et fremtidigt barns potentielle prognose kan se ud, hvis der findes genetiske mutationer, er desuden med til at øge de følelser af usikkerhed og

frygt, som kan opleves under en graviditet (op.cit. 341-42). En utilsigtet og paradoksal bivirkning ved udbuddet og en voksende tilgængelighed af reproduktive teknologier kan være en stigende bekymring og ængstelse hos forbrugere af disse teknologier. Dette er gældende i en sådan grad, at nogle samfundsforskere beskriver tendensen som „ængstelig reproduktion“ (Faircloth og Gurtin 2018, 3, 13). ARTer er på trods af deres løfter om tydelige og pålidelige svar med til at skabe nye overvejelser, dilemmaer og usikkerheder, hvor særligt fremtidige mødre skal tage stilling til genetiske mutationer, de måske ikke kender til eller helt forstår omfanget af (Andrews 2001, 57; Sargent 2020, 12, 17; Schwensen et al. 2010, 13; Schwennesen og Gammeltoft 2022, 341-42).

Dette ansvar er også noget, som private fertilitetsklinikker både direkte og indirekte italesætter. Her er et af de mere direkte eksempler:

At forhindre overførsel af medfødte arvelige sygdomme til kommende børn er de kommende forældres ansvar (side om PGT).

I lyset af manglen på varieret og mere nuanceret information på fertilitetsklinikernes hjemmesider kan potentielle forældres overvejelser nemt blive baseret på ensidige fremstillinger af ARternes mange fordele, hvor beslutningen om at benytte PGT italesættes som udelukkende en god idé.

Før-in-utero-subjekter

Ikke nok med at mulige mødre forventes at leve op til et særligt ansvar i forhold til at træffe informerede og rationelle beslutninger i forhold til deres fremtidige børns helbred, forventes det yderligere, at disse beslutninger er drevet af en ubetinget kærlighed til og omsorg for dette potentielt fremtidige barn:

Hvis du lider af en sygdom eller kender til din families sygdomshistorik og frygter, at dine børn vil kunne arve dem, vil det at være informeret, før du bliver gravid, kunne forhindre unødvendig lidelse for dig og det barn, du måske sætter i verden. Det er en kærlighedshandling, som altid vil blive belønnet (side om PGT)

De økonomiske, fysiske og mentale omkostninger ved benyttelsen af PGT blegner, når de opvejes mod den potentielt „unødvendige lidelse“ for det fremtidige barn. Dette fokus på det fremtidige barns ve og vel kan ende med at blive en prioritet, der står over kvinden selv, og anset som det, en „god“ mor bør gøre (de Melo-Martín 2020, 293; 2022, 329). Gennem fertilitetsklinikernes diskurser positioneres kvinder som fremtidige mødre, der forventes at udvise en moderlig kærlighed til deres fremtidige barn og være optaget af dets helbred – selv før barnet er undfanget. De dirigeres således ikke kun til at benytte klinikens

teknologier baseret på truslen om det „biologiske ur“, men også på baggrund af forestillinger om, hvilke beslutninger mødre bør tage. Foucault (1982) argumenterer for, hvordan brugen af teknologi og medicinske diskurser ikke er neutrale observationer og beskrivelser af kroppe, men at der gennem undersøgelse, overvågning og teknologisk indgriben konstrueres specifikke subjekter (Foucault 1982, 780-781). Som eksempel herpå demonstrerer Lisa M. Mitchell (2001), hvordan begrebet om den prænatale patient er opstået gennem ARTer som ultralydsscanninger, fosterhertemålinger og prænatal diagnostik. Hun påpeger, at fosteret gennem disse teknologier bliver til et slags før-fødsel-subjekt med krav på egne rettigheder, der adskiller sig fra den gravides (Mitchell 2001, 18, 19). Fordi fosterets hjerteslag pludselig kan måles, og dets konturer anes på en scanning, bliver det til en slags „person i tilblivelse“.

PGT er som teknologisk værktøj ikke rettet mod fosteret (embryonet overgår til fosterstadiet fra 10. graviditetsuge) (sundhed.dk 2021), men derimod embryonet. Dette embryons potentiale til en dag at kunne udvikle sig til et foster gør, at det har krav på dets potentielle moders bekymring og informerede beslutningstagen og eventuel biomedicinsk indgriben. Denne subjektiveringsproces understreges desuden af klinikkernes øvrige services rettet mod, hvad en klinik omtaler som „deres mindste patienter“. Her eksisterer embryoscope, hvor man kan følge embryonets udvikling time for time, og en enkelt klinik tilbyder desuden, at man kan følge denne udvikling fra sin mobiltelefon. De påstår, at den følelsesmæssige forbindelse, der herigennem opstår mellem embryo og fremtidig mor, kan øge chancerne for, at embryoet sætter sig fast, og at der opstår en graviditet. En anden klinik spiller levende musik for embryonerne for at stimulere deres udvikling. Ved brug af PGT, hvor man kan analysere, udvælge og allerede opbygge en tidlig følelsesmæssig relation til et potentielt fremtidigt barn, skabes et slags før-in-utero-subjekt.

De forpligtelser og følelser, som potentielt fremtidige mødre forventes at udvise over for dette før-in-utero-subjekt, har ligheder med nutidige kulturelle forestillinger om forældreskabet, hvad Charlotte Faircloth (2014) har omtalt som „det intense forældreskab“ (op.cit. 25). Faircloth beskriver, hvordan forældreskabet i nutidens vestlige verden indbefatter en lang række aktiviteter og forpligtelser, der ikke altid har været anset som en obligatorisk del af børneopdragelsen. Nutidens forældreskab indebærer, at barnets behov altid kommer først. Det handler ikke længere blot om at sikre overgangen fra barn til voksen, men forventes at være både økonomisk dyrt, følelsesmæssigt hårdt og tidskrævende (op.cit. 27). Som eksempler på denne tendens nævner Faircloth, hvordan ord som „tigmor“ og „curlingforældre“ er blevet alment kendte og netop beskriver forældres intense involvering i deres børns liv (op.cit. 26). På trods af at flere af

fertilitetsklinikkernes kunder endnu ikke er forældre, kan de forventninger, der knytter sig til det intense forældreskab, spores i klinikernes onlinediskurser:

PGD kan give forældre (og deres kommende børn) ro i sindet, men det kræver en masse tid, kræfter og ekspertise (blogopslag).

Det forventes, at kommende forældre sætter deres potentielle fremtidige børn i første række og er villige til at ofre de økonomiske, tidsmæssige og følelsesmæssige omkostninger, det kræver at lade sine embryoner teste genetisk. Dette forældreansvar tilfalder dog i langt højere grad mødre end fædre (Faircloth 2014, 27). Med deres fokus på kvinder er fertilitetsklinikkerne med til at reproducere de skævvredne forpligtelser, der knytter sig til far og mor, hvor særligt kvinden forventes at leve op til forældreskabets krav (ibid.). Det er hendes ægceller, der er skyld i embryoner af dårlig kvalitet, hendes ansvar at træffe korrekte reproduktive beslutninger og hende, der bør handle efter det fremtidige barns velbefindende.

Konklusion

ARTer tilbyder fordele for ufrivilligt barnløse og mennesker, der frygter at videregive alvorlige genetiske sygdomme til deres børn, men de er ikke neutrale teknologiske hjælpemidler. Vi har vist, hvordan forståelsen og anvendelsen af disse teknologier er med til at reproducere ulige kønsstereotyper og (hetero)normative forestillinger om undfangelse og forældreskab. Vi har belyst, hvordan onlinediskurser på private spanske fertilitetsklinikkers hjemmesider og sociale medier positionerer kvinder som fremtidige mødre til før-in-utero-subjekter. På denne måde dirigerer klinikkerne kvinder til at foretage „korrekte“ reproduktive valg og underkaste sig teknologisk indgriben for at sikre sig, at de børn, de sætter i verden, er biomedicinsk normale. De spanske private fertilitetsklinikker er således med til at afspejle og gengive en af de hyppigste fundne konklusioner inden for forskning af ART: at kvinder bærer det reproduktive ansvar. Som vi har demonstreret, hænger dette ansvar sammen med kulturelle forestillinger om de forpligtelser og forventninger, der knytter sig til forældreskabet og særligt moderskabet, set i lyset af forestillinger om, hvad en „god“ mor bør gøre for sit barn. Vi argumenterer for, at disse selektive reproduktive teknologier ikke kun er med til at skabe særlige slags (biomedicinsk normale) børn, men desuden er med til at forme specifikke (ansvarsfulde og moralske) mødre, allerede inden der er et barn at være mor for.

Noter

1. Alle citater er oversat fra dansk til spansk i samarbejde mellem de tre forfattere.
2. Gåseøjnene er her benyttet for at understrege, at der ikke er tale om vores sprogbrug, men derimod de ord, der benyttes af fertilitetsklinikkerne selv.
3. Projektet IfGene (Projecting the Future og Genetic Prediction) finansieret af den spanske regering (MICIU/AEI /10.13039/501100011033) med bevillingsnummer PID2020-115899GB-I00.

Litteratur

Adrian, Stine W. 2015. "Psychological IVF: Conceptualizing Emotional Choreography in a Fertility Clinic". *Distinktion: Journal of Social Theory* 16 (3):302-17. <https://doi.org/10.1080/1600910X.2015.1091780>.

Adrian, Stine W. og Tine Tjørnhøj-Thomsen. 2014. „Reproduktive teknologier“. I *Teknologi i sundhedspraksis*, redigeret af L. Huniche og F. Olesen, 257-78. København: Munksgaard.

Alberta, Hillary B., Roberta M. Berry og Aaron D. Levine. 2014. "Risk Disclosure and the Recruitment of Oocyte Donors: Are Advertisers Telling the Full Story?" *Journal of Law, Medicine and Ethics* 42 (2):232-43. <https://doi.org/10.1111/jlme.12138>.

Andrews, Lori B. 2001. *Future Perfect*. New York City: Columbia University Press. <https://doi.org/10.7312/ANDR12162>.

Coticchio, Giovanni, Amy Barrie, Cristina Lagalla, Andrea Borini, Simon Fishel, Darren Griffin og Alison Campbell. 2021. Plasticity of the Human Preimplantation Embryo: Developmental Dogmas, Variations on Themes and Self-Correction. *Human Reproduction Update* 27 (5):848-65. <https://doi.org/10.1093/HUMUPD/DMAB016>.

Coveney, Catherine, Nicky Hudson, Sara Lafuente Funes, Lara Jacxsens og Veerle Provoost. 2022. "From Scarcity to Sisterhood: The Framing of Egg Donation on Fertility Clinic Websites in the UK, Belgium and Spain". *Social Science and Medicine* 296 (114785):1-9. <https://doi.org/10.1016/j.socscimed.2022.114785>.

Culley, Lorraine, Nicky Hudson, Frances Rapport, Eric Blyth, Wendy Norton og Allan A. Pacey. 2011. "Crossing Borders for Fertility Treatment: Motivations, Destinations and Outcomes of UK Fertility Travellers". *Human Reproduction* 26 (9):2373-81. <https://doi.org/10.1093/HUMREP/DER191>.

Danske patienter. 2022. „Ulige adgang til sundhed rammer ufrivilligt barnløse“. *Danske Patienter* 16. august. <https://danskepatienter.dk/politik-presse/nyheder/ulige-adgang-til-sundhed-rammer-ufrivilligt-barnloese>. Tilgængeligt 23.08.2023.

Ehrich, Kathryn, Clare Williams, Rosamund Scott, Jane Sandall og Bobbie Farsides. 2006. "Social Welfare, Genetic Welfare? Boundary-Work in the IVF/PGD Clinic". *Social Science & Medicine* 63 (5):1213-24. <https://doi.org/10.1016/J.SOCSCIMED.2006.03.005>.

Entman, Robert M. 1993. "Framing: Toward Clarification of a Fractured Paradigm". *Journal of Communication* 43 (4):51-58. <https://doi.org/10.1111/J.1460-2466.1993.TB01304.X>.

Faircloth, Charlotte. 2014. "Intensive Parenting and the Expansion of Parenting". I *Parenting Culture Studies*, redigeret af Ellie Lee, Jennie Bristow, Charlotte Faircloth og Jan Macvarish, 25-49. London: Palgrave Macmillan.

Faircloth, Charlotte og Zeynep B. Gürtin. 2018. "Fertile Connections: Thinking across Assisted Reproductive Technologies and Parenting Culture Studies". *Sociology* 52 (5):983-1000. <https://doi.org/10.1177/0038038517696219>.

Foucault, Michel. 1982. "The Subject and Power". *Critical Inquiry* 8 (4):777-95. <https://doi.org/10.1086/448181>.

— 2002 [1972]. *Archaeology of Knowledge*. London: Taylor & Francis Group.

Ginoza, Margaret E.C. og Rosario Isasi. 2020. "Regulating Preimplantation Genetic Testing across the World: A Comparison of International Policy and Ethical Perspectives". *Cold Spring Harbor Perspectives in Medicine* 10 (5):1-14. <https://doi.org/10.1101/CSHPERSPECT.A036681/-DC1>.

Gleicher, Norbert, Pasquale Patrizio og Ali Brivanlou. 2021. "Preimplantation Genetic Testing for Aneuploidy – a Castle Built on Sand". *Trends in Molecular Medicine* 27 (8):731-42. <https://doi.org/10.1016/J.MOLMED.2020.11.009>.

Hershberger, Patricia E., Agatha M. Gallo, Karen Kavanaugh, Ellen Olshansky, Alan Schwartz og Ilan Tur-Kaspa. 2012. "The Decision-Making Process of Genetically at-Risk Couples Considering Preimplantation Genetic Diagnosis: Initial Findings from a Grounded Theory Study". *Social Science and Medicine* 74 (10):1536-43. <https://doi.org/10.1016/j.socscimed.2012.02.003>.

HFEA. 2022. *Pre-implantation Genetic Testing for Aneuploidy (PGT-A)*. Human Fertilisation & Embryology Authority. <https://www.hfea.gov.uk/treatments/treatment-add-ons/pre-implantation-genetic-testing-for-aneuploidy-pgt-a/>. Tilgæet 24.08.2023.

Holmqvist, Viktoria, Laura Kirstine, Laura Sønderberg Roos, Kristin Ros Kjartansdóttir, Morten Dunø, Morten Rønn Petersen, Christina Hnida, Inge Søkilde Pedersen, Anja Ernst, Christian Liebst, Christian Liebst Frisk Toft, Tue Diemer, Hans Jakob Ingerslev, Anja Pinborg og Kristine Løssl. 2019. "Præimplantationsgenetisk testning for aneuploidi". *Ugeskrift for Læger* 181:2-5.

Inhorn, Marcia C. og Daphna Birenbaum-Carmeli. 2008. "Assisted Reproductive Technologies and Culture Change". *Annual Review of Anthropology* 37 (1):177-96. <https://doi.org/10.1146/ANNUREV.ANTHRO.37.081407.085230>.

Lee, Ellie. 2014. "Introduction". I *Parenting Culture Studies*, redigeret af Ellie Lee, Jennie Bristow, Charlotte Faircloth og Jan Macvarish, 1-22. London: Palgrave Macmillan. <https://doi.org/10.1057/9781137304612>.

Lemke, Thomas og Jonas Rüppel. 2019. "Social Dimensions of Preimplantation Genetic Diagnosis: A Literature Review". *New Genetics and Society* 38 (1):80-112. <https://doi.org/10.1080/14636778.2018.1549983>.

Løssl, Kristine, Jane Gasseholm Bentzen, Morten Rønn Petersen, Laura Sønderberg Roos, Kristín Rós Kjartansdóttir, Marie Louise Grøndahl, Bettina Troest, Christian Liebst Frisk Toft, Inge Søkilde Pedersen, Tue Diemer og Hans Jakob Ingerslev. 2021. „Præimplantationsgenetisk testning“. *Ugeskrift for Læger* 183.

McLaren, Margaret. A. 2002. Foucault and the Body: A Feminist Reappraisal. I *Feminism, Foucault, and Embodied Subjectivity*, redigeret af er skal stå: redigeret af Margaret A. McLaren, 81-116. Albany: State University of New York Press.

de Melo-Martin, Inmaculada. 2020. "The Gendered Nature of Reproductive Technologies". I *The Routledge Handbook of Feminist Philosophy of Science*, redigeret af Sharon Crasnow og Kristen Intemann, 289-99. Milton Park: Taylor & Francis Group.

— 2022. "Being and Becoming Pregnant: Valuing Risks". *Perspectives in Biology and Medicine* 65 (2):327-36. <https://doi.org/10.1353/PBM.2022.0028>.

Mitchell, Lisa M. 2001. "Chapter One Introducing Ultrasound Fetal Imaging". I *Baby's First Picture: Ultrasound and the Politics of Fetal Subjects*, redigeret af Lisa M. Mitchell, 3-21. Toronto: University of Toronto Press.

Molas, Anna og Andrea Whittaker. 2022. "Beyond the Making of Altruism: Branding and Identity in Egg Donation Websites in Spain". *BioSocieties* 17 (2):320-46. <https://doi.org/10.1057/s41292-020-00218-0>.

Murugesu, Sughashini, Lorraine S. Kasaven, Aviva Petrie, Anusiya Vaseekaran, Benjamin P. Jones, Timothy Bracewell-Milnes, Jennifer F. Barcroft, Karen J. Grewal, Natalie Getreu, Nicolas Galazis, Flavia Sorbi, Srdjan Saso og Jara Ben-Nagi. 2022. "Does Advanced Paternal Age Affect Outcomes Following Assisted Reproductive Technology? A Systematic Review and Meta-Analysis. *Reproductive BioMedicine Online* 45 (2):283-331. <https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S1472648322002292>.

Pavone, Vincenzo og Flor Arias. 2012. "Beyond the Geneticization Thesis: The Political Economy of PGD/PGS in Spain". *Science, Technology, & Human Values* 37 (3):235-61. <https://doi.org/10.1177/016224391>.

Pavone, Vincenzo og Sara Lafuente Funes. 2017. "Selecting What? Pre-Implantation Genetic Diagnosis and Screening Trajectories in Spain". I *Selective Reproduction in the 21st Century*, redigeret af A. Wahlberg og T. Gammeltoft, 123-48. London: Palgrave MacMillan. https://doi.org/10.1007/978-3-319-58220-7_6/TABLES/2.

Penzias, Alan, Kristin Bendikson, Samantha Butts, Christos Coutifaris, Tommaso Falcone, Gregory Fossum, Susan Gitlin, Clarisa Gracia, Karl Hansen, Andrew la Barbera, Jennifer Mersereau, Randall Odem, Richard Paulson, Samantha Pfeifer, Margareta Pisarska, Robert Rebar, Richard Reindollar, Mitchell Rosen, Jay Sandlow og Eric Widra. 2018. "The Use of Preimplantation Genetic Testing for Aneuploidy (PGT-A): A Committee Opinion". *Fertility and Sterility* 109 (3):429-36. <https://doi.org/10.1016/J.FERTNSTERT.2018.01.002>.

Rigshospitalet. 2023. *Præimplantations Genetisk Testning PGT (ægsortering)*. Rigshospitalet. <https://www.rigshospitalet.dk/undersogelse-og-behandling/find-undersogelse-og-behandling/Sider/Præimplantations-Genetisk-Testning-PGT-ægsortering-1533023.aspx>. Tilgængeligt 13.06.2023.

Salzmänn-Eriksson, Martin og Henrik Eriksson. 2020. "Netnography in the Healthcare and Nursing Sector. I *Netnography Unlimited*, redigeret af R.V. Kozinets og R. Gambetti, 70-82. New York: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781003001430-7/NETNOGRAPHY-HEALTHCARE-NURSING-SECTOR-MARTIN-SALZMANN-ERIKSSON-HENRIK-ERIKSSON>.

Sargent, Christine. 2020. "The Stakes of (Not) Knowing". *Medicine Anthropology Theory* 7 (2):10-32. <https://doi.org/10.17157/MAT.7.2.683>.

Schwennesen, Nete og Tine M. Gammeltoft. 2022. "Prenatal Screening and Diagnosis". I *The Routledge Handbook of Anthropology and Reproduction*, redigeret af S. Han og C. Tomori, 339-50. Milton Park: Taylor & Francis. <https://doi.org/10.4324/9781003216452>.

Schwennesen, Nete, Mette Nordahl Svendsen og Lene Koch. 2010. "Beyond Informed Choice: Prenatal Risk Assessment, Decision-Making and Trust". *Clinical Ethics* 5 (4):207-16. <https://doi.org/10.1258/CE.2010.010041>.

Shapiro, Gilla. 2014. "Voluntary Childlessness: A Critical Review of the Literature". *Studies in the Maternal* 6 (1):1-15. <https://doi.org/10.16995/SIM.9>.

Simopoulou, Mara, Konstantinos Sfakianoudis, Polina Giannelou, Aikaterini Pierouli, Anna Rapani, Evangelos Maziotis, Dionysios Galatis, Panagiotis Bakas, Nikolaos Vlahos, Konstantinos Pantos og Michael Koutsilieris. 2019. "Treating Infertility: Current Affairs of Cross-Border Reproductive Care". *Open Medicine (Poland)* 14 (1):292-99. <https://doi.org/10.1515/MED-2019-0026/MACHINEREADABLECITATION/RIS>.

Sundhed.dk. 2021. *Graviditetsuge 10 – embryo*. <https://www.sundhed.dk/borger/patienthaandbogen/graviditet/graviditetskalender/embryo-foster/graviditetsuge-10-embryo/.Tilgaaet> 31.05.2024.

Swoboda, Debra. 2015. "Frames of Reference: Marketing the Practice and Ethics of PGD on Fertility Clinic Websites". *Advances in Medical Sociology* 16:217-47. <https://doi.org/10.1108/S1057-629020150000016008>.

Thompson, Charis. 2005. *Making Parents: The Ontological Choreography of Reproductive Technologies*. Cambridge: The MIT Press.

Wahlberg, Ayo. 2016. "Serious Disease as Kinds of Living". I *Contested Categories: Life Sciences in Society*, redigeret af S. Bauer, 89-111. New York: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315573977-6>.

— 2020. "Perfecting or Selecting? When 'Kinds of Children' are the Objective". *Journal of Marketing Management* 38 (5-6):478-82. <https://doi.org/10.1080/0267257X.2020.1862475>.

Wahlberg, Ayo og Tine M. Gammeltoft. 2014. "Selective Reproductive Technologies". *Annual Review of Anthropology* 43:201-16. <https://doi.org/10.1146/annurev-anthro-102313-030424>.

„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-

ciale 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 florerer, 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 florerer 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-iranske 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 trans-lokalt 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 flourer 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 moralpolitikens 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 Ektaban 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 medieteoretiker 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-iranske 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 nørder 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-iranske kvinder understregede, at formålet med at dele på Instagram var at nå ikke-iranske 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 iransksprogede 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-iranske 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-iranske kvinder fremsatte disse krav i den danske kontekst, hvor de bor, og de krævede, at danske politikere skulle lukke den iranske ambassade i København og lægge pres på EU. Dette gjorde de på sociale medier ved hjælp af hashtagget #irgcterorists og ved at deltage i demonstrationer i København, blandt andet foran den iranske ambassade, samt i enkelte demonstrationer i Europa. De dansk-iranske 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 feminism (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 iværksætteri 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.

— 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 Perterra og Jane Vincent, 172-88. New York: Routledge.
- Kendizor, 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>. Tilgæt 30.09.2024.

Mankekar, Purnima. 2008. "Media and Mobility in a Transnational World". I *The Media and Social Theory*, redigeret af David Hesmondhalgh, Jason Toynbee, 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 Spyder, Shriram Venkatraman og Xinyuan Wang. 2016. *How the World Changed Social Media*. London: UCL Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctt1lg6z35>.

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.

TÅLMODIGHEDENS POESI

Et multimodalt digitalt samarbejde mellem saharawiaktivister og danske antropologistuderende

KIRSTINE DAMGAARD HENRIKSEN, EMMA HARRIS, MIE RISE ADRIAN, CAMILLE HOLM HASENFUSS, SABINE KAMP JOHANNESSEN OG MOLLY NYELAND

Sociale medier er et mulighedsrum for verdens aktivister. Deling af videoer, brug af hashtags og onlinemobilisering frembringer nye politiske dagsordener og bevægelser, både online og i den fysiske verden. Digital aktivisme har derfor fået en plads i den antropologiske forskning, herunder den betydning, udbredelsen af sociale medier har for politiske bevægelser i Mellemøsten og Nordafrika (Wessels 2019; Sakr 2019), hvor de påvirker mobiliseringen af særligt unge aktivister, der opponerer mod undertrykkende regimer (El-Narawy og Khamis 2012; Ghannam 2011). Ud over at være et mulighedsrum for aktivister gør sociale medier det også muligt for diasporagrupper at forbinde sig på tværs af nationale grænser. Diasporaer har i den digitale tidsalder således en ny mulighed for at styrke interne sociale og kulturelle bånd (Keles 2016, 315-16). På den måde har sociale medier indvirkning på interaktionen mellem grupper, som ikke tidligere har haft samme platform og synlighed i det politiske landskab. En af disse grupper er unge saharawiaktivister, som i deres modstand mod Marokkos ulovlige annektering af Vestsahara bruger sociale medier til at øge opmærksomheden på deres politiske projekt (Deubel 2015, 5, 16; Allan 2014). Ifølge Tara Deubel (2015), som i over et årti har forsket i den saharawiske diaspora,¹ har sociale medier givet ny international opmærksomhed til saharawiernes aktivistiske kamp og samtidig forbundet dem på tværs af diasporaen (ibid.).²

„Saharawi“ betegner en etnisk identitet og kan ifølge Stephen Zunes og Jacob Mundy defineres som „hassaniyatalende folk, som kræver medlemskab blandt mindst en af de sociale grupper i og omkring det område, som nu betegnes som Vestsahara“ (Zunes og Mundy 2010, 93). Unge saharawiaktivister er geografisk spredt, men lever særligt i flygtningelejre i Algeriet, i det marokkanske besatte område af Vestsahara samt i de omkringliggende lande (Deubel 2020, 34). Marokkos kontrol over det meste af territoriet gør det svært for både forskere, journalister og menneskerettighedsorganisationer at få adgang til Vest-

sahara (op.cit. 36). Som en måde at undersøge unge saharawiaktivisters kamp for et frit Vestsahara på forsøgte vi derfor at gentænke, hvordan sociale medier kunne bruges til at få adgang til felten. Frem for at dokumentere og analysere de unge saharawiaktivisters væren på sociale medier og deres mobilisering gennem dem, engagerede vi os med en analytisk og samarbejdsorienteret tilgang og anvendte sociale medier som *multimodale redskaber* til at samskabe viden.

Sociale medier er i deres essens multimodale. De indeholder forskellige funktioner såsom videoopkald, billeddeling og talebeskeder, som udvider dialogens sanselige karakter (Kaufmann og Peil 2020, 230-31). Inden for multimodal antropologi argumenterer Ethiraj Gabriel Dattatreyan og Isaac Marrero-Guil-lamón (2019) for, at multimodale tilgange ikke kun bør bruges til repræsentation og udbredelse, men også som *samskabende* redskaber (op.cit. 223). Vi benyttede sociale medier som redskaber til at undersøge oplevelsen af som ung saharawiaktivist at leve i en diasporisk tilstand og kæmpe for et frit Vestsahara ved at samskabe en udstilling med navnet Tålmodighedens Poesi. Skaberne af udstillingen var vores samarbejdspartnere, de syv unge saharawiaktivister Ahmed, Mohamed, Khadija, Aisha, Ali, Malika og Mustapha,³ og vi var på daværende tidspunkt seks antropologistuderende.

Formålet med denne artikel er at vise, hvordan sociale medier og udstillinger kan bruges som antropologisk metode. I artiklen gennemgår vi indledningsvis den politiske konflikt i Vestsahara, som ligger til grund for saharawiernes aktivisme. Herefter kortlægger vi, hvad den digitale æra betyder, både for aktivisternes kamp, for Marokkos dominans af mediebilledet og for vores egen mulighed for at foretage feltarbejde med sociale medier som primær adgang til vores samarbejdspartnere og felten. Vi beskriver indholdet i udstillingen Tålmodighedens Poesi samt de metodiske og etiske overvejelser, vi havde i forhold til brugen af sociale medier som primær metode til samskabelse. Derefter går vi i dybden med vores samskabelsesmetoder gennem etnografiske eksempler. Vi giver et indblik i vores analytiske indsigter, hvor ventetid, poesi og absurditet viste sig som etnografiske objekter i saharawiernes fortællinger og deres tilsendte materiale. Disse indsigter formede den æstetik, der kom til udtryk i udformningen af udstillingen samt i vores løbende samskabelsesmetoder, som tog inspiration fra surrealismen.

Aktivism og feltarbejde i en digital æra

For at forstå baggrunden for saharawiernes aktivisme er det vigtigt at kende til den politiske konflikt, som har udspillet sig og fortsat udspiller sig i Vestsahara.



Kort fra udstillingen Tålmodighedens Poesi

Det geografiske område Vestsahara i det nordvestlige Afrika var fra 1884 en spansk koloni, primært befolket af den nomadiske gruppe saharawi. I årtierne efter Anden Verdenskrig trak Spanien sig ud af landet, og FN erklærede, at saharawierne havde ret til selvbestemmelse. I kølvandet på erklæringen i FN mente de to nabolande Marokko og Mauretanien, at de havde ret til suverænitet over territoriet. Dette blev dog afvist af Den Internationale Domstol. Marokko indledte en civil og militær besættelse, og i 1976 delte de to lande Vestsahara imellem sig. En væbnet konflikt brød derefter ud mellem besættelsesmagterne og den saharawiske nationale bevægelse Polisario Front, som blev støttet af Algeriet. Efter nogle års væbnet konflikt trak Mauretanien sig ud af landet, hvorefter Marokko overtog deres geografiske område og de facto fik kontrol over det meste af Vestsahara. Den væbnede konflikt fortsatte og medførte, at tusindvis af saharawier flygtede fra landet, især til flygtningelejre nær Tindouf i

Algeriet, hvor Polisario Front i dag har hovedsæde. I 1991 indgik Marokko og Polisario Front en våbenhvile, og FN forsikrede saharawierne om, at der ville blive afholdt en folkeafstemning om Vestsaharas uafhængighed (Wilson 2014, 3). En folkeafstemning, som endnu ikke er blevet afholdt.

Den saharawiske befolkning er stadig geografisk spredt den dag i dag, blandt andet som konsekvens af Marokkos fortsatte annektering og den manglende folkeafstemning. Denne geografiske spredning ses også blandt de syv saharawier, som deltog i dette projekt, som – til trods for forskellige livsomstændigheder – har det tilfælles, at de identificerer sig som saharawier og som aktivister. Vi forstår her aktivister bredt som personer, der forsøger at fremme en bestemt social og politisk sag gennem handling. I dette tilfælde er saharawiernes aktivisme en kamp for at bevare den saharawiske kultur og for et frit Vestsahara.

Den marokkanske besættelse af Vestsahara har medført specifikke restriktioner af nyhedsstrømme i lokale trykte aviser og andre transmitterende medier, og generelt dominerer Marokkos fortællinger i det internationale mediebillede (Deubel 2015, 16). Ifølge Arjun Appadurai (1996) væver forskellige typer af medier et socialt landskab på tværs af blandt andet nationale grænser i en global distribution af information og billeder, hvor magtdynamikker såvel som muligheder for modnarrativer eksisterer (Appadurai 1996; se også Deubel 2015, 6-7). I konflikten om Vestsahara ser Tara Deubel (2015) en global eksplosion af nye former for sociale medier, som radikalt har ændret interaktionen mellem saharawiaktivister, diasporaen og den generelle offentlighed (op.cit. 7). Der er altså tale om en udvikling, der gør det muligt for saharawier at øge den offentlige opmærksomhed på deres politiske projekt (op.cit. 5, 16). Vi bemærkede fra projektets start en betydelig onlinetilstedeværelse blandt saharawiaktivisterne, som anvendte audiovisuel dokumentation til at skabe dialog mellem diasporaen, allierede som for eksempel aktivister og menneskerettighedsorganisationer og øvrige modtagere. Derudover gik det op for os i løbet af projektet, at vores samarbejdspartneres geografiske spredning betød, at de var underlagt forskellige politiske systemer og havde forskellige infrastrukturelle muligheder og begrænsninger. Disse forskelligheder havde betydning for deres aktivisme og brug af sociale medier samt for vores kontakt til dem, hvilket vi vil beskrive i det følgende.

Ahmed og Aisha er bosat i det besatte område af Vestsahara. I deres aktivisme på sociale medier har de særligt fokus på Marokkos besættelse og den politivold og diskrimination, ordensmagten udøver over for saharawierne i deres nuværende hjemby. Aisha er en del af en NGO, som gennem brug af medier forsøger at gøre opmærksom på menneskerettighedsovertrædelser i området. Dette fokus ses i andre saharawiaktivistiske medieorganisationer, der opererer

fra det besatte område. Organisationerne bruger aktivt Facebook til at sprede information i tillæg til deres egne hjemmesider, når disse ikke lukkes ned. Denne kollektive form for aktivisme og tilstedeværelse på sociale medier hænger uløseligt sammen med at være bosat i det besatte område, da aktivister som Ahmed og Aisha i deres daglige liv er underlagt marokkansk kontrol. Under vores dataindsamling fik vi indsigt i de svære omstændigheder, hvorigennem de udlever deres aktivisme, da vi fik sendt billeder af en aktivist udsat for politivold og blev fortalt om kameraer stjålet af det marokkanske politi.

Vi etablerede kontakt med Ahmed og Aisha gennem en dansk aktivistisk organisation, da de er en del af et større transnationalt og aktivistisk netværk. Gennem organisationen fik vi derudover kontakt til en udenlandsk fotograf, der videregav kontaktoplysninger til den visuelle kunstner og aktivist Malika, der er født og opvokset i en af de saharawiske flygtningelejre nær Tindouf i Algeriet. Hun driver et fællesskabsorienteret kunststudie, hvor unge saharawier arbejder med forskellige kunstpraksisser. Sociale medier er ikke den primære platform for Malikas aktivisme, som i stedet udspiller sig på den internationale kunstsce-
ne. Malika er filmskaber og har derigennem sat fokus på, hvordan saharawierne påvirkes af, at der i Vestsahara foregår fosfatudvinding til brug i landbrug rundt om i verden. I en af hendes film følger man saharawier, som i flygtningelejrene etablerer køkkenhaver og dyrker grøntsager, både som et middel til overlevelse og som modstand. En af vores samarbejdspartnere, Mustapha, er netop aktivist på den måde i lejren Samara. Som gartner og jordaktivist er det gennem dyrkning af en køkkenhave i det tørre røde ørkensand, at han yder sin modstand. Ved at bruge viden fra tidligere generationers nomadiske liv får han planter til at gro steder, hvor man ellers ikke ville forvente det. Vi havde kontakt til disse samarbejdspartnere gennem Messenger, Instagram og WhatsApp, men eftersom internettet i lejrene er ustabil, blev vores samtaler indimellem afbrudt, og deling af billeder og videoer var dyrt og tidskrævende.

Mohamed er også bosat i en af lejrene. Han er fotografientusiast og forsøger med sit kamera at portrættere den lidelse, som saharawierne oplever, såvel som deres håb, drømme og aspirationer. Han vil gerne inspirere andre unge saharawier til at udleve deres ambitioner – selv med de få midler, de har til rådighed. Dette budskab fremmer han gennem sin fotokunst, som han deler via opslag på sin Instagram-profil. Khadija er fraflyttet fra lejrene og bor i Spanien. Hun bruger ligeledes Instagram som primær platform for sin aktivisme, hvor hun deler billeder, især fra demonstrationer mod Marokkos besættelse. Hendes aktivisme ses altså både fysisk i gadebilledet og på sociale medier. Derudover poster hun opslag om saharawikultur, både ved at dele andres opslag og ved at lave videooptagelser, hvor hun blandt andet går live på Instagram og taler om Vestsahara

med andre saharawier. Vi etablerede kontakt med Khadija ved at skrive direkte til hende, da vi fandt hendes profil gennem hashtags på Instagram. Det samme gør sig gældende for aktivisten Ali, der er bosat i en af lejrene. På sociale medier portrætterer han livet i lejrene gennem billeder, blandt andet af demonstrationer.

Brugen af digitale teknologier og sociale medier udfordrede vores idé om, hvordan man definerer den antropologiske „felt“ (Burrell 2009, 181-99). I denne refleksion fulgte vi Karen Fog Olwig og Kirsten Hastrups (1997) kritik af konceptet *kultur* som noget, der kobler sig til et geografisk sted. De argumenterer for, at vi som antropologer skal undersøge kultur som en dynamisk proces af selvforståelse hos de mennesker, vi studerer (op.cit. 3). I forlængelse heraf var det tydeligt, at selvom ingen af vores samarbejdspartnere er opvokset i et frit Vestsahara, definerer de sig alle som saharawier, mens de gennem deres kunst eller aktivisme arbejder for samme sag. Ifølge Appadurai (1991) kan verden tilgås som et sted bestående af etniske landskaber. Det vil sige kulturelt konstruerede steder, som oftest ikke falder sammen med en faktisk fysisk lokation (Appadurai 1991; se også Olwig og Hastrup 1997, 7). Vores samarbejdspartnere har en forbindelse til det etniske landskab saharawi (Zunes og Mundy 2010, 93). Gennem deres brug af sociale medier, hvor de deler og formidler denne forbindelse, bliver det digitale liv *stedet* for deres fælles kulturelle identitet (Almenara-Niebla 2020; Almenara-Niebla og Ascanio-Sánchez 2019). Vi blev derfor interesseret i saharawiernes diasporiske tilstedeværelse gennem denne forbindelse i det digitale landskab. Det gav mening for os at foretage feltarbejde i en ikke-fysisk lokation uden at møde saharawierne andre steder end online, da de havde denne form for „diasporabevidsthed“ (Holgate et al. 2012; se også Kelles 2016, 316). Ved at bruge sociale medier som primær kontaktflade forenede projektet saharawierne som en ellers geografisk spredt gruppe ved at fokusere på det, de deler – en saharawisk identitet.

Digitale metoder kan både bruges til at undersøge menneskers væren *på* sociale medier og *gennem* sociale medier (Rogers 2013, 38). Det vil sige, at deres digitale tilstedeværelse og brug af medier *eller* deres væren i den fysiske verden kan undersøges med sociale medier som metodiske redskaber. I vores feltarbejde har vi anvendt sidstnævnte tilgang ved hjælp af sociale medier såsom WhatsApp, Messenger, Instagram og Telegram. Disse apps tillader daglig og hurtig interaktion og indeholder som tidligere nævnt adskillige audiovisuelle funktioner, som udvider dialogens sanselige karakter (Kaufmann og Peil 2020, 230-31). Inden for den kollaborative antropologi argumenterer George Marcus (2008) for, at „hvis vores deltagere allerede producerer refleksive beretninger om sig selv og de verdener, de bebor, må vores rolle nødvendigvis ændres“ (Marcus 2008, 7; se også Dattatreyan og Marrero-Guillamón 2019, 7). Marcus mener, at etnografens

rolle må ændres fra blot at være en, der lærer om kultur og samfund, til i stedet at indgå i et partnerskab med sine informanter som refleksive subjekter omkring en given problemstilling, en idé eller et projekt (Marcus 2008, 7). Vi fulgte i vores projekt denne overbevisning, da saharawierne i deres brug af sociale medier i forvejen producerede en tydelig beretning om deres kamp, identitet og tilhørsforhold. Vores intention med projektet blev derfor at følge Marcus' pointe og bruge de sociale medier til at skabe viden og empiriske indsigter gennem samarbejde og dermed skabe en form for epistemisk partnerskab (Holmes og Marcus 2008; se også Dattatreyan og Marrero-Guillamón 2019, 8).

En udstilling som samskabende proces

Saharawiaktivisme er blevet udforsket som et felt, hvor samspillet mellem kunst, medier og andre repræsentationsformer smelter sammen (Boulay og Freire 2017). Sébastien Boulay og Francisco Freire beskriver blandt andet, hvordan fremkomsten af nye digitale medier er med til at redefinere magtbalancer i Vestsahara, samt hvorledes kulturelle argumenter og kunstneriske produktioner er en vigtig del af de politiske forandringer i regionen (ibid.). Boulay viser, at særligt saharawiernes tradition for poesi har stor social og politisk betydning (Boulay 2013, 2014, 2015, 2018). Kunst og aktivisme er således sammenflettet i saharawiernes kamp og spredes ved fremkomsten af sociale medier som en del af deres politiske bevægelse (Boulay 2016).

Sociale mediers store betydning for saharawisk diasporaidentitet og aktivisme og kunst ligger netop til grund for udformningen af vores undersøgelse, hvor vi forsøgte at udvide de sociale mediers repræsentationsmuligheder ved at undersøge saharawiernes aktivisme og hverdagsliv gennem samskabelse. Vi blev blandt andet inspireret af Juan Carlos Gimeno Martíns kollaborative tilgang i de saharawiske flygtningelejre (Gimeno Martín 2018; Gimeno Martín et al. 2017), hvor han blandt andet har arbejdet med at oversætte saharawisk poesi i samarbejde med saharawier i lejrene (Gimeno Martín et al. 2020). Vores undersøgelse centrerede sig om udstillingsformatet som en aktiv og relationel forskningsplatform formet af et samarbejde mellem saharawierne og os. Ved at samskabe en fysisk udstilling i Danmark gennem sociale medier er vores projekt en del af det kollaborative antropologiske felt, som særligt er domineret af Marcus' adskillige bidrag, hvori han opfordrer til at gentænke dynamikken i feltarbejdsrelationer (Marcus 1995). Marcus og Douglas Holmes' (2008) forskningsprojekter er desuden værd at nævne, da de ligeledes har ledt til en nyfortolkning af mødet i felten som ét, hvor partnerskab er i fokus (Boyer og Marcus 2020, 27). Siden deres første af den slags udgivelser i 1990'erne har adskillige antropologer haft

fokus på samarbejde som en del af deres metodiske værktøjskasse (Boyer og Howe 2020; Hamdy og Nye 2021; Dattatreya og Marrero-Guillamón 2019), herunder brugen af digitale teknologier som redskaber i samskabelse (Agúndez Del Castillo et al. 2024; Lanzeni et al. 2022; Pink et al. 2016; Waltorp og ARTlife Film Collective 2021) og eksperimenterende udstillinger som omdrejningspunkt for forskning (Basu og Macdonald 2007). På den måde lægger vi os i rækken af de seneste årtiers fokus på kollaborativ og eksperimenterende antropologi samt antropologi, hvor digitale teknologier og sociale medier bruges som feltarbejdsværktøjer.

Helt konkret samskabte vi ved hjælp af sociale medier udstillingen *Tålmodighedens Poesi*, som bestod af ti værker, hvoraf syv var udarbejdet i samarbejde med hver enkelt saharawi, mens de sidste tre blev til i samarbejde mellem flere. Gennem øvelser, deling af billed- og tekstmateriale, formelle interviews og mere uformelle chatsamtaler blev værkerne til i en dialogisk proces. Utallige materialer og redigerede versioner af værker blev sendt frem og tilbage, og de endelige versioner til udstillingen blev altid godkendt af den eller de involverede samarbejdspartnere. Medierne spændte bredt fra videoværker og redigerede fotografier til fotografier omgjort til broderi eller sat på glas, et digt, en lydcolage og et billede af en chatbesked.

Udstillingens største værk var „exquisite corpse“, et teltlignende objekt placeret i midten af udstillingen, installeret med lyd og tekst, som blev skabt i fællesskab med alle saharawierne. Derudover bestod udstillingen af en biografisk tekst med tilhørende billede af hver af de syv saharawier samt to introduktionstekster: en, der kort beskrev den politiske konflikt i Vestsahara, og en, der beskrev processen bag udstillingen.

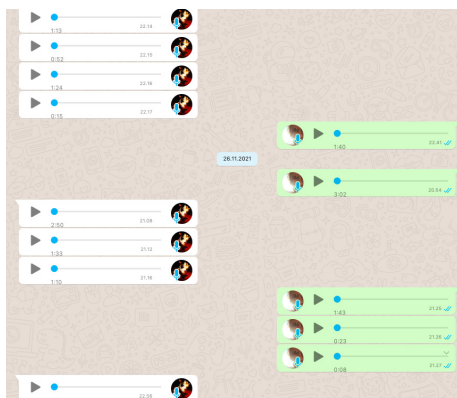


Billeder fra udstillingen i Demokrati Garage.

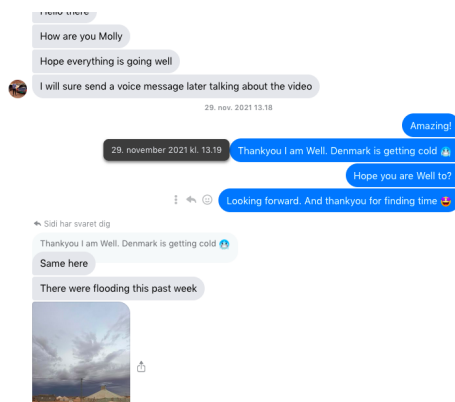
Udstillingen blev vist tre gange i København. Den 12. juni 2022 i Folkestuen i Demokrati Garage, den 17.-19. november 2022 hos Union med en visning af filmen *Life Is Waiting: Referendum and Resistance in Western Sahara* instrueret af Iara Lee samt den 12.-14. oktober 2023 under vidensfestivalen Symposion på kollegiet Regensen. Udstillingerne blev muliggjort med støtte fra Københavns Kommunes kulturpulje for unge, Snabslanten og Global Aktion. Vi ønskede at invitere de saharawiske medproducenter til ferniseringerne, men det var desværre ikke økonomisk muligt. Saharawierne havde derfor ingen anden mulighed end at overlade det endelige medierede narrativ til os. Dette kan siges at udgøre et etisk problem, da formålet med samskabelse i antropologien netop er et forsøg på at udvide ejerskabet. Vi forsøgte at give saharawierne en fornemmelse af at opleve udstillingen ved at sende dem en videogennemgang af den, men de fik desværre ikke mulighed for at tilgå det fysiske rum eller det publikum, som oplevede udstillingen i Danmark. I et forsøg på at udvide det fysiske fortællingsrum inviterede vi en herboende saharawi til at komme til ferniseringen i Union, dele sine perspektiver og svare på spørgsmål fra publikum.

At give form til udstillingen ud fra samskabelsesmetoder betød, at friktioner var uundgåelige. Med begrebet *friktion* i denne kontekst udvider vi Anna Tsings (2005) begreb, som hun bruger til at studere universelle påstande (ibid). Friktion indikerer i vores sammenhæng den dynamik, hvor forskellige former for viden og kultur kommer i kontakt med hinanden og skaber gnidninger og nye indsigter. Vi oplevede friktion som øjeblikke af konflikt og små forhindringer, der blev en nøgle til at undersøge vores egen rolle som antropologer. Det understregede det magtforhold, som uundgåeligt var til stede mellem os (Cizek et al. 2019, 25). Friktioner opstod i vores metodiske arbejde med sociale medier som feltarbejdsværktøj samt gennem vores rolle som kuratorer og i kraft af det politiske og aktivistiske felt.

At arbejde digitalt gjorde det muligt at forbinde idéer og refleksioner fra saharawidiasporaen uden at skulle være fysisk til stede forskellige steder i verden. Ved at bruge, hvad Kaufmann og Peil definerer som „the diary method“ – en metode, som inkluderer forskellige teknikker, som folk kan bruge til at registrere deres tanker og følelser – kunne vi undersøge saharawiernes oplevelser og hverdagsliv (op.cit. 231-32). Vi oplevede undervejs, hvordan den løbende samtale med vores samarbejdspartnere på sociale medier var forholdsvis nem og uformel, hvilket hjalp med at danne en form for intimitet. På billederne fremgår to former for interaktion via Whatsapp og Messenger. Som billederne viser, bruges talebeskeder i den ene chat og skrift i den anden. Disse multifunktioner, som de digitale værktøjer tilbyder (op.cit. 231), kan altså anvendes, som det synes mest gavnligt i relationen eller i samtalen på det givne tidspunkt.



Chatbeskeder fra samarbejdet⁴



Vi oplevede dog også de mere komplicerede sider af brugen af sociale medier og digitale metoder i etnografisk feltarbejde. Det afslappede og uformelle rum, som disse medier faciliterer, og som ofte er positivt i relationsskabelsen, viste sig også at være noget, vi metodisk skulle være opmærksomme på i vores kommunikation. At indgå i en hverdagsdialog betød, at vores kommunikation til tider blev lidt hurtig og ufokuseret, hvilket skabte forvirring og mindre misforståelser. Vi oplevede også, at chatfunktionen førte en forventning om en bestemt form for interaktion med sig. Undervejs i projektet havde vi som antropologer svært ved at holde fri fra felten, selv uden for almindelig arbejdstid, fordi vi havde vores telefoner på os det meste af dagen. Forventningen om hurtig kommunikation var også, fornemmede vi, til stede hos saharawiernes via deres velvilje til altid selv at være tilgængelige. Dette kan også forstås i lyset af, at flere af dem nævnte, at de oplever, at europæiske medier hurtigt mister interesse for konflikten. Vi fornemmede, at de derfor frygtede, at det samme ville ske med os. Vi forsøgte at gøre klart for dem, at projektet for os var mere end et studieprojekt, og at vi havde i sinde at sætte udstillingen op i virkeligheden. Ikke desto mindre kunne vi ikke love at fortsætte med at sprede deres budskaber fremadrettet, hvorved vores ulige positioner blev sat på spidsen, og det blev tydeligt, hvordan konflikten havde betydning for deres hverdagsliv og ikke vores.

Friktioner opstod også som følge af, at vi var de dominerende beslutningstagere for rammerne for samarbejdet, hvilket inkluderede valget af metoder og vores rolle som kuratorer på udstillingerne i Danmark. Ifølge Donald Preziosi (2019) indebærer kuratorens position visse etiske overvejelser, da kuratering er en kunstnerisk praksis, der aldrig er neutral, uskyldig eller permanent (op.cit. 33). Det faktum, at vi trådte ind i et politisk felt, formede desuden vores rolle som antropologer gennem hele projektet og skabte yderligere friktioner. Vi blev undgåeligt viklet ind i saharawiernes aktivistiske dagsorden, da vores hensigt

netop var at skabe opmærksomhed om deres budskaber. Som George Joseph Kunnath (2013) argumenterer for, er det antropologiske projekt og aktivisme forskellige felter, men i forskningsområder, hvor ens informanter selv er aktivister, kan de to ikke betragtes som adskilte (op.cit. 741-42).

Balancen mellem vores roller som antropologer, kuratorer og allierede blev sat på spidsen, da en af vores samarbejdspartnere sendte os en redigeret video, hvor vedkommende fremførte sin egen politiske holdning, der fungerede som en voiceover på en række videoklip, der indeholdt vold mod både saharawibefolkningen og militære frontfigurer. Vores umiddelbare reaktion på videoen var blandet. Vi kunne se kampen, uretfærdigheden og det vigtige budskab, der blev formidlet, men fordi videoen indeholdt så voldsomme billeder, var vi i tvivl om, hvorvidt det ville fjerne fokus fra det faktiske budskab i en udstilling. Efter mange overvejelser besluttede vi os med godkendelse fra den pågældende saharawi for at klippe dele af videoen ud. Denne situation fik os til at reflektere over det krydsfelt, vi bevægede os i som antropologer, og skærpede vores blik for, hvornår et samarbejde skifter fra at være samskabende til blot at være en formidling af et perspektiv. I stedet for blot at være direkte oversættere af de syv saharawiers budskaber og historier så vi os selv som kuratorer, der havde yderligere hensyn at tage. Hensyn, som kan sammenlignes med den situation, hvor antropologer i tekst tager informanternes emiske begreber og oversætter dem til et nyt publikum.

Som i eksemplet med ovenstående dilemma vejede vores forestilling om publikums indlevelse og forståelse tungere end at formidle vores informants budskab i sin reneste form. Vi ønskede, at det danske publikum bedst muligt skulle forstå saharawiers aktivistiske kamp, hvorfor vores vurdering af deres indlevelsesevne i de respektive værker vægtede højt i selve udformningen af værkerne. I udstillingen beskrev vi vores rolle som kuratorer, og hvad samskabelsesmetoden indebar, da vi ønskede at gøre det klart for publikum, at det, de var ved at fordybe sig i, ikke kun var historier fortalt af saharawierne, men værker opstået i et samarbejde.

Inventions og etnografiske fornemmelser

I udformningen af udstillingen arbejdede vi med inspiration fra multimodale metoder og særligt med *invention* som metodisk greb. Invention skal forstås som en eksperimenterende måde at igangsætte og facilitere performative situationer på i sin felt og med ens samarbejdspartnere, hvor situationerne åbner op for uforudsigelig viden, begivenheder og møder i kraft af det kreative rum, der skabes (Dattatreya og Marrero-Guillamón 2019, 221).

I stedet for at undersøge saharawiernes liv på sociale medier faciliterede vi nye tilgange til at skabe et rum for, at de kunne udtrykke deres aktivisme og livet i en saharawisk diaspora. Disse greb åbnede op for en række analytiske indsigter i deres liv, som viste sig netop på grund af det kreative rum. Ventetid, surrealisme, absurditet og poesi blev temaer, som voksede ud af vores samarbejde, og som viste sig både i det tilsendte materiale og i den samskabende proces. I det følgende beskriver vi, hvordan de analytiske temaer voksede frem gennem invention og etnografiske fornemmelser.

Vi indledte vores projekt med at invitere saharawierne til at skabe et audiovisuelt brev til fremtidige generationer. Vi så denne øvelse som en invention, der ved at etablere et imaginært fremtidsscenario både gav vores samarbejdspartnere mulighed for at reflektere over, hvilke billeder, lyde eller historier der var vigtige for dem at dele, og samtidig også var et kreativt rum, hvor vi sammen kunne udforske mulige scenarier for Vestsaharas fremtid. De tilsendte audiovisuelle breve gik vi metodisk til gennem fotoelicitering; en metode, hvor man interviewer med udgangspunkt i billeder. Sarah Pink (2021a) foreslår at tænke fotoelicitering som værende „informeret af idéen om at invitere til *samskabelse* af viden med fotografier i stedet for at *udtrække* viden fra informanter gennem billederne“ (op.cit. 110). Denne forståelse af fotoelicitering betragter vi som et iboende metodisk fundament for udstillingen, da det derigennem blev muligt at diskutere saharawiernes materiale og ud fra det lade yderligere associationer og kreationer opstå.

I samarbejde med saharawierne fortsatte vi med at eksperimentere med forskellige modaliteter og genererede herigennem empirisk materiale bestående af fotografier, videoer, lyd og tekster om besættelsen, kampen og håbet om et frit Vestsahara. Vi inviterede saharawierne ind i en løbende og flydende udveksling af materialet for at skabe et rum, hvor vi kunne bevæge os ind og ud af en kontinuerlig proces med at analysere og generere yderligere materiale. Dette gjorde vi gennem en kontinuerlig udveksling af lydbeskeder, chatbeskeder og videointerviews via vores smartphones, som er særligt anvendelige, når det kommer til kvalitativ dataindsamling, fordi de netop tillader multimodale og interaktive aktiviteter (Kaufmann og Peil 2020, 229).

I organiseringen af materialet oplevede vi flere gange det, som Pink (2021b) definerer som etnografiske fornemmelser. Etnografiske fornemmelser beskriver oplevelsen af, at materialet – i dialog med teori – uddyber mindre åbenlyse mønstre (op. cit. 164-65). Vi opdagede, at *ventetid* som etnografisk objekt viste sig gentagne gange. Saharawiernes forskellige livssituationer var præget af en generel følelse af at være i en ventetilstand: i en uendelig venten på en folkeafstemning om selvstændighed, genkendt af alle syv samarbejdspartnere, men

oplevet forskelligt. I dialogen om ventetid blev det tydeligt, hvordan følelsen af at vente var indlejret i personlige og kulturelt specifikke narrativer, men ikke desto mindre var den ofte udtrykt som en aktiv form for udholdenhed, der var erfaret gennem generationer.

Ifølge Andreas Bandak og Manpreet K. Janeja (2020) bør vi forstå det „at vente“ som mere end en form for temporalitet, der pålægges folk. Snarere end en passiv tilstand bør ventetid adresseres som en aktiv form for udholdenhed, som man lever med og handler ud fra i hverdagslivet (op.cit. 9). I stedet for udelukkende at tage højde for de politiske forhold, der betinger folk til at vente, må antropologien således have blik for, hvad Bandak og Janeja betegner som de mere poetiske dimensioner af at vente (op.cit. 3).

I et interview med en af vores samarbejdspartnere, Khadija, fortalte hun, hvordan saharawierne er ved at miste tålmodigheden efter at have ventet i mere end 30 år på en afklaring. Som hun udtrykte det: „Vores overlevelsesinstinkt frygter næsten at miste tålmodigheden.“

I forsøget på at forstå, hvad der lå i denne formulering, opstod en etnografisk fornemmelse (Pink 2021b). Udtrykket *tålmodighed* beskriver generelt en konfiguration af at vente, der indebærer en langvarig evne til at tolerere det at befinde sig i en venteposition. I samtalen med Khadija pegede hun på tålmodighed som en slags attitude, hun aktivt skulle vedligeholde. Det blev klart for os, at en del af saharawiernes aktivistiske kamp afhang af evnen til at være tålmodig. Efter at have ventet på en folkeafstemning for et frit Vestsahara i årtier viste tålmodighed sig at være blevet en værdifuld del af selve vores samarbejdspartneres aktivistiske identitet. Overlevelse kan i Khadijas citat forstås som evnen til fortsat at se en mening med kampen, en evne, som er afgørende for netop at bevare sin kulturelle identitet og tilhørsforhold til et område. Idéen om aktivt at handle på tålmodighed blev et centralt element i, hvordan vi konceptuelt tilgik materialet. Titlen *Tålmodighedens Poesi* refererer netop til, hvordan tålmodighed bliver omdannet til et slags kreativt redskab – en aktiv form for udholdenhed, som bruges til at håndtere de eksistentielle vilkår, ventetiden indebærer.

Absurditet og surrealisme

Saharawier har som tidligere nævnt en lang tradition for poesi (Deubel 2011, 2017, 2018; Drury 2018; Robles Picón 2018) og mundtlig overlevering, hvor poesi og sang via radiotransmissioner siden 1970'erne har været et af redskaberne til at holde kontakt i saharawidiasporaen og til at øge følelsen af forbundethed i kampen for selvbestemmelse (Deubel 2015, 9). Denne poetiske tradition sammen med vores samarbejdspartneres egne refleksive og poetiske beretnin-

ger, der arbejder på tværs af kunst og aktivisme, drev vores undersøgelse og formidling mod det poetiske. Her forstår vi poesi som en form for kreativ skabelsesproces, som resulterer i et reflekteret, følelsesladet og stemningsfuldt udtryk, der kan tage flere kunstneriske udformninger. I forlængelse af Arnd Schneider og Chris Wright (2020) mener vi, at kunstneriske tilgange kan udvide antropologiske praksisser ved at tillade antropologer at udforske deres felt og analytiske pointer på måder, der går ud over det forklarende modus og i stedet bevæger sig ind i det fantasifulde og associerende (ibid.). Vi ønskede at arbejde kunstnerisk ved at skabe forskellige poetiske udtryk, der kunne gengive netop følelsen af at befinde sig i en position af uendelig venten. Saharawikulturens poetiske tradition inspirerede vores valg af æstetiske greb i udstillingen, så den blev poetisk i tråd hermed.

Ved at arbejde intuitivt med materialet og ved at se forbindelser og mønstre på tværs af modaliteterne var vi i stand til at danne det, som Karen Waltorp beskriver som „isomorfe artikulationer“ (Waltorp og ARTlife Film Collective 2021, 115). Isomorfe i den forstand, at vi undervejs bemærkede forbindelser i materialets indhold i relation til saharawiernes oplevede verden og i forhold til æstetikken på tværs af modaliteterne.

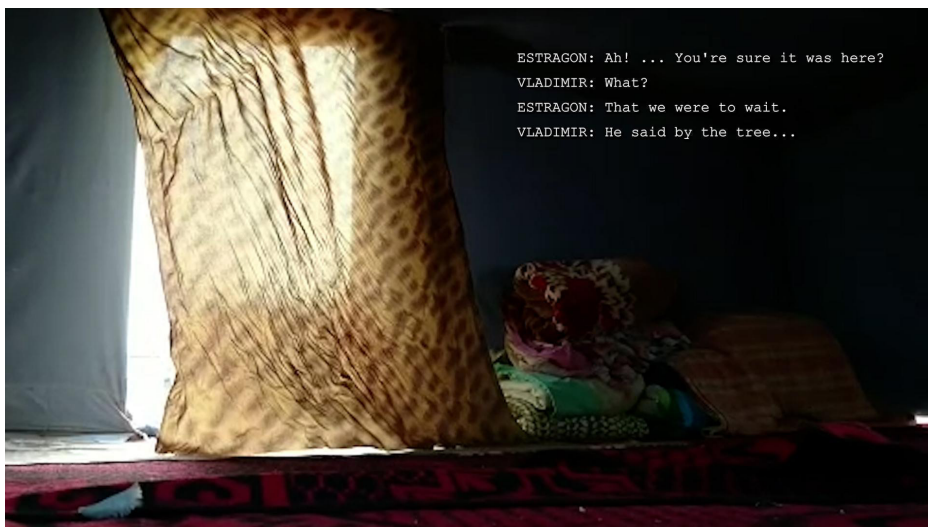
Et tema, der blev synligt, var det absurde og surrealistiske ved den uendelige venteposition, saharawierne befinder sig i. Ud af samtalerne med de syv saharawier og det materiale, de sendte os, voksede en fælles æstetik, som åbnede op for forskellige kunstneriske greb, herunder brugen af surrealismens karakteristika og teknikker. Vi lod os inspirere af, hvordan etnografi og surrealisme tilbage i 1920-30'erne udviklede sig tæt (Clifford 1981, 539-40), og hvordan pionerer som Jean Rouch senere lod sig inspirere af surrealismen i nogle af sine etnofiktionsfilm ved at arbejde med elementer af absurditet og fantasi (Feld 2003, 10).

Vores samarbejdspartner Mustapha, der som tidligere nævnt bor i en af flygtningelejrene i ørkenen i Algeriet, har etableret en have, hvor han dyrker grøntsager. Idéen om et landbrugsprojekt i ørkenen fremstår i sig selv en smule absurd, men absurditeten understøttes af et fotografi, han tog og sendte til os. Billedet blev taget med blitz på en mørk overflade og viser grøntsager i levende farver og et æg i, hvad der ligner en omhyggeligt valgt komposition. Ægget ledte straks vores tanker hen på surrealistiske malerier, hvor ægget er et hyppigt symbol. Dette blev vores første møde med surrealismen, som vi videre i samskabelsen anvendte som redskab til at undersøge saharawiernes oplevelser.



Fotografi af Mustapha.

I et interview med Aisha sammenlignede hun saharawiernes venten med det absurde teaterstykke *Mens vi venter på Godot* af Samuel Beckett (1953), hvor to personer venter på en mand uden at vide, hvem han er, hvornår han kommer, eller hvorfor de venter på ham. Samtalen med Aisha udviklede sig til en idé om at lave en gengivelse af teaterstykket. Gengivelsen bestod af en lydoptagelse med en kort dialog fra stykket og en video af et gardin i en saharawiflygtningelejr, der blafrer i vinden.⁵ Uddraget blev optaget som to selvstændige monologer, hvor Aisha og Ahmed gengav hver deres del, som senere blev redigeret sammen. Videoen blev loopet som en ødelagt vinylplade for at antyde, at tiden går, uden at der sker noget. I dette værk blev æstetikken til et poetisk spejl af oplevelsen af tiden, der går i ring. De surrealistiske virkemidler understregede den absurditet, som Aisha med reference til teaterstykket understregede, at saharawierne oplever, når de venter på en folkeafstemning.



Mens vi venter på Godot-værket med det blafrende gardin.

At fremhæve absurditeten var ikke noget, vi havde planlagt fra begyndelsen. De etnografiske fornemmelser og samarbejdet om materialet inviterede til brugen af dette æstetiske greb, som langsomt styrede udformningen af værkerne til udstillingen.

Dette kom også til udtryk i et videoværk af Malika. Videoen bestod af et lydspor fra en talebesked, hvor Malika beskriver, hvordan det føles at leve i konstant usikkerhed, og en billedside af saharawiernes telte, som for Malika er et symbol på den midlertidige tilstand i flygtningelejrene og dermed et politisk symbol på, at saharawierne en dag vil få Vestsahara tilbage.⁶ I arbejdet med værket animerede vi billederne af teltene, så de blev til forvrængede figurer, der bevægede sig for at skabe en desorientering hos publikum. Dette surrealistiske greb bidrog til, at videoens billedside blev mere end blot en visuel beskrivelse af Malikas ord. I stedet gav det seeren en kropslig fornemmelse af, at noget absurd og uhyggeligt var på spil. Dette æstetiske greb opstod i efterarbejdet af det tilsendte materiale og blev derfor en slags iscenesættelse af en følelse, som Malika havde beskrevet for os tidligere.

For at forbinde alle syv saharawier og deres perspektiver satte vi afslutningsvis en digital version af en „exquisite corpse“ i gang. Exquisite corpse er en måde at generere en kollektiv komposition på – en slags kæde af associationer, hvor det fantasifulde sind kan finde udtryk. Det er en kunstnerisk teknik, der som vores andre greb er forbundet med surrealismen (The Laboratory for Global Performance and Politics 2018). Vi startede en kæde af lydbeskeder, hvor hver saharawi modtog en besked fra en af de andre, hvori de reflekterede over

ordet tålmodighed og derefter delte deres associationer til ordet, og hvad de havde lyttet til, med næste person i kæden. Ved både at være en surrealistisk teknik til at åbne op for uventede effekter og refleksioner og samtidig efterligne saharawiernes immaterielle kulturarv, den mundtlige overlevering (Deubel 2015), blev dette værk en kædedialog i et kollektivt sind. Metoden muliggjorde en intim deling af hver enkelt saharawis tanker, som samtidig smeltede sammen, da deres beskeder var svar på hinandens ord. Exquisite corpse-teknikken åbnede for nye indsigter om saharawiernes fælles kamp for frihed. Den blev praktisk hjulpet på vej af sociale medier og talebeskedsfunktionen, hvor man indtaler sin stemme og sender den som lydbesked. Dette tillod en intimitet og åbenhed, der muligvis er vanskeligere at opnå ved fysisk tilstedeværelse. Teknikken skabte et nærvær mellem saharawierne, hvis kamp og aktivisme både i udstillingen og i undersøgelsen blev tættere trods deres geografisk spredte liv.

Til udstillingen skabte vi et rundt rør i stof, som skulle give fornemmelsen af de telte, som saharawierne traditionelt har boet i, og som mange i dag stadig bor i. Publikum kunne træde ind i denne formation og lytte til og læse hele kompositionen af ord, skrevet i én sammenhængende sætning, som det fremgår af et af de tidligere billeder fra udstillingen i Demokrati Garage.

I udstillingsrummet blev vi facilitatorer for en oversættelse af de materialer, der blev delt via sociale medier, som i denne sammenhæng fik ny poetisk og sensorisk funktion. Det er netop dette oversættelsesarbejde fra de digitale platforme til udstillingsrummet, der prægede vores arbejde som antropologer. De æstetiske valg, vi traf undervejs, hvor vi eksempelvis redigerede og forvrængede saharawiernes billeder, var valg formet af vores analytiske indsigter. Vi satte de empiriske rådata ind i forskellige kontekster for at fremhæve analytiske pointer, præcis som i mange skriftlige antropologiske analyser. Vores samarbejdspartnere blev en del af redigeringsprocessen, dog uden at blive inddraget i alle vores analytiske refleksioner. Alle kuratoriske valg blev truffet med samtykke fra saharawierne, men der var ingen tvivl om, at magtforholdet mellem os, herunder den fysiske afstand, begrænsede deres mulighed for at påvirke spørgsmål om kuratering, redigering og iscenesættelse.

Konklusion

Samskabelsen af udstillingen *Tålmodighedens Poesi* var en kreativ udforskning af, hvordan man som antropolog kan foretage feltarbejde uden fysisk tilstedeværelse i en felt. Sociale medier og digitale metoder gjorde det muligt at opnå indsigt i vores samarbejdspartneres oplevelse af at leve i en diaspora og kæmpe for et frit Vestsahara. De sociale medier, som vi undervejs benyttede til udveks-

ling af lydbeskeder, billeder og tekst, åbnede for en interaktiv vidensproduktion, løbende feedback og en kontinuerlig dialog. Som Karen Waltorp påpeger, argumenterer Marilyn Strathern for, at analysen allerede begynder *i felten* (Waltorp 2021, 134-35). Ved at være opmærksomme på dette blev de mønstre, vi fandt undervejs, til nye perspektiver, som vi brugte til at undersøge felten med, og de informerede dermed konstant vores analyse. Vores løbende analyse skærpede vores opmærksomhed på den ventetid, saharawierne oplever i deres venten på en folkeafstemning. Det både poetiske og absurde ved denne ventetid voksede til surrealistiske og æstetiske greb i vores fælles arbejde med saharawiernes tilsendte materiale og udstillingens værker. Netop feltarbejde gennem sociale medier gjorde denne vekselvirkning mellem analyse og empiriindsamlingen umiddelbar, uformel og dialogisk. Det havde dog også sine begrænsninger, som især lå i at skabe en udstilling i Danmark, som vores samarbejdspartnere aldrig fik mulighed for selv at tilgå fysisk.

Noter

1. Tara Deubel har forsket bredt i saharawisk identitet og saharawiernes aktivistiske kamp. Hun har blandt andet fokuseret på den saharawiske poetiske tradition som en måde at opretholde sin kulturelle identitet og udtrykke nationalisme på ved promovering af den saharawiske kulturelle arv på tværs af nationale grænser (Deubel 2011, 2017, 2018).
2. Silvia Almenara-Niebla (2020) understøtter Deubels pointe om, at digitale medier skaber forbundethed mellem diasporagrupper. Almenara-Nieblas forskning i de saharawiske flygtningelejre lægger særligt vægt på, hvordan digitale medier er en del af den måde, saharawierne skaber en følelse af hjem på (ibid.). Almenara-Niebla og Carmen Ascanio-Sánchez (2019) har desuden undersøgt sociale medier som stedet, hvor særligt saharawiske kvinder skal navigere mellem en forbundethed i den saharawiske diaspora og det at være ofre for digital transnational sladder (ibid.).
3. I overensstemmelse med The American Anthropological Associations (2012) etiske retningslinjer, særligt den første retningslinje om ikke at gøre skade (1. Do No Harm), har vi valgt at anonymisere saharawierne i artiklen. Dette skyldes blandt andet, at nogle af dem er bosat i de besatte områder under marokkansk kontrol, og vi er usikre på, hvordan konflikten vil udvikle sig i fremtiden. Da artiklen offentliggøres online og indeholder en dybdegående beskrivelse af saharawisk aktivisme, finder vi det uetisk at nævne deres navne. Artiklen adskiller sig hermed fra udstillingen, som udelukkende eksisterede midlertidigt i en fysisk kontekst og ikke var søgbar på nettet.
4. Disse beskeder er fra en privat chat og er derfor ikke søgbare. Desuden har vi indsamlet samtykke fra de pågældende saharawier til vores brug af billederne i artiklen.
5. Dette spejler æstetikken fra den regionale mauritanske filminstruktør Abderrahmane Sissakos (2002) film *Waiting for Happiness*.
6. Denne pointe uddybes yderligere i Sébastien Boulays (2017) forskning, hvor han argumenterer for, at saharawiernes telte er et politisk og socialt symbol på deres modstand.

Litteratur

The American Anthropological Association. 2012. *AAA Statement on Ethics – Principles of Professional Responsibility*. americananthro.org. <https://americananthro.org/about/policies/statement-on-ethics/>.

Agúndez Del Castillo, R., L. Ferro og E. Silva. 2024. "The Use of Digital Technologies in the Co-Creation Process of Photo Elicitation". *Qualitative Research Journal* Vol. ahead-of-print No. ahead-of-print. DOI: <https://doi.org/10.1108/QRJ-06-2023-0101>.

Allan, Joanna. 2014. "Privilege, Marginalization, and Solidarity: Women's Voices Online in Western Sahara's Struggle for Independence". *Feminist Media Studies* 14 (4):704-08. <https://doi.org/10.1080/14680777.2014.935209>.

Almenara-Niebla, Silvia. 2020. "Making Digital 'Home-Camps': Mediating Emotions among the Saharawi Refugee Diaspora". *International Journal of Cultural Studies* 23 (5):728-44. <https://doi.org/10.1177/1367877920921876>.

Almenara-Niebla, Silvia og Carmen Ascanio-Sánchez. 2019. "Connected Saharawi Refugee Diaspora in Spain: Gender, Social Media and Digital Transnational Gossip". *European Journal of Cultural Studies* 23 (5):768-83. <https://doi.org/10.1177/1367549419869357>.

Appadurai, Arjun. 1991. "Global Ethnoscapes. Notes and Queries for a Transnational Anthropology". I *Recapturing Anthropology. Working in the Present*, redigeret af Richard G. Fox, 191-210. Santa Fe, NM: School of American Research Press.

— 1996. *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.

Bandak, Andreas og Manpreet K. Janeja. 2020. "Introduction: Worth the Wait". I *Ethnographies of Waiting*, redigeret af Manpreet K. Janeja og Andreas Bandak, 1-39. London: Routledge.

Basu, Paul og Sharon Macdonald. 2007. "Introduction: Experiments in Exhibition, Ethnography, Art, and Science". I *Exhibition Experiments*, redigeret af Sharon Macdonald og Paul Basu, 1-24. Oxford: Blackwell Publishing Ltd.

Beckett, Samuel. 1953. *Waiting for Godot*. New York City: Dramatists Play Service.

Boulay, Sébastien. 2013. "'Une riposte, aussi belle soit-elle, n'efface pas une diatribe!': la migration du retour au Sahara occidental au prisme de la poésie politique sahraouie". *Littératures et migrations transafricaines* 36:17-32. <https://doi.org/10.7202/1026332>.

— 2014. "Poétique et politique de la migration au Sahara occidental. Les câ'idîn: repentants, migrants ou ralliés?" I *La migration prise aux mots. Mise en récits et en images des migrations transafricaines*, redigeret af Cécile Canut og Catherine Mazauric, 91-110. Paris: Le Cavalier bleu.

— 2015. "Techniques, poésie et politique au Sahara Occidental". *L'Homme* nos 215-216:251-78. <https://doi.org/10.4000/lhomme.23972>.

— 2016. "'Returnees' and Political Poetry in Western Sahara: Defamation, Deterrence and Mobilisation on the Web and Mobile Phones". *Journal of North African Studies* 21 (4):667-86. <https://doi.org/10.1080/13629387.2016.1185942>.

— 2018. "Sismique de la dissidence et diffamation poétique au Sahara Occidental: Quand les artistes sahraouis condamnent ou défendent les puissants". *Transgresser au Maghreb* :147-72.

Boulay, Sébastien og Francisco Freire. 2017. *Culture et politique dans l'Ouest Saharien: arts, activisme et État dans un espace de conflits: Algérie, Mali, Maroc, Mauritanie, Sahara Occidental*. Igé: l'Étrave.

Boyer, Dominic og George E. Marcus. 2020. *Collaborative Anthropology Today: A Collection of Exceptions*. Ithaca: Cornell University Press.

Burrell, Jenna. 2009. "The Field Site as a Network: A Strategy for Locating Ethnographic Research". *Field Methods* 21 (2):181-99. <https://doi.org/10.1177/1525822X08329699>.

Cizek, Katerina, William Uricchio, Juanita Anderson, Maria Carter, Detroit Agency, Thomas Harris, Maori Holmes, Richard Lachman, Louis Massiah, Cara Mertes, Sara Rafsky, Michèle Stephenson, Amelia Winger-Bearskin og Sarah Wolozin. 2022. *Collective Wisdom: Co-Creating Media for Equity and Justice*. Cambridge: The MIT Press.

Clifford, James. 1981. "On Ethnographic Surrealism". *Comparative Studies in Society and History* 23:539-64. <https://doi.org/10.1017/S0010417500013554>.

Dattatreyan, Ethiraj og Isaac Marrero-Guillamón. 2019. "Introduction: Multimodal Anthropology and the Politics of Invention". *American Anthropologist* 121 (1):220-28. <https://doi.org/10.1111/aman.13183>.

Deubel, Tara. 2011. "Poetics of Diaspora: Saharawi Poets and Postcolonial Transformations of a Trans-Saharan Genre in Northwest Africa". *The Journal of North African Studies* 17 (2):295-314. <https://doi.org/10.1080/13629387.2011.610591>.

— 2015. "Mediascapes of Human Rights: Emergent Forms of Digital Activism for the Western Sahara". *TRANSMODERNITY: Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World* 5 (3):9-15. <http://dx.doi.org/10.5070/T453029633>.

— 2017. "Nostalgia, Memory and Nationalism: Homeland Poetry and Identity Politics in Saharawi Communities". I *Culture et politique dans l'Ouest saharien: Art, Activism et État dans un espace de conflits*, redigeret af Sébastien Boulay og Francisco Freire, 127-80. Igé: L'Étrave.

— 2018. "La poésie sahraoui en hassaniyya". I *Sahara Occidental: Conflit oublié, population en mouvement*, redigeret af Sébastien Boulay og Francisco Freire, 265-78. Tours: Presses Universitaires François Rabelais.

— 2020. "Ethnography of the Western Sahara: An Overview of Anthropological Research in Saharawi Communities". *L'Ouest Saharien* 12:33-53. <https://doi.org/10.3917/ousa.202.0033>.

Drury, Mark. 2018. "Home Is Knocking on the Mind: Decolonization, Translation and the Poetics of Longing in Western Sahara". *Review of the Center for the Studies of the Literatures and Arts of North Africa* XV (2&3):31-72.

El-Nawawy, Mohammed og Sahar Khamis. 2012. "Political Activism 2.0: Comparing the Role of Social Media in Egypt's 'Facebook Revolution' and Iran's 'Twitter Uprising'." *CyberOrient* 6 (1):8-33 <https://doi.org/10.1002/j.cyo2.20120601.0002>.

Feld, Steven. 2003. "Editor's Introduction". I Steven Feld, *Ciné-Ethnography Jean Rouch*, 1-26. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Ghannam, Jeffrey. 2011. *Social Media in the Arab World: Leading up to the Uprisings of 2011*. Washington, DC: Center for International Media Assistance.

Gimeno Martín, Juan Carlos. 2018. "Enjeux d'une anthropologie collaborative aux côtés du peuple sahraoui". I *Sahara Occidental*, redigeret af F. Correale og S. Boulay. Tours: Presses universitaires François-Rabelais.

Gimeno Martín, Juan Carlos, Francisco Freire og Sébastien Boulay. 2017. "Une expérience d'anthropologie engagée auprès des poètes de la RASD. Entretien avec Juan Carlos Gimeno Martín". I *Culture et politique dans l'Ouest saharien: Arts, activisme et État dans un espace de conflits*, redigeret af Sébastien Boulay og Francisco Freire, 185-207. Igé: L'Étrave.

Gimeno Martín, Juan Carlos, Mohamed Ali Leman, Juan Ignacio Robles Picón og Bahia Mahmud Awah. 2020. *Poetas y Poesía del Sahara Occidental: Antología de la poesía Nacional Saharaui*. Málaga: Última Línea.

Hamdy, Sherine og Coleman Nye. 2021. "Crafting Lissa, an Ethno-Graphic Story: A Collaboration in Four Parts". I *Collaborative Anthropology Today*, redigeret af Dominic Boyer og George E. Marcus, 173-201. Ithaca: Cornell University Press.

Holgate, Jane, Janroj Y. Keles, Anna Pollert og Leena Kumarappen. 2012. "Workplace Problems Among Kurdish Workers in London: Experiences of an 'Invisible' Community and the Role of Community Organisations as Support Networks". *Journal of Ethnic and Migration Studies* 38 (4):595-612. <https://doi.org/10.1080/1369183X.2012.659124>.

Holmes, Douglas R. og George E. Marcus. 2008. "Collaboration Today and the Re-Imagination of the Classic Scene of Fieldwork Encounter". *Collaborative Anthropologies* 1 (1):81-101. <https://doi.org/10.1353/cla.0.0003>.

Kaufmann, Katja og Corinna Peil. 2020. "The Mobile Instant Messaging Interview (MIMI): Using WhatsApp to Enhance Self-Reporting and Explore Media Usage in Situ. *Mobile Media & Communication* 8 (2):229-46. <https://doi.org/10.1177/2050157919852392>.

Keles, Janroj Yilmaz. 2016. "Digital Diaspora and Social Capital". *Middle East Journal of Culture and Communication* 9 (3):315-33. <https://doi.org/10.1163/18739865-00903004>.

Kunnath, George. 2013. "Anthropology's Ethical Dilemmas: Reflections from the Maoist Fields of India". *Current Anthropology* 54 (6):740-52. <https://doi.org/10.1086/673860>.

The Laboratory for Global Performance and Politics. 2018. *Writing Exercise: 'Exquisite Corpse'*. Medium. <https://thelabgu.medium.com/writing-exercise-noticing-whats-around-you>. Tilgået 16.08.2024.

Lanzeni, Débora, Karen Waltrorp, Sarah Pink og Rachel Charlotte Smith. 2022. *An Anthropology of Futures and Technologies*. London: Routledge.

Marcus, George E. 1995. "Ethnography in/of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography". *Annual Review of Anthropology* 24 (1):95-117. <https://doi.org/10.1146/annurev.an.24.100195.000523>.

— 2008. "The End(s) of Ethnography: Social/Cultural Anthropology's Signature Form of Producing Knowledge in Transition". *Cultural Anthropology* 23 (1):1-14. <https://doi.org/10.1111/j.1548-1360.2008.00001.x>.

Olwig, Karen Fog og Kirsten Hastrup. 1997. *Siting Culture: The Shifting Anthropological Object*. London: Routledge.

Pink, Sarah. 2021a. *Doing Visual Ethnography*. London: SAGE Publications Ltd.

— 2021b "The Ethnographic Hunch". I *Experimenting with Ethnography: A Companion to Analysis*, redigeret af Andrea Ballesterio og Brit Ross Winthereik. Durham: Duke University Press.

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

Preziosi, Donald. 2019. "Curatorship as Bildungsroman". I *Curatorial Challenges*, redigeret af Malene Vest Hansen, Anne Folke Henningsen og Anne Gregersen, 11-21. London: Routledge.

Robles Picón, Juan Ignacio. 2018. "Une approche décoloniale d'anthropologie isuelle auprès des poètes sahraouis". I *Sahara Occidental*, redigeret af F. Correale og S. Boulay. Tours: Presses universitaires François-Rabelais.

Rogers, Richard. 2013. *Digital Methods*. Cambridge: The MIT Press.

Sakr, Laila. 2019. "Techies on the Ground: Revisiting Egypt 2011". *CyberOrient* 13 (1):43-61. <https://doi.org/10.1002/j.cyo2.20191301.0003>.

Schneider, Arnd og Christopher Wright. 2020. "The Challenge of Practice". I *Contemporary Art and Anthropology*, redigeret af Arnd Schneider og Christopher Wright, 1-27. Oxford & New York: Berg Publishers: Routledge.

Sissakos, Abderrahmane. 2002. *Waiting for Happiness*. New Yorker Films

Tsing, Anna Lowenhaupt. 2005. *Friction: An Ethnography of Global Connection*. Princeton: Princeton University Press.

Waltorp, Karen og ARTlife Film Collective. 2021. "Isomorphic Articulations: Notes from Collaborative Film-Work in an Afghan-Danish Film Collective". I *Peripheral Methodologies: Unlearning, Not-Knowing and Ethnographic Limits*, redigeret af Francisco Martínez, Lili Di Puppo og Martin Demant Frederiksen, 115-30. London: Routledge.

Wessels, Josepha. 2019. "Authoritarianism, Digital Dissidence and Grassroots Media in the Middle East and North Africa Region". *CyberOrient* 13 (1):4-27. <https://doi.org/10.1002/j.cyo2.20191301.0001>.

Wilson, Alice. 2014. "Cycles of Crisis, Migration and the Formation of New Political Identities in Western Sahara". I *Crises et migrations dans les pays du sud*, redigeret af Marc-Antoine Perouse de Montclos, Veronique Petit og Nelly Robin, 79-105. Paris: Harmattan.

Zunes, Stephen og Jacob Mundy. 2010. "Western Sahara: War, Nationalism and Conflict Irresolution". *International Journal of Middle East Studies* 46 (2):418-20. <https://doi.org/10.1017/S0020743814000324>.

EN KAMP OM SYNLIGHED

Online sexarbejde og sociale medier

EMMA SANDHAUG NITZ OG TRINE MYGIND KORSBY

Celine havde overvejet det længe, inden hun i sommeren 2022 oprettede en OnlyFans-profil, hvor hun lægger erotiske videoer og billeder op til betalende kunder og fans. OnlyFans markedsføres som en platform, hvor alle fra fitnessinstruktører til madentusiaster kan sælge adgang til eksklusivt indhold, men platformen associeres hovedsageligt med amatørporno og profiler som Celines¹ (Litam, Megan og Richard 2022, 3094).

For at få flere fans begyndte Celine som mange andre OnlyFans-performere (også kaldet OnlyFans-creators)² at reklamere for sin OnlyFans-profil på det sociale medie Instagram. Hun havde længe været aktiv på Instagram, hvor mere end 5.000 følgere fulgte med i hendes liv. Her var følgerne med hende på ferier, og de kunne følge med i hendes hverdagsliv og få stil- og tøjinspiration fra de billeder og videoer, hun lagde op. Indledningsvis brugte hun denne Instagram-profil til at reklamere for sin OnlyFans-profil. Men da hun begyndte at miste følgere og fik billeder og videoer anmeldt af andre Instagram-brugere,³ blev hun bange for at få profilen slettet. Derfor oprettede hun en ny, separat Instagram-profil dedikeret til OnlyFans – den „frække profil“, som hun kaldte den. På den nye profil finder man sexede billeder og videoer af Celine, oftest iklædt lingerie, der danser og poserer i forførende stillinger.



Celines „frække profil“ på Instagram, oktober 2023.

Anonymiseret illustration af Nitz.

I profilleteksten kan man læse, at hun er en „26 year old danish girl“, og at man kan finde et link til OnlyFans under profilleteksten.

Denne artikel udforsker, hvilken rolle sociale medier spiller for online sexarbejde, samt hvordan online sexarbejdere navigerer i mødet med sociale mediers uigennemsigtige retningslinjer for online adfærd. Artiklen er baseret på et etnografisk feltarbejde på Instagram samt interviews med danske, hvide ciskvinder i 20'erne og 30'erne, som sælger erotisk indhold på platformen OnlyFans, og som bruger Instagram til at reklamere for deres OnlyFans-profiler. Artiklen viser, hvordan online sexarbejdere manøvrerer i det digitale terræn på Instagram, og hvordan deres arbejde både muliggøres og besværliggøres af den synlighed, de kan få gennem sociale medier. Vi argumenterer for, at sexarbejderne jager online synlighed på sociale medier, men at dette foregår i et omskifteligt og udfordrende digitalt terræn, hvor de ikke har mulighed for at se terrænets regler og reguleringspraksisser. Her fokuserer vi især på Instagrams strategier og praksisser, der tages i anvendelse for at fjerne online indhold og profiler med seksuelt indhold. Som empirien i denne artikel eksemplificerer, er online sexarbejdere konstant truet af at blive usynliggjort af Instagrams reguleringspraksisser ved for eksempel at få slettet indhold og profiler eller blive *shadowbanned*. Shadowbanning er en skjult reguleringspraksis, hvor en brugers synlighed nedsættes på det sociale medie. Brugerens indhold vises ikke til følgere, og profilen bliver ikke algoritmisk eksponeret til nye, potentielt interesserede følgere.

Vi viser, at online sexarbejdere udvikler kreative modtaktikker for at (for) blive synlige på Instagram og således fortsat kunne reklamere og tiltrække kunder til deres OnlyFans-profiler. På denne måde kapitaliserer sexarbejderne på sociale mediers adgang til synlighed over for potentielle og eksisterende kunder, mens de samtidig forsøger at være usynlige i forhold til Instagrams „reguleringsinfrastruktur“, som truer dem med usynliggørelse. Vi bruger her betegnelsen „infrastruktur“ for at beskrive den mangfoldighed af teknologier, regler og mennesker, der indgår i Instagrams indholdsmoderering på platformen. Infrastrukturen spænder fra algoritmer til andre Instagram-brugere samt menneskelige indholdsmoderatorer, og vi vil udfolde betydningen af denne regulering for online sexarbejdere.

Artiklen viser, hvordan online sexarbejdere er i stand til at skabe handlerum for sig selv i et uigennemsigtigt digitalt terræn, men at Instagrams strategier for at usynliggøre dem samtidig har negative økonomiske og emotionelle konsekvenser for dem. Dermed fokuserer artiklen på den ene side på, hvordan marginaliserede brugere – mere eller mindre succesfuldt – udøver modstand mod begrænsende digitale strukturer, og på den anden side på den magt, digitale platforme har til at moderere og dermed regulere, hvem og hvad der kan ses eller

findes i et givent digitalt netværk. Artiklen skriver sig således ind i litteraturen om online sexarbejde og bidrager til en bredere diskussion af sociale mediers indflydelse på og betydning for socialt liv.

Inden vi udfolder analysen af Celine og de andre informanternes navigation i det digitale terræn på Instagram, vil vi først introducere Celine og hendes brug af online platforme yderligere. Derefter opridser vi kort artiklens placering i litteraturen og vores metodiske tilgang og empiri samt den lovgivningsmæssige ramme, som artiklens informanter forholder sig til.

Det digitale terræn: Instagram, OnlyFans og online sexarbejde

Celine lægger stort set dagligt frække billeder og videoer op på sine Instagram-stories (små videoer, der kan ses i 24 timer), hvor hun opfordrer folk til at besøge sin OnlyFans-profil. Flere stories indeholder direkte links til OnlyFans-platformen. Følgere kan også følge med i hendes „hverdagsindhold“, hvor hun lægger stories op på sin profil med billeder af friskbrygget kaffe og videoer fra bilture med venner. Hun lægger også det, hun kalder „snakkevideoer“ op, hvor hun fortæller om for eksempel gynækologbesøg, samt videoer, hvor hun besvarer spørgsmål fra sine følgere. Spørgsmålene handler om alt fra, hvad hendes livret er, og hvad hendes kæreste synes om, at hun er på OnlyFans, til hendes seksuelle præferencer og hendes forhold til egen krop. Celine fortæller i et interview, at hun er blevet kontaktet af flere følgere, der indledningsvist fulgte hende på Instagram og derefter begyndte at betale for adgang til hendes OnlyFans-profil. Hun fortæller, at de synes, at det er:

... nice at se den her normale side af mig. Og så følge den her frække side. [...] Og jeg har bare en eller anden forestilling om, at [...] de sådan føler, at de måske er lidt tættere på mig på en eller anden måde. Fordi at de netop også følger mit normale liv her [på Instagram].

OnlyFans-performere tilhører en større gruppe af online sexarbejdere, der sælger erotisk indhold og ydelser online. Online sexarbejde adskiller sig således fra traditionelle former for sexarbejde som strip og escort, idet interaktionen med kunderne er digitalt medieret, og sexarbejderne ikke møder kunderne fysisk. Der kan være overlap mellem offline og online ydelser, og nogle sexarbejdere tilbyder både offline og online ydelser, for eksempel en kombination af escort og OnlyFans (Sanders et al. 2018, 17). Informanterne i denne artikel laver dog udelukkende online sexarbejde. Online sexarbejde er opstået som følge af den teknologiske udvikling og de sociale mediers udbredelse og popularitet. Udviklingen har på mange måder

ændret de måder, mennesker er sammen på, herunder hvordan vi praktiserer og forbruger sex og seksualitet, hvilket har resulteret i, at dele af sexindustrien er flyttet online, for eksempel på platformen OnlyFans (Cunningham et al. 2018, 1). Flere forskere har argumenteret for, at udviklingen af online sexarbejde også har gjort sexarbejde sikrere for dem, der tilbyder offline ydelser såsom erotisk massage og escort, da de bruger digitale platforme til at screene kunder, promovere deres ydelser og opbygge fællesskaber med andre sexarbejdere, hvor de blandt andet kan erfaringsudveksle, få tips til sikkerhedspraksisser og søge emotionel støtte (Blunt og Wolf 2020, 20-21).

På trods af at man kan finde store mængder gratis porno på internettet, vælger mange kunder alligevel at betale for adgang til sider som OnlyFans. Forskere forklarer dette med et tiltagende ønske om autenticitet og amatørporno blandt pornoforbrugere (Nayar 2017, 478). Kunderne ønsker at se, hvad de oplever som „ægte sex“ med mennesker, de føler, at de „kender“ (McMahon 2017). Celines oplevelse underbygger denne indsigt. Som nævnt oplever hun, at fans føler sig „tættere på“ hende, fordi de kan følge hendes „normale liv“ på Instagram, mens de samtidig kan se hendes „frække side“ på OnlyFans. Hun fortæller, at hun tror, at de „... føler lidt, at de kender mig. Jeg tror, det tænder dem endnu mere“. Når Celine lægger „snakkevideoer“ og „hverdagsindhold“ op på Instagram og viser sit „normale liv“, analyserer vi det således som en måde, hvor hun direkte imødekommer og dermed kapitaliserer på kundernes ønsker om autenticitet og følelse af at kende hende. For mange online sexarbejdere som Celine fungerer Instagram og andre sociale medier dermed som essentielle promoveringsplatforme, som de bruger til at opbygge loyale og betalingsvillige følgerskarer. Men sexarbejdere udfordres af, at flere af de populære sociale medieplatforme forsøger at fjerne eller usynliggøre dem gennem sexnegativ regulering (Are og Briggs 2023, 3), der blandt andet inkluderer forbud mod „tilbud om seksuelle tjenester“ og forbud mod „nøgenhed“ (Meta 2024b). Det er konsekvenserne af denne regulering for de online sexarbejdere, som artiklen her belyser.

Der eksisterer velfunderet antropologisk litteratur om sexarbejde, som for eksempel belyser sexarbejders økonomiske overvejelser og relationer til deres familie (Plambech 2023), thailandske kathoeys' motivationer⁴ for og oplevelser med sexarbejde og racisme i Europa (Pravattiyagul 2021), relationer mellem alfonser og sexarbejdere (Korsby 2023a, 2023b) og betydningen af autenticitet i relationer mellem dansere og kunder på stripkubber i USA (Frank 2002). Denne litteratur giver central indsigt i hverdagen for sexarbejdere, der primært arbejder offline på gader, bordeller og i lejligheder, og litteraturen belyser de magtstrukturer og sociale relationer, som former sexarbejdernes liv. Vores artikel bygger videre på disse analyser omhandlende handlingsrum, magt og socialitet, blot i

en online kontekst. Artiklen bidrager således til denne litteratur ved at udforske sexarbejderes agens i en kontekst af sociale medier, hvor digital teknologi både skaber nye muligheder og nye udfordringer for sexarbejdere.

Der findes omfattende litteratur, der undersøger, hvordan digitale teknologier har bidraget til at gøre sexarbejde mere sikkert, samtidig med at nye risici for sexarbejdere er opstået (se fx Jones 2020; Are 2023; Blunt og Wolf 2020). Endvidere belyser forskningen, hvordan racistiske og andre ulighedsskabende strukturer fortsat reproduceres inden for den online sexindustri (Jones 2015; Jones 2020). Vores artikel bidrager til litteraturen om online sexarbejde ved at belyse de magtstrukturer, der manifesterer sig i mødet mellem sexarbejde og sociale medier. Ved at zoome ind på mediet Instagram eksemplificerer vi den kontinuerlige kamp om synlighed, der foregår mellem online sexarbejdere på den ene side, der prøver at udnytte platformens mulighed for promovering, og Instagram på den anden side, som forsøger at fjerne sexarbejdere fra platformen.

Artiklen bidrager derudover til den brede litteratur inden for digital antropologi, hvor antropologer har beskæftiget sig indgående med, hvordan digitale teknologier og sociale medier spiller ind på socialitet i dag (se fx Miller et al. 2016). Mere specifikt bidrager den til den litteratur, der beskæftiger sig med interaktionen mellem sociale medier og sexarbejde. Særligt medieforskere, psykologer og sociologer har undersøgt, hvordan digitale teknologier faciliterer sexarbejde og har ledt til nye former for sexarbejde (Sanders et al. 2018). Via en analyse af danske OnlyFans-performeres erfaringer bidrager artiklen således med at vise, hvordan sexarbejde foregår i dag, hvor så meget af menneskers socialitet foregår online, samt hvad der opstår i krydsfeltet mellem sociale medier, sexarbejde og online platforme.

Online etnografi

Artiklen bygger på data og indsigter indsamlet under fire måneders feltarbejde fra september til december 2022.⁵ Feltarbejdet bestod af online deltagerobservation på Instagram samt interviews med fire OnlyFans-performere og en række andre aktører i industrien, blandt andet ejere af såkaldte „shoutout-profiler“, som vil blive beskrevet i det følgende. Blandt hovedinformanterne havde Celine og Rosa haft OnlyFans-profiler i cirka tre måneder, og Kamille og Mia havde haft OnlyFans-profiler i mere end to år, da feltarbejdet startede. Alle havde alternative indtægtskilder i tillæg til deres online sexarbejde undtagen Mia, der havde lavet live online sexshows (erotisk webcamming). Mia havde endda en ansat i sin OnlyFans-virksomhed og gjorde en dyd ud af at have det, hun kaldte en „professionel“ tilgang til sit arbejde. Celine anså også OnlyFans som en po-

tentiel professionel karriere og sagde, at „... på et eller andet tidspunkt kunne det da være nice, hvis man kunne leve af det“. Rosa, der som Celine var relativt ny på OnlyFans, anså det derimod som en hobby. Hvor Mia, Celine og Rosa udtrykte, at de syntes, at det var frækt at lave OnlyFans, var Kamille, der havde haft en OnlyFans-profil i mange år, ikke på samme måde positiv over for det. Eftersom hun ikke længere var afhængig af indtægten, var hun derfor stort set inaktiv på OnlyFans.

Inspireret af forskellige traditioner inden for digital antropologi bestod feltarbejdet både af klassiske antropologiske metoder tilpasset den digitale kontekst på sociale medier og nye etnografiske praksisser (Postill og Pink 2012, 124). Således bygger indsigterne på dybdegående etnografiske interviews, der både foregik fysisk og gennem video- og lydopkald, samt daglig deltagerobservation på Instagram.⁶

I tillæg til interviews med OnlyFans-performere blev der foretaget to skriftlige interviews med mandlige ejere af de såkaldte shoutout-profiler, hvoraf den ene var dansker og boede i Danmark, mens den anden var italiener og boede i Italien. Shoutout-profiler er Instagram-profiler, der promoverer OnlyFans-performere. Disse viste sig at have en vigtig funktion for OnlyFans-performernes muligheder for at opnå synlighed og succes på Instagram. Ejerne af shoutout-profilerne ville hverken interviewes telefonisk eller mødes fysisk, men indvilligede i at blive interviewet skriftligt over beskedfunktionen på Instagram.

Feltarbejdets kombination af online deltagerobservation og interviews gjorde det muligt både at få indblik i OnlyFans-performeres oplevelser og praksisser på platformen samt et indblik i den større infrastruktur af aktører forbundet med den online sexindustri, herunder Instagrams regulering, regler, praksisser og digitale opbygning.

Sexarbejdere på sociale medier: lovgivning og seksualmoral

Det er essentielt for mange online sexarbejdere at opbygge loyale følgerskarer på sociale medier, som kan transformeres til betalingsvillige fans på online platforme som OnlyFans. Dette gør de blandt andet ved at kommunikere direkte med deres følgere på populære sociale medier som Instagram gennem chat- og beskedfunktioner og ved at dokumentere deres „hverdagsliv“ (Brasseur og Finéz 2019, 212), ligesom vi så Celine invitere sine følgere med, mens hun laver kaffe, er på biltur, eller når hun laver videoer, hvor hun besvarer spørgsmål fra sine følgere.

Både forskere og talspersoner fra sexindustrien har i længere tid sat fokus på, hvordan sociale medier, heriblandt Instagram, forsøger at fjerne sexarbejdere fra

platformene gennem indholdsmoderering (Are 2023; Blunt og Stardust 2021). Sociale medier regulerer, hvilket indhold der er synligt og tilgængeligt på platformene, gennem avancerede sociotekniske infrastrukturer. Disse infrastrukturer kategoriserer indhold som helholdsvis promoveringsværdigt eller som (potentielt) risikabelt og dermed noget, som skal skjules eller slettes fra platformen. Reguleringsinfrastrukturene involverer både platformsregler, screeningsalgoritmer, professionelle moderatorer og brugerne af platformen, der kan „anmelde“ indhold for at bryde reglerne (Savolainen 2022, 1095). De officielle regler for adfærd og indhold på Instagram kaldes for „fællesskabsreglerne“, og de forbyder blandt andet „opslag med nøgenhed“ samt at „tilbyde seksuelle tjenester“. Fællesskabsreglerne forbyder derudover „trusler“, „hadefuld tale“ og „vold eller angreb på andre på grund af race, etnisk baggrund“ osv. (Instagram u.å.b.). Dog peger forskeres analyser af disse forbud på, at „... moderering af indhold i uforholdsmæssig grad rettede sig mod marginaliserede brugere med et overdrevent fokus på nøgenhed og seksualitet i stedet for vold“⁷ (Are og Briggs 2023, 3).

Instagrams forsøg på at usynliggøre sexarbejdere skal forstås i lyset af deres interesser som en global virksomhed på det kapitalistiske marked, hvor amerikansk lovgivning fungerer som den gyldne standard for internetlovgivningen (Jones 2020, 62). I 2018 godkendte den amerikanske kongres lovgivningen FOSTA/SESTA⁸ (Are og Paasonen 2021, 414), der blev præsenteret som en såkaldt „anti-trafficking“-lovgivning. FOSTA/SESTA giver digitale platforme ansvar for indhold og adfærd på platformene (ibid.). Ifølge forskere og sexarbejdere har en af konsekvenserne af lovgivningen været, at frygt for anklager om at facilitere sexsalg har ledt til, at synlighed og italesættelser af seksuelle emner forstummer på digitale platforme, hvilket har resulteret i, at forholdene for både sexarbejdere og ofre for menneskehandel er blevet dårligere og farligere (se fx Bronstein 2021; Blunt og Wolf 2020; Jones 2020).

Ud over de økonomiske konsekvenser for sexarbejdere påpeges flere yderligere negative konsekvenser. Det er således blevet sværere for politiet at finde ofre for menneskehandel (Albert et al. 2020, 1157), og sexarbejdere har mistet vigtige arenaer for fællesskab, politisk mobilisering og erfaringsudveksling, hvilket gør arbejdet farligere for dem (Blunt og Wolf 2020, 20-21; Jones 2020, 236-38). De har fået frataget fællesskaber, hvor de kunne udveksle viden og inspiration om sikkerhedspraksisser, og hvor de opbyggede såkaldte „sortlister“ (*blacklists*) med navne på potentielt farlige eller dårlige kunder (Albert et al. 2020, 1090). Ifølge internetforsker Katrin Tiidenberg (2021) er reguleringen af sex og nøgenhed på Instagram faktisk mere restriktiv, end hvad lovgivningen kræver, hvilket leder til „overregulering af allerede kulturelt underkendte praksisser og grupper“ (op.cit. 1). Denne overregulering skal forstås i lyset af både

platformens økonomiske interesser og en seksualmoral, der sidestiller sexarbejde og teknologisk medieret sex med risici, perversion og afvigelse (Are og Paasonen 2021, 414). Den fremtrædende forsker i internetregulering Tarleton Gillespie (2018a) påpeger, at Instagrams forsøg på at usynliggøre sex og sexarbejdere skal forstås ud fra platformens ønske om at undgå at skræmme annoncører væk, der ikke vil associeres med sex, nøgenhed og sexarbejde. Dette skal ses i kombination med platformens frygt for, at brugere skræmmes væk og går over til konkurrerende platforme, der altid kun er „et klik væk“, hvis der er for store mængder erotisk indhold (op.cit. 262). Rationalet bag Instagrams fællesskabsregler bunder altså i platformens økonomiske interesser, som er forbundet til både en stærk normativ seksualmoral og til lovgivning, der tilgodeser en særlig kulturel opfattelse af sexarbejde som umoralsk og negativt.

Et mørklagt digitalt terræn: truslen om usynliggørelse

Et par måneder efter Celines såkaldt „frække profil“ så dagens lys, er den pludselig væk. I en story på hendes oprindelige Instagram-profil kan man læse, hvad der er sket: „Min anden profil petite_dahl har insta lukket ... Bare hvis i undrer jer over, at den er væk.“ Hvid tekst på sort baggrund. To emojis. Én emoji græder, den anden er vred. Da Celines „frække profil“ blev slettet, havde hun over 1.100 følgere, og hun anslår selv, at kun måske 10 procent af følgerne fra den „frække profil“ samtidig fulgte hendes oprindelige Instagram-profil. „Resten de er bare væk,“ fortæller hun. Kort efter sletningen kommenterer en anden OnlyFans-performer på hendes Instagram-story og fortæller, at den „frække profil“ måske blev slettet, fordi Celine i profilen linkede direkte til sin OnlyFans-profil, hvilket Celine ikke vidste, at man ikke måtte. Efter sletningen af den „frække profil“ begynder hun igen at reklamere for sin OnlyFans-profil på sin oprindelige Instagram-profil, for som hun siger: „Jeg orker faktisk ikke at starte op igen med at lave sådan en profil.“ Celine har dog lært lektien, og hun har derfor ændret sin profiltekst. Man finder ikke længere ordet OnlyFans eller direkte links til hendes OnlyFans-profil. I stedet skriver hun „Besøg mit link“ omkranset af to +18-emojis (emojis, der ligner trafikskilte med et overstreget 18-tal på, og som indikerer, at indholdet er erotisk). Under beskrivelsen og de to emojis, har hun indsat et såkaldt linktr.ee, som man kan finde hendes OnlyFans-profil igennem. Linktr.ee er en tredjepartsteknologi, som samler brugerens links på en ekstern hjemmeside, som kan tilgås gennem et link på Instagram. Dermed kan performere som Celine skjule deres OnlyFans-link på den eksterne hjemmeside, mens det samtidig er nemt for andre brugere at finde deres OnlyFans-profil. Det kræver kun to klik.

Celines oplevelse med den pludselige sletning af hendes OnlyFans-orienterede Instagram-profil er ikke unik. Mia, der havde haft OnlyFans i over to år, fortalte, at hun havde mistet halvdelen af sin løn, da hun mistede sin første Instagram-profil. Hun forklarer: „For at lave OnlyFans, hvor de ikke reklamerer overhovedet, så er vi afhængige af Instagram, Tiktok, Twitter.“ I tillæg til de økonomiske konsekvenser fortalte Mia ligeledes om de negative emotionelle konsekvenser af at få slettet profiler:

Altså, jeg har mistet fem Instagram-profiler. Så det er det, der har gjort mest ondt. Det er, at det, jeg er stolt af, nogle gange bliver taget væk fra mig. Så jeg har haft nogle perioder, hvor jeg slet ikke har haft lyst til at lave makeup, jeg har ikke lyst til at lave photoshoots eller noget. Fordi det bliver ikke værdsat, når man bare bliver smidt af platformen.

Denne usikkerhed påvirker således dagligdagen, den mulige indtjening, motivationen og de online arbejdsforhold for Mia, Celine og de andre informanter. Selvom sociale medier som Instagram destabiliserer deres arbejdssituation via risikoen for usynliggørelse, så gør de, hvad de kan for alligevel at kapitalisere på Instagrams muligheder for synlighed, da Instagram er en central nøgle til flere betalende kunder – og dermed succes – på OnlyFans. Instagram er derfor på en gang både en mulighed og en begrænsning for online sexarbejdere som Mia og Celine.

Det er ikke kun Celine, der har oplevet at mangle viden om, hvad man må og ikke må på Instagram. Både de erfarne og uerfarne informanter udtrykte, at det var svært at gennemskue grænserne for, hvad der var acceptabelt indhold. Alle havde erfaringer med at blive usynliggjort og at få slettet både indhold og profiler samt blive shadowbanned. På sociale medier, hvor synlighed er den mest eftertragtede ressource, disciplineres brugere ifølge medieforsker Taina Bucher (2018) af en „trussel om usynlighed“ (op.cit. 84). Denne trussel får brugere til at arbejde på deres digitale selv og online adfærd i overensstemmelse med de normer for adfærd og indhold, som platformen foreskriver, og som derfor er i tråd med platformens økonomiske og moralske interesser (op.cit. 90). For sexarbejdere som Celine og Mia har truslen om usynliggørelse særligt store konsekvenser, da de sociale medier er deres essentielle arbejdsredskab og nøgle til at tjene penge gennem platforme som OnlyFans.

OnlyFans-performere kunne frem til 2020 linke til deres OnlyFans-profil direkte fra Instagram. Dette ændrede sig dog, da Meta – som ejer både Facebook og Instagram – i 2020 reviderede fællesskabsreglerne og ændrede definitionen af „seksuel opfordring“ til at inkludere et forbud mod at dele links til „eksterne pornografiske hjemmesider“. Selvom OnlyFans ikke er en decideret porno-

hjemmeside, men derimod henvender sig til en bred skare af performere, betød ændringen i praksis, at sexarbejdere ikke længere kunne linke direkte til deres OnlyFans-profil fra Instagram.

Efter opdateringen udtalte en unavngiven talsperson for Meta sig til hjemmesiden Refinery29 om betydningen af revisionerne for OnlyFans-performere:

Under disse regler tillader vi ikke, at folk deler links til pornohjemmesider på Instagram. Selvom OnlyFans ikke er en pornohjemmeside, ved vi, at den kan bruges på denne måde, så derfor griber vi ind over for konti, der deler OnlyFans-links i kombination med andet seksuelt vovet indhold (Rimm 2021).

„Seksuelt vovet indhold“ inkluderer ifølge fællesskabsreglerne blandt andet billeder med nøgenhed, „seksualiseret slang“ og „emojis med seksuelle undertoner“ (Meta 2020). Dette betyder i praksis:

Hvis du har et OnlyFans-link i din bio, og du på et hvilket som helst tidspunkt/ sted nævner (på din profil eller i stories), at din OnlyFans indeholder voksenindhold [*adult content*], og/eller hvis du lægger frække billeder op på din profil, vil du (sandsynligvis) blive udelukket fra Instagram (Rimm 2021).

Are og Briggs (2023) beskriver Instagrams definitioner som uigennemskuelige, inkonsistente, arbitrære og puritanske. De påpeger, at barren for såkaldt „seksuel opfordring“ er så lav og uklar, at selv brugerprofiler, der ikke er involverede i sexindustrien, er blevet fjernet fra platformen med denne begrundelse (op. cit. 3). Udfordringerne understreges af, at der ikke altid er overensstemmelse mellem offentliggjort politik og reel praksis i forhold til sletning af profiler (Gillespie 2018b, 72), hvilket skaber yderligere uigennemsigthed for brugerne.

Instagrams uigennemskuelige reguleringsinfrastruktur sætter Celine og andre sexarbejdere i en sårbar position. Eftersom de mangler konkret viden om reglerne, kan de ikke navigere effektivt i dette online terræn, og derfor bliver muligheden for at få kontrol over deres arbejdssituation kontinuerligt forstyrret. Forsker Kelley Cotter (2023) viser, hvordan sociale medier strategisk gør deres reguleringsinfrastrukturer uigennemskuelige ved for eksempel strategisk at tilbageholde og sløre detaljer om deres reguleringsalgoritmer og ved at holde kriterier, regler og retningslinjer for acceptabelt indhold og opførsel uklare (op. cit. 1226). Regulering på Instagram kan derfor siges at være præget af informationsasymmetri, hvor brugerne ikke har indsigt i forudsætningerne for deres egen synlighed på platformen. Det er præcis den komplicerede position, som sexarbejdere, der bruger Instagram, befinder sig i, og de oplever derfor en gennemgribende usikkerhed. Som Celine siger, er hun i „... tvivl om grundlagene for, at de sletter profiler“, og tilføjer: „Altså, jeg er lige så forvirret som dig!“

Trods uklare regler og uigennemskuelig reguleringspraksisser finder man stadig sexarbejdere som Celine, Mia og de andre informanter på sociale medier som Instagram. Vi vil i artiklen vise, hvordan Celine og andre sexarbejdere udvikler kreative synlighedstaktikker, der gør dem i stand til at navigere i dette uigennemskuelige online terræn og således kontinuerligt skabe muligheder for sig selv.

Strategisk mørklægning og jagten på synlighed

Et af de afgørende elementer i digitale platformes reguleringsinfrastrukturer er algoritmer, der regulerer indholds synlighed. Algoritmer rangerer og kategoriserer indhold og profiler på baggrund af diverse både ekspliciterede og skjulte logikker (Bucher 2018, 6). Gennem brugen af algoritmer regulerer platformene således, hvem og hvad der kan ses af platformens andre brugere. Et socialt medie som Instagram står således i en strukturelt magtfuld position i forhold til brugerne, idet platformen organiserer det digitale terræn, som informanterne bevæger sig på, samt regulerer graden af synlighed, de kan opnå. For at forstå den kamp om synlighed, der foregår mellem Instagram og sexarbejdere, kan det digitale terræn ses som et handlingsrum, hvori forskellige former for agens udspiller sig. Celine og de andre informanter bevæger sig i et konstant spændingsfelt mellem synlighed og usynlighed, da de på en og samme tid forsøger at opnå maksimal synlighed i forhold til potentielle følgere og fans og usynlighed i forhold til moderatore og den resterende del af Instagrams reguleringsinfrastruktur.

For at beskrive det handlingsrum, som her udfolder sig, er vi inspireret af Michel de Certeaus (1984) klassiske opdeling af agens i henholdsvis strategier og taktikker. Disse afhænger af aktørernes relative magtposition, og hvorvidt de har magten til at konstruere og strukturere terrænet, de bevæger sig i, eller må navigere i et rum struktureret af andre (op.cit. 37). Aktøren, som strukturerer terrænet, kan planlægge strategier for handling, fordi denne har overblik og indsigt i terrænet. Her er adgangen til og kontrollen af synlighed således helt central, og strategier er dermed også panoptiske praksisser: en „beherskelse af steder gennem synet“ (op.cit. 36). Instagram, der strukturerer og regulerer terrænet på platformen, kan strategisk usynliggøre Celine og de andre sexarbejdere, og platformens tilbageholdelse af information om deres reguleringsinfrastruktur og kriterier for indhold og adfærd kan ses som et led i denne strategi. Da det praktisk taget er umuligt for Celine og de andre sexarbejdere at gennemskue, præcis hvordan de kan opføre sig på platformen, gør det det sværere for dem at opnå og fastholde deres synlighed over for andre brugere.

Det er dog ikke altid, at usynliggørelsen af sexarbejdere lykkes for Instagram, eftersom Celine og de andre sexarbejdere udfører en række forskellige

kreative praksisser for at forblive synlige. Hvor Instagram, som den strukturelt magtfulde aktør strukturerer og regulerer terrænet, er den strukturelt underlegne aktør ifølge de Certeau nødt til at gebærde sig på et delvist ukendt terræn og må derfor navigere „inden for fjendens synsfelt“ (op.cit. 37). De strukturelt underlegne aktører har ikke mulighed for at udføre planlagte strategier, da de er karakteriserede af en mangel på overblik over og indblik i terrænet og ikke kan se modstanderen i sin objektive helhed (op.cit. 37-38).

For Celine og de andre informanter kommer deres strukturelle underlegenhed til udtryk i frustrationen over manglende indsigt i Instagrams regler og retningslinjer samt over Instagrams mulighed for at usynliggøre dem gennem shadowbans og sletninger. Men deres strukturelle underlegenhed betyder ikke, at sexarbejderne accepterer Instagrams moderering af deres indhold, profiler og online adfærd. De gør i stedet brug af kreative taktikker og finder med de Certeaus ord „sprækker [i] fjendens overvågning“ (op.cit. 37).

Ifølge de Certeau er taktikere „mobile“, og de griber øjeblikkets muligheder for at få det bedste ud af en given situation (ibid.). Ligesom de Certeaus taktikere udnytter uadministrerede sprækker i et fremmed terræn, udvikler Celine og de andre informanter også kreative taktikker for at navigere i Instagrams terræn af uklare regler og uigennemsigtige reguleringsinfrastruktur i et forsøg på at forblive synlige. Gennem kreative og subversive taktikker, der vil blive udfoldet i det følgende, lykkes de til tider med at få skabt en forbindelse mellem Instagram og OnlyFans, indtil de igen usynliggøres af Instagram. Informanternes agens ligger således i taktisk at navigere skiftevis mellem positioner af synlighed og usynlighed.

For at navigere i Instagrams terræn er informanterne afhængige af at indsamle og opbygge uformel viden om reguleringsinfrastrukturen. De er afhængige af erfaringer og erfaringsudveksling for at opbygge denne viden – erfaringer, som ofte opstår, når de træder forkert og oplever konsekvenserne af deres fejl. Dette kom for eksempel til udtryk, da Celine efter sletningen af den „frække profil“ blev gjort opmærksom på, at hun ikke måtte linke til eller skrive ordet „OnlyFans“ på Instagram. Denne form for viden om Instagrams strukturer, som bygger på erfaring og erfaringsudveksling i stedet for blot på officielle udmeldinger, kan belyses med, hvad Laura Savolainen (2022) betegner som „algoritmisk folkløse“. Gennem en indholdsanalyse på Reddit foreslår Savolainen begrebet, der beskriver forestillinger om sociale mediers algoritmer, som deles uformelt blandt brugere af sociale medier, og som til tider står i opposition til officielle udmeldinger fra platformene (op.cit. 1091). Algoritmisk folkløse opstår således som reaktion på platformes manglende gennemsigtighed samt kompleksiteten af algoritmiske systemer (op.cit. 1097).

I forhold til Celine og de andre informanter er dette for eksempel tilfældet med fænomenet shadowbanning på Instagram. Da sociale medier selv nægter, at de i det hele taget shadowbanner, bygger viden om fænomenet primært på en fællesskabsviden (Blunt et al. 2020, 17), som ligger i algoritmisk folkløse. Den folkloristiske viden om Instagrams digitale terræn bruges af Celine og de andre informanter som vidensressourcer, der gør det muligt for dem at bruge platformen på måder, som Instagram forbyder – nemlig til salg af seksuelle ydelser. Med hjælp fra den folkloristiske viden om platformens reguleringspraksisser og -regler, der opstår blandt marginaliserede brugere, udvider Celine og de andre informanter således deres online handlingsrum for at slippe igennem sprækkerne i Instagrams indholdsmoderering og dermed undgå at få deres profil og indhold usynliggjort.

Dette var en svær balancegang, som flere af informanterne kontinuerligt kæmpede med, især fordi deres indtjening som online sexarbejdere i så høj grad hænger sammen med deres mulighed for at promovere deres ydelser på sociale medier som Instagram. Mia, som er en populær og erfaren OnlyFans-performer, fortæller her om de gråzoner, man som sexarbejder skal kende, for at kunne bruge Instagram til at promovere sin OnlyFans-profil:

Man skal virkelig kende til gråzonerne. Altså, hvor meget numse man må vise eller ikke vise. Altså, det er virkelig irriterende, hvordan det er. Jeg har ikke fået slettet noget endnu. Jeg har faktisk ikke haft problemer med Instagram i snart ... Jeg tror, der er gået et år nu ... Men det er også, fordi jeg har taget Instagram-kurser, som jeg har betalt. Så altså, det er virkelig irriterende, at det skal være så irrite... Altså en udfordring. [...] Der er virkelig mange profiler, der bliver slettet hele tiden.

Mias udtalelse understreger, at Instagrams regler er uklare, men den understreger også sexarbejdernes motivation for at opnå viden om platformens reguleringsinfrastruktur og at kende til gråzonerne, som de kan udnytte til at reklamere for deres OnlyFans-profiler. Instagram-kurserne, som Mia refererer til, udbydes af erfarne sexarbejdere og andre med stort kendskab til Instagrams reguleringsinfrastruktur og er ikke udbudt af Meta. De bygger på og bidrager til den uofficielle folkloristiske viden, som er central for informanternes mulighed for at klare sig på Instagram som sexarbejdere. En anden informant, Kamille, der ligeledes er succesfuld og har haft en OnlyFans-profil i over to år, har også taget et af disse kurser, mens de mere uerfarne informanter, Rosa og Celine, ikke har taget dem og derfor ikke har den samme indsigt i, hvilke taktikker de kunne bruge for at undgå sletning og shadowbanning.

Således kan vi se, at adgangen til denne uofficielle viden særligt udfordrer sexarbejdere, der er nye på platformen, og som stadig mangler adgang til de

sociale netværk, der har den folkloristiske viden, for eksempel i form af specifikke kurser. Andre barrierer for at opnå denne centrale viden er økonomiske og sproglige. Kurserne er dyre, og de udbydes ikke på dansk, hvilket udgør en udfordring for for eksempel Celine, der ikke taler engelsk. Den begrænsede adgang til den uofficielle – men helt centrale – viden blev tydelig for Celine, der som beskrevet ikke vidste, at man som bruger vil få slettet sin Instagram-profil, hvis man linker direkte til OnlyFans på profilen. Dette viser, hvordan sexarbejdere som Celine må navigere alene i Instagrams terræn uden adgang til viden eller sociale netværk, der kan hjælpe. Men selv de informanter, der har adgang til disse netværk og den eftersøgte viden, undgår heller ikke at blive slettet. Således fortæller den erfarne Mia: „Vi bliver [...] forskelsbehandlet på sociale medier. [...] Vi overholder reglerne, [men] bliver hele tiden slettet og [...] mister [meganemt] vores profiler.“ Denne risiko betyder, at Mia og de andre informanters indtjening som online sexarbejdere er forbundet med konstant usikkerhed, da Instagram uden varsel kan slette deres online tilstedeværelse.

At være synlig for de rigtige: subversiv brug af platformens teknologi

Shadowbanning er ligeledes en stor udfordring for online sexarbejdere, der bruger populære sociale medier til at reklamere for deres ydelser. Shadowbanning er som nævnt en form for indholdsmoderering, hvor Instagram-profiler ikke slettes, men gøres stort set usynlige på platformen, idet profilens indhold ikke vises på følgeres nyhedsfeed eller eksponeres for andre brugere, og sexarbejderne således fratages muligheden for at interagere med følgere og blive opdaget af nye potentielle kunder og fans. Shadowbanning har derfor betydelige økonomiske omkostninger og kan resultere i, at sexarbejdere føler sig nødsaget til at oprette nye profiler for igen at kunne bruge de sociale medier til promovring. Når ens profil bliver shadowbanned, informeres man som bruger ikke om det, hvilket ellers er tilfældet, hvis profiler eller indhold bliver slettet.

Uvisheden i forbindelse med shadowbanning tilføjer således endnu et niveau af uklarhed om Instagrams reguleringsinfrastruktur. Shadowbanning er således en skjult form for regulering, og informanterne beskriver, at de ikke kan finde officiel indsigt i, om de er shadowbanned eller ej. De er derfor afhængige af egne vurderinger og fornemmelser for at finde ud af, om de er shadowbanned. Kamille, som har haft sin OnlyFans-profil i flere år, og som har en stor følgerskare på Instagram, fortæller, at hun er „totalt shadowbanned“. Hun fortæller, at hun kan få 3-5.000 likes på et opslag på Instagram, „... hvis det er sådan et rigtig lækkert billede“, men at hun nu er shadowbanned og derfor får „måske på 4-500 eller endnu mindre nogle gange“. Kamille bruger det markante fald i likes til at

konkludere, at hun er shadowbanned, da hun ikke kan få dette oplyst af platformen. Kamille og de andre informanter benytter Instagrams funktion Indblik til at se følgeres interaktion med deres profil og indhold og dermed vurdere, om de er shadowbanned. Instagram beskriver selv værktøjet Indblik på følgende måde:

Vi ønsker at sikre, at alle creators har de værktøjer, de skal bruge for at vokse. Det starter med, at du kender dit publikum, og hvordan du når dem — og Instagram Indblik kan hjælpe dig med netop dette (Instagram u.å.a.).

Indblik italesættes således af Instagram som et værktøj, der skal hjælpe performere til at få mere synlighed på platformen gennem indblik i andre brugeres interaktioner med deres indhold. Som Kamille forklarer, bruger informanterne derudover Indblik til at vende blikket tilbage mod Instagram for at synliggøre en del af platformens ellers skjulte terræn og reguleringsinfrastruktur. Når Kamille og de andre informanter bruger Indblik til at notere markante afvigelser i antallet af views og likes på deres indhold og på den baggrund konkluderer, at de er shadowbanned, er det således en taktik, hvor de bruger Instagrams brugerservices subversivt som et værktøj til at forstå det terræn, de navigerer i, for dermed at opnå mere synlighed i forhold til potentielle kunder.

Men informanterne bruger ikke kun Instagrams funktioner for at forsøge at få indblik i platformens terræn og reguleringsinfrastruktur. De bruger også Instagrams funktioner aktivt til at blive fundet af nye potentielle følgere og kunder ved at gøre opmærksom på deres OnlyFans-profiler, mens de forsøger at holde sig usynlige for Instagrams reguleringsinfrastruktur. En af disse måder er brugen af Instagrams funktion linktr.ee, som Celine begyndte at bruge, efter at den „frække profil“ blev slettet. Fordi man ikke må linke direkte til OnlyFans-profiler på Instagram, skjuler mange sexarbejdere deres OnlyFans-link i et linktr.ee eller lignende tredjepartsteknologier, som Instagrams algoritmer ikke kan indfange. Sexarbejdere bruger dermed linktr.ees til at slippe gennem især den algoritmiske indholdsmoderering og regulering af deres indhold. Linktr.ees bruges således som kreative og subversive taktikker af sexarbejderne til at sikre deres online synlighed over for eksisterende og potentielle kunder.

For at gøre folk interesserede i at trykke på deres linktr.ee er OnlyFans-performere dog afhængige af, at andre brugere ved, at de faktisk har en OnlyFans-profil, hvilket kan være svært at vise, når man ikke må skrive ordet OnlyFans på Instagram eller bruge tydeligt betydningsgivende hashtags såsom #onlyfans. I stedet bruger mange sexarbejdere, hvad en informant beskrev som et „hemmeligt sprog“ på Instagram. Således henviser OnlyFans-performere som Celine, Mia og de andre informanter på Instagram til deres „arbejdsprofil“ (*work page*) eller „forbudte side“ i stedet for at kalde den deres OnlyFans-profil. Som tilfæl-

det var med Celine, bruger de symbolske emojis til at indikere, at deres indhold er erotisk og kun for voksne – lige fra de førnævnte +18-emojis til emojis med flammer og svedige smileyer. Brugen af hemmeligt sprog er således endnu en taktik, der gør det muligt for OnlyFans-performere at reklamere for og gøre opmærksom på deres OnlyFans-profiler, mens de holder sig usynlige for Instagrams reguleringsinfrastruktur.

En kontinuerlig kamp: sletninger og nye profiler

På trods af sexarbejdernes kreative og subversive synlighedstaktikker bliver de dog fortsat usynliggjort. Tre ud af fire informanter fik i en periode på otte måneder slettet deres profiler, Celine fik endda slettet to. Dette understreger den usikre situation, online sexarbejdere befinder sig i, når de er afhængige af sexnegative sociale medier som Instagram for at reklamere og tiltrække kunder. Sexarbejdernes prekære situation ligger ydermere i, at det terræn, de navigerer i, ikke er stabilt, men hele tiden ændrer sig. Instagram optimerer konstant sin reguleringsinfrastruktur i et forsøg på at indfange stadig flere nuancer af uønsket indhold og profiler. Således er reglerne for såkaldt „seksuel opfordring“ blevet opdateret hele syv gange siden opdateringen i 2020 (Meta 2024a), som indledte Instagrams jagt på OnlyFans-performere. De meget brede definitioner i fællesskabsreglerne af, hvad der tæller som passende indhold, kan anses som en strategi i Instagrams forsøg på at usynliggøre visse former for indhold, idet de gør det muligt for platformen at tilpasse sin reguleringspraksis til udviklinger i sexarbejdernes subversive taktikker.

Et eksempel på dette findes i definitionen af „seksuelt vovet indhold“, hvor „seksuelle emojis og slang“ blandt andet nævnes. Ved ikke at specificere, hvilke emojis og hvilken slang der er „seksuelt vovet“, kan platformen løbende tilpasse reguleringsinfrastrukturen og overvågningen af indhold og dermed tilpasse sig udviklinger i sexarbejdernes hemmelige sprog og folkløristiske viden. Man kan således forestille sig, at de +18-emojis, som Mia og Celine bruger, på sigt alligevel vil lede til shadowbanning eller sletning – hvis de ikke allerede gør det. På denne måde er der en konstant kamp om synlighed mellem sexarbejderne og de online platforme, som sexarbejderne er afhængige af til reklame og opsøgende kundearbejde.

På den ene side tilpasser sexarbejderne deres synlighedstaktikker og finder nye måder at udtrykke og gebærde sig på, og på den anden side svarer platforme som Instagram ved at tilpasse deres reguleringsinfrastruktur, så de indfanger stadig nye taktikker. Denne bevægelse i Instagrams reguleringsinfrastruktur illustrerer, hvordan det digitale terræn, som OnlyFans-performere navigerer i, eksisterer

i en konstant og dynamisk udvikling. Dette understreger, hvordan OnlyFans-performere kontinuerligt må forblive mobile og kreative i deres synlighedstaktikker.

Mia, den populære og erfarne OnlyFans-performer, som fortalte, at hun kendte „alle gråzonerne“ og ikke havde haft problemer eller fået slettet noget i et år, fik slettet sin Instagram-profil i foråret 2023, omkring et halvt år efter den selvsikre udtalelse, som vi hørte tidligere. På hendes backup-Instagram-profil kunne man efter sletningen læse ordene: „Ny start💕 Har mistet så mange profiler allerede, men giver aldrig op 🙏🏻“

Mias standhaftighed viser den fortløbende kamp, der udspiller sig på platformen mellem sexarbejdere og Instagram. Instagram usynliggør og sletter profiler, men sexarbejderne dukker op igen og igen på nye profiler og med samme intentioner. På trods af Instagrams konstante indsats er det således her fire år efter opdateringerne af fællesskabsreglerne ikke lykkedes dem at slippe af med sexarbejdere som Celine, Rosa, Mia og Kamille.

Selvom Instagram kontrollerer terrænet, som kampen foregår på, udvikler sexarbejdere kreative og subversive synlighedstaktikker, der gør det muligt for dem at kapitalisere på platformens muligheder for at opnå synlighed. De formår at udnytte sprækker i reguleringsinfrastrukturen, hvor de forbliver henholdsvis usynlige og synlige over for de rette. Så selvom Instagram tilpasser sine praksisser og regler løbende, er platformen ikke i stand til fuldkommen at usynliggøre de sexarbejdere, der tjener penge på platformens muligheder. Således skaber OnlyFans-performere – på trods af deres strukturelle udsathed i det online terræn – handlerum for sig selv via deres kreativitet, netværksbaserede, folkløristiske vidensdeling og vilje til at starte forfra med at opbygge deres kunde- og følgerskarer igen og igen. Deres agens ligger i evnen til skiftevis at bebo positioner af synlighed og usynlighed.

Konklusion: strukturel ulighed i online terræner

Denne artikel har analyseret den kamp om synlighed, der udspiller sig mellem Instagram og sexarbejdere – aktører med markant ulige strukturel magt og forskelligartede mål og muligheder for praksis. Instagrams strategi består primært i at holde sine retningslinjer og sin reguleringsinfrastruktur uklar, så disse altid kan ændres og tilpasses, alt efter hvilken praksis platformen finder problematisk. Dette stiller online sexarbejdere i en udfordrende situation, hvor de skal navigere i et usikkert, uigennemskueligt og reelt fjendtligt digitalt terræn.

Vi har belyst, hvordan informanterne udvikler kreative synlighedstaktikker, hvor de blandt andet bruger Instagrams funktioner og tredjepartsteknologier til at slippe gennem sprækkerne i platformens indholdsmoderering og dermed ud-

nytte platformens muligheder for synlighed. På trods af at de kontinuerligt bliver usynliggjort af en stærk og mangefacetteret reguleringsinfrastruktur, formår sexarbejderne alligevel at skabe handlerum for sig selv og forbinde populære sociale platforme som Instagram til deres professionelle erotiske online ydelser.

Denne analyse kalder på yderligere forskning, der udforsker både strukturel ulighed i online terræner og amerikanskbaserede virksomheders magt til at definere rammerne for online sexarbejde i en skandinavisk kontekst, hvor seksualmoral og sexarbejde udfoldes og diskuteres med en anden historisk, religiøs og kulturel klangbund. Artiklen har analyseret Celine, Mia, Rosa og Kamilles viden, praksisser og erfaringer med ønsket om at bidrage til bredere diskussioner om sociale mediers magt og indflydelse på tværs af grænser, især i forhold til sociale mediers regulering af socialt liv, seksuelle praksisser og seksuel tale.

Noter

Finansiering: Korsbys arbejde i forbindelse med denne artikel er finansieret af Den Europæiske Union (bevillingsnummer 101068833, TRAFFICKER). Synspunkter og meninger, der kommer til udtryk i artiklen, er dog udelukkende forfatterne egne og afspejler således ikke nødvendigvis Den Europæiske Union eller European Research Executive Agency (REA). Hverken Den Europæiske Union eller REA kan holdes ansvarlige for dem.

1. Alle navne i artiklen er pseudonymer, og alle informanter er anonymiserede.
2. Informanterne brugte den engelske term OnlyFans-creator til at beskrive deres arbejde. I mangel af en passende oversættelse af dette ord på dansk bruger vi termen OnlyFans-performer.
3. Instagram-brugere kan anmelde indhold for overtrædelse af fællesskabsreglerne. Hvis Instagram vurderer, at indholdet overtræder fællesskabsreglerne, slettes det.
4. En thailandsk kønskategori forstået som et „tredje køn“, der på dansk bedst kan oversættes til „transkvinde“. Denne oversættelse er dog reduktionistisk, idet den tager udgangspunkt i en vestlig kønsopfattelse og vestlige transpersoners livserfaringer og ideologier (forskelligartede som de er). For at læse mere om dette, se Pravattiyagul (2018).
5. Artiklens empiriske materiale er indsamlet af Nitz som del af hendes specialeprojekt i antropologi ved Københavns Universitet, som Korsby var specialevejleder på. Analysen og argumenterne i denne artikel er dog fælles, og begge forfattere har bidraget ligeligt til disse. Korsby har stået for al redigering af artiklen samt inkorporering af alle fagfællerevisioner.
6. Nitz brugte sin private Instagram-profil til kontakten med informanter, hvilket gjorde det muligt for potentielle informanter at verificere hendes identitet. Flere informanter udtrykte, at det havde betydning for deres reaktion på henvendelsen, at de kunne se, at den var fra en kvinde.
7. Alle engelske citater, som gengives i artiklen, har forfatterne selv oversat til dansk.
8. FOSTA/SESTA blev indført i 2018 og giver platforme ansvar for indhold, hvorimod de tidligere var fritaget for ansvar (Are og Briggs 2023, 3).

Litteratur

Albert, Kendra, Emily Armbruster, Elizabeth Brundige, Elizabeth Denning, Kimberly Kim, Lorelei Lee, Lindsey Ruff, Korica Simon og Yueyu Yang. 2020. "FOSTA in Legal Context". *Columbia Human Rights Law Review* 52:1084-158. <https://doi.org/10.2139/ssrn.3663898>.

Are, Carolina. 2023. "An Autoethnography of Automated Powerlessness: Lacking Platform Affordances in Instagram and TikTok Account Deletions". *Media, Culture & Society* 45 (4):822-40. <https://doi.org/10.1177/01634437221140531>.

Are, Carolina og Pam Briggs. 2023. "The Emotional and Financial Impact of De-Platforming on Creators at the Margins". *Social Media + Society* 9 (1):1-12. <https://doi.org/10.1177/20563051231155103>.

Are, Carolina og Susanna Paasonen. 2021. "Sex in the Shadows of Celebrity". *Porn Studies* 8 (4):411-19. <https://doi.org/10.1080/23268743.2021.1974311>.

Blunt, Danielle, Emily Coombes, Shanelle Mullin og Ariel Wolf. 2020. *Posting into the Void. Hacking//Hustling* (Community Report). <https://hackinghustling.org/posting-into-the-void-content-moderation/>. Tilgået 02.03.2022.

Blunt, Danielle og Ariel Wolf. 2020. *Erased. The Impact of FOSTA-SESTA*. Hacking//Hustling (Community Report). <https://hackinghustling.org/erased-the-impact-of-fosta-sesta-2020/>. Tilgået 17.02.2022

Blunt, Danielle og Zahra Stardust. 2021. "Automating Whorephobia: Sex, Technology and the Violence of Deplatforming". *Porn Studies* 8 (4):350-66. <https://doi.org/10.1080/23268743.2021.1947883>.

Brasseur, Pierre og Jean Finez. 2020. "Performing Amateurism: A Study of Camgirls' Work. The Social Meaning of Extra Money: Capitalism and the Commodification of Domestic and Leisure Activities". I *Dynamics of Virtual Work*, redigeret af Sidonie Naulin og Anne Jourdain, 211-37. Cham: Palgrave. Macmillan.

Bronstein, Carolyn. 2021. Deplatforming Sexual Speech in the Age of FOSTA/SESTA. *Porn Studies* 8(4):367-80. <https://doi.org/10.1080/23268743.2021.1993972>.

Bucher, Taina. 2018. *If ... Then: Algorithmic Power and Politics*. New York: Oxford University Press.

Certeau, Michel de. 1984. "Making Do: Uses and Tactics". I Michel de Certeau, *The Practice of Everyday Life*, 29-42. Berkeley & Los Angeles, CA: University of California Press.

Cotter, Kelley. 2023. "'Shadowbanning Is Not a Thing': Black Box Gaslighting and the Power to Independently Know and Credibly Critique Algorithms". *Information, Communication & Society* 26 (6):1226-43. <https://doi.org/10.1080/1369118X.2021.1994624>.

Cunningham, Stewart, Teela Sanders, Jane Scoular, Rosie Campbell, Jane Pitcher, Kathleen Hill, Matt Valentine-Chase, Camille Melissa, Yigit Aydin og Rebecca Hamer. 2018. "Behind the Screen: Commercial Sex, Digital Spaces and Working Online". *Technology in Society* 53:47-54. <https://doi.org/10.1016/j.techsoc.2017.11.004>.

Duffy, Brooke Erin og Colten Meisner. 2023. "Platform Governance at the Margins: Social Media Creators' Experiences with Algorithmic (in)Visibility". *Media, Culture & Society* 45 (2):285-304. <https://doi.org/10.1177/01634437221111923>.

Frank, Katherine. 2002. *G-Strings and Sympathy: Strip Club Regulars and Male Desire*. E-Duke Books Scholarly Collection. Durham: Duke University Press. <https://doi.org/10.1215/9780822383994>.

Gillespie, Tarleton. 2018a. "Chapter 14: Regulation of and by Platforms". I *The SAGE Handbook of Social Media*, redigeret af Jean Burgess, Alice Marwick og Thomas Poell, 254-79. London: SAGE Publications Ltd.

— 2018b. *Custodians of the Internet: Platforms, Content Moderation, and the Hidden Decisions That Shape Social Media*. New Haven: Yale University Press.

Instagram. u.å.a. "Understand Your Business Better with Instagram Insights". Instagram for Creators. <https://creators.instagram.com/grow/insights>. Tilgået 15.01.2024.

— u.å.b. "Fællesskabsregler". Instagram Help Center. <https://help.instagram.com/477434105621119>. Tilgået 16.09.2024.

Jones, Angela. 2015. "For Black Models Scroll Down: Webcam Modeling and the Racialization of Erotic Labor". *Sexuality & Culture* 19 (4):776-99. <https://doi.org/10.1007/s12119-015-9291-4>.

— 2020 *Camming: Money, Power, and Pleasure in the Sex Work Industry*. New York: New York University Press.

Korsby, Trine Mygind. 2023a. "Complex Intimacies: Sex Work, Human Trafficking and Romance between Italy and the Black Sea Coast of Romania". I *A Sea of Transience: Politics, Poetics and Aesthetics along the Black Sea Coast*, redigeret af Tamta Khalvashi og Martin Demant Frederiksen, 66-79. New York: Berghahn Books.

— 2023b. "Reading Desires: Romanian Pimps Striving for Success in the Transnational Street Economy". *Migration and Society* 6:57-69. <https://www.berghahnjournals.com/view/journals/migration-and-society/6/1/arms060106.xml>.

Litam, Stacey Diane Arañez, Megan Speciale og Richard S. Balkin. 2022. "Sexual Attitudes and Characteristics of OnlyFans Users". *Archives of Sexual Behavior* 51 (6):3093-103. <https://doi.org/10.1007/s10508-022-02329-0>.

Meta. 2020. "Adult Sexual Solicitation and Sexually Explicit Language". Meta Transparency Center. <https://transparency.fb.com/policies/community-standards/sexual-solicitation/#policy-details>. Tilgået 20.01.2024.

— 2024a. "Adult Sexual Solicitation and Sexually Explicit Language". Meta Transparency Center. <https://transparency.fb.com/policies/community-standards/sexual-solicitation/>. Tilgået 20.01.2024.

— 2024b. "Voksnes nøgenhed og seksuel aktivitet". Meta Transparency Center. <https://help.instagram.com/477434105621119>. Tilgået 20.01.2024.

McMahon, Aine. 2019. "OnlyFans: The Online Platform Selling Content from Gym Workouts to Adult Videos". *The Irish Times*, 3. august. <https://www.irishtimes.com/life-and-style/people/onlyfans-the-online-platform-selling-content-from-gym-workouts-to-adult-videos-1.3973121>.

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.

Nayar, Kavita Ilona. 2017. "Working It: The Professionalization of Amateurism in Digital Adult Entertainment". *Feminist Media Studies* 17 (3):473-88. <https://doi.org/10.1080/14680777.2017.1303622>.

- Nelson, Alex J., Yeon Jung Yu og Bronwyn McBride. 2020. Sex Work during the COVID-19 Pandemic. Society for the Anthropology of Work. <https://doi.org/10.21428/1d6be30e.3c1f26b7>.
- Paasonen, Susanna. 2010. "Labors of Love: Netporn, Web 2.0 and the Meanings of Amateurism". *New Media & Society* 12 (8):1297-312. <https://doi.org/10.1177/1461444810362853>.
- Plambech, Sine. 2023. *Global Sex: Hvad sexarbejdere ved om kærlighed og kapitalisme*. København: Hans Reitzels Forlag/Gyldendal.
- Postill, John og Sarah Pink. 2012. "Social Media Ethnography: The Digital Researcher in a Messy Web". *Media International Australia* 145 (1):123-34. <https://doi.org/10.1177/1329878X1214500114>.
- Pravattiyagul, Jutathorn. 2018. "Street and State Discrimination: Thai Transgender Women in Europe". Utrecht University. <https://www.narcis.nl/publication/RecordID/oai:dspace.library.uu.nl:1874%2F364291>.
- 2021. "Thai Transgender Women in Europe: Migration, Gender and Binational Relationships". *Asian and Pacific Migration Journal* 30 (1):79-101. <https://doi.org/10.1177/0117196821998361>.
- Rimm, Hannah. 2021. "After Instagram Rewrote Its Rules, Sex Workers Had to Get Creative to Survive". *Refinery 29*. <https://www.refinery29.com/en-gb/2021/01/10275667/instagram-ad-guidelines-onlyfans>. Tilgået 26.04.2023.
- Sanders, Teela, Jane Scoular, Rosie Campbell, Jane Pitcher og Stewart Cunningham. 2018. *Internet Sex Work. Beyond the Gaze*. Cham: Springer International Publishing.
- Savolainen, Laura. 2022. "The Shadow Banning Controversy: Perceived Governance and Algorithmic Folklore". *Media, Culture & Society* 44 (6):1091-109. <https://doi.org/10.1177/01634437221077174>.
- Tiidenberg, Katrin. 2021. "Sex, Power and Platform Governance". *Porn Studies* 8 (4):381-93. <https://doi.org/10.1080/23268743.2021.1974312>.

POSITION

ONLINEFÆLLESSKABER MOD VOLD

BETINA RYSBERG BAY OG DITTE BJERREGAARD

I den offentlige debat bliver sociale medier ofte kritiseret for at bidrage til ensomhed og mistrivsel (van Hauen 2023; Pagh 2020). Kritikere hævder, at et højt forbrug af digitale medier påvirker unges trivsel negativt og hæmmer deres evne til at indgå i fællesskaber (Heissel 2023). Forskning viser da også en sammenhæng mellem den digitale udvikling og en stigning i psykisk mistrivsel (Fynbo et al. 2022). I denne position vil vi dog foreslå, at distancen og anonymiteten på sociale medier også besidder et potentiale til at skabe nære og helende forbindelser samt sprede viden om vigtige emner som vold og voldsforebyggelse. Baseret på erfaringer fra onlinegruppeforløb for voldsudsatte i nonprofitorganisationen Center for Voldsforebyggelse (CFV) vil vi vise, hvordan onlinefællesskaber kan være en betydningsfuld ressource i den voldsforebyggende praksis.

Organisationen CFV blev grundlagt på baggrund af et antropologisk kandidatspeciale skrevet af Ditte Bjerregaard. Den anden forfatter, Betina Bay, kom med i organisationens videnscenter, da hun i 2022 begyndte at monitorere, dokumentere og analysere danske kvindedrab i indsatsen Femicide Watch.

CFV begyndte i 2019,¹ hvor Ditte rekrutterede deltagere til et feltarbejde via onlinefora som Facebook og Instagram til sit kandidatspeciale *Talende tavshed*. Specialet afdækkede, hvad der afholder voldsudsatte fra at tale om vold. Resultaterne viste, at der mangler et sprog for voldsudsathed, og at voldens natur ofte misforstås som udelukkende fysisk og ikke som et politisk problem (Bjerregaard 2019).

Efter specialet var der fortsat stor interesse for samtalerum om erfaringsdeling og vold, hvilket førte til en ansøgning om støtte til leje af lokaler under titlen *Tal om vold: Støttegrupper til voldsudsatte*. Formålet var simpelt: at yde støtte til voldsudsatte og skabe et fællesskab, hvor følelser som skam og ensomhed gradvist kunne ophøre. Formatet omfattede faglige præsentationer og personlige erfaringsdelinger ved hjælp af peer-to-peer-metoder, narrative tilgange og response-based practice. Disse metoder udfordrede den asymmetriske magtrela-

tion mellem fagpersoner og voldsudsatte og betragtede de udsatte kvinders erfaringer som værdifulde ressourcer i sig selv (Center for Voldsforebyggelse n.d.).

Onlinerekruttering gav adgang til en målgruppe, som traditionelle kanaler i eksempelvis Københavns Kommune ikke kunne nå. Den online tilgang tillod endvidere deltagelse fra personer, der ikke havde adgang til traditionelle terapisaftaler eller støttecentre på grund af geografiske, økonomiske eller andre barrierer. Interaktionen kunne være dialogbaseret gennem privatbeskeder og e-mails eller gennem likes og delinger. Alt dette resulterede i, at personer fra hele landet rejste til hovedstaden for at deltage i gruppeforløbene, for dengang var onlinegruppemøder endnu ikke noget, der blev praktiseret i terapi.

Covid-19-pandemien fremtvang en overgang fra fysiske til onlinemøder, hvilket ændrede dynamikken i gruppeforløbene. Fravær af fysisk tilstedeværelse og øget anonymitet gav nogle deltagere mere mod til at åbne op om svære emner. På trods af den fysiske distance tillod onlinegrupperne stadig dybdegående diskussioner og deling af erfaringer, hvor deltageres stemmer blev hørt.

Selvom onlinemøder har visse begrænsninger, for eksempel manglen på fysisk trøst efter at have delt noget svært, har det digitale rum åbnet nye muligheder. Onlinegrupperne blev hurtigt efterspurgt og fortsatte efter pandemien, især i mindre byer med færre tilbud.² Ved at udnytte fordelene ved digitale formater kan disse grupper fortsat være en vigtig ressource for mennesker berørt af vold.

Digital distance og kontrol over egen deltagelse

Vores erfaringer viser, at den digitalt medierede distance til andre deltagere kan lette den frygt, der kan være forbundet med at dele sårbare og personlige fortællinger. Ved onlinedeltagelse har deltagerne mulighed for at fremtræde under de forhold, de ønsker, for eksempel ved at slukke for kameraet eller lyden i specifikke situationer eller simpelthen deltage i hele sessioner uden at tænde kameraet. Dette giver deltagerne en form for kontrol over, hvem de taler med, hvornår og hvordan de taler om volden, og i hvilket omfang de ønsker at være synlige. Det at deltage i sessioner fra ens eget hjem kan endvidere føles mere trygt og bekvemt end at skulle besøge et nyt og ukendt sted. At have mulighed for at bestemme, hvordan processen skal udspille sig, kan således siges at stå i kontrast til selve det at blive udsat for vold, hvor man ingen eller begrænset kontrol har. Den digitale distance og muligheden for anonymitet giver på den måde flere voldsudsatte mulighed for at finde den styring og støtte, de ikke tidligere har haft.

Forskning viser, hvordan anonyme onlineplatforme som Reddit i stigende grad bliver anvendt af privatpersoner til at tale om den vold, de har været udsat

for, og til at søge støtte blandt andre, der har oplevet lignende (O'Neill 2018; Whiting et al. 2022). På den måde kan sociale medier fungere som en digital bro mellem voldsudsatte, hvor det i højere grad er op til den enkelte at skabe præmisserne for sin egen deltagelse. Kontrollen over egen deltagelse, digital afstand og muligheden for anonymitet viser sig at hjælpe voldsudsatte med at overvinde barrierer som stigma, skam eller frygt, der ellers afholder dem fra at tale om deres oplevelser (Whiting et al. 2022; Andalibi og Haimson 2016).

Trine er et typisk eksempel på en deltager, der foretrækker et onlineforløb. Hun bor i en lille by i Nordjylland. Hun er bange for, at hendes ekskæreste vil finde ud af, at hun taler om volden, og derfor giver et slukket kamera ekstra tryk. Volden, som Trine har været udsat for, fandt sted i et lille lokalsamfund, hvor det i forvejen er svært at forblive anonym på eksempelvis det lokale krise-center. Når hun tog af sted til krisecentret, kunne eksmandens venner genkende hende, følge hende og informere ham om, hvor Trine befandt sig. Trine fortæller desuden, at flere medlemmer af lokalsamfundet har chikaneret hende og beskyldt hende for at være „sindssyg“. De udtrykte, at det var hendes egen skyld, at hun blev udsat for vold. Som Trine beskriver det, elsker alle i lokalsamfundet hendes eksmand, og nu synes de, at det er synd for ham, at han skal være alene. Trine og eksmanden har et barn sammen, og selvom det er over et år siden, at de blev skilt, er eksmandens chikane eskaleret, når Trine har overvejet at flytte til en anden by. Sidste år forsøgte han at brænde hendes hus ned.

I sin evaluering af forløbet udtrykte Trine, at hun fandt onlinegruppen gavnlig, da den reducerede hendes frygt og tillod hende at dele sin historie uden bekymring for, at nogen ville viderebringe oplysninger til hendes eksmand. Anonymitet, som blandt andet kan opnås via en sort skærm, kan derfor også ses som en vigtig sikkerhedsforanstaltning for den voldsudsatte.

Sociale medier kan styrke kvinders rettigheder

Deltagerne i onlineterapigrupperne hos CFV består primært af kvinder mellem 18 og 72 år. Sociale medier har ifølge CFV's evalueringer haft en markant indflydelse på, hvor hurtigt særligt yngre deltagere taler om vold. Evalueringerne viser, at personer under 30 år sætter ord på vold hurtigere end dem over 30, hvor der kan gå op til 12 år, før volden bliver italesat første gang. Flere af deltagerne under 30 år fortæller, at #MeToo har haft stor betydning for, at de har turdet tale om volden, da denne bevægelse har illustreret, hvor udbredt – næsten almindelig – vold faktisk er. I evalueringerne fra grupperne har vi dertil fundet, at erfaringsdeling, fællesskabet om voldsudsathed og etableringen af et fælles sprog for vold kan mildne nogle af de konsekvenser, vold medfører (Center

for Voldsforebyggelse 2024). Dette fund er forstærket i de onlineterapigrupper, hvor flere elementer styrker værdien af, at den enkelte deltager i at tale om vold. Når voldsudsatte mødes i fællesskaber – både fysisk og især online – kan der således opstå en form for kollektiv healing, hvor deltagerne sammen kan udvikle et fælles sprog for at tale om vold.

Flere studier peger også på, at digital mediefrihed og sociale medier har spillet en betydelig rolle i at styrke kvinders stemmer og rettigheder (Khalil og Storie 2021; Cooray et al. 2016; Yamamichi 2011; Whitten-Woodring 2016). Global digitalisering har desuden ført til flere samarbejder på tværs af landegrænser, mere grundig overvågning af kvinders sikkerhed og forebyggelse af drab, herunder gennem FN's initiativ Femicide Watch (United Nations n.d.). Bevægelser som #MeToo, #HeForShe og #TimesUp viser, at sociale medier kan fungere som platforme for aktivisme samt informations- og erfaringsdeling (UN Women 2019). Sociale medier har med andre ord skabt nye rum for at tale højt og blive hørt. Samtidig er det værd at have for øje, at sociale medier har været katalysator for hadtale, vold og chikane, som særligt har ramt kvinder og marginaliserede grupper (Miranda 2023; Wilhelm og Joeckel 2019). Vi ser dette i kommentarspor på for eksempel Facebook, hvor kvinder, der taler om sexisme, vold eller kvinders rettigheder, mødes med hån, offerbebrejdelse eller digital chikane og vold (Lewis et al. 2017). FN påpeger desuden, at den digitale vold mod kvinder er eskaleret under coronapandemien (UN Women 2022). Det vil sige, at flere kvinder end nogensinde oplever at blive truet og chikaneret online. Når vi her ønsker at fremhæve positive potentialer, betyder det altså ikke, at vi ikke anerkender de negative konsekvenser, den digitale udvikling har afstedkommet; snarere er det med et ønske om at nuancere debatten om sociale medier og pege på de muligheder, der ligger i at anvende onlinefællesskaber konstruktivt.

Voldsudsattes spredning af viden, en øget politisk bevågenhed

Sociale mediers positive funktion kan ses i, at flere voldsudsatte tør stå frem og fortælle om vold. Dette blev blandt andet tydeligt med den danske kampagne #talhøjtomvold, hvis formål var at skabe opmærksomhed og tilskynde til åbenhed om vold (Jensen 2021). Det synes på flere måder at være blevet lettere at tale om volden – og lettere *for flere mennesker* at tale om den. Vi tror, at dette blandt andet skyldes spredning af viden, hvilket gør, at flere, der lever med vold, kan spotte den og reagere hurtigere end før sociale medier.

Sidste år ringede en kvinde til vores organisation og efterlyste et sted at tale om økonomisk og psykisk vold. Kvinden er en af mange, der de seneste år er begyndt at kontakte os med et vist kendskab til specifikke former for vold såsom

psykiske og økonomiske voldsformer. Dette indikerer, at opmærksomheden på vold og rettigheder er steget i løbet af det seneste årti. Dette skyldes delvist sociale medier og de digitale muligheder for mobilisering af viden og handling, men også politiske handleplaner med fokus på at bekæmpe vold (Regeringen 2002, 2005, 2010, 2014a, 2014b, 2022). Vi ser desuden en øget bevidsthed om psykisk vold, som blandt andet viser sig ved, at psykisk vold i 2019 blev strafbart ifølge straffelovens § 243 (Justitsministeriet 2019). Digital vold er ligeledes på den politiske dagsorden: I 2023 vedtog Folketinget et lovforslag med fokus på digitale krænkelse, herunder kriminalisering af grooming (Justitsministeriet 2023).

I vores praksis ser vi, at den øgede politiske og samfundsmæssige opmærksomhed på rettigheder og vold bidrager til, at voldsudsatte i højere grad kan gennemskue oplevelser med vold, kender deres rettigheder og føler sig bestyrkede i erkendelsen af, at det, de udsættes for, er vold. Når voldsudsatte i dag kontakter os med henblik på støtte eller sparring, oplever vi, at nuanceret viden om vold i højere grad end tidligere er nået frem til den voldsudsatte. Det interessante er her, hvordan sociale medier og onlinefællesskaber ikke kun spiller en rolle i at nuancere og udbrede viden om vold, men også hvordan potentialet ved onlinefællesskaber kan fremme aktiv voldsforebyggelse blandt individer og politisk.

Konkluderende: et kulturelt problem

Vold er ikke blot et individuelt fænomen, og efter møder med hundredvis af voldsudsatte er det også blevet tydeligt for os, at volden ikke kun kan heles og forebygges i fysiske eller onlinegruppeforløb, men at der skal en kulturel forandring til. Onlinefællesskaber kan virke som et værktøj til at aftabuisere emner relateret til vold og facilitere et bredere rum for både udveksling af personlige erfaringer og vidensdeling. Det kræver en grundig kulturforandring at komme vold til livs. Her spiller sociale medier og onlinefællesskaber allerede en vigtig rolle i at facilitere udveksling af viden samt starte nye og vedholde eksisterende samtaler om vold. Sociale medier som en uomgængelig del af vores sociale liv lægger op til, at vejen mod en kulturel forandring også drager større nytte af de potentialer, der kan opstå i onlinedeltagelse.

Noter

1. I dag består Center for Voldsforebyggelse (dengang: Center for Magtanalyse) af tre indsatser: Tal om vold (gruppeforløb), Viden om vold (undervisningsindsats) og Femicide Watch (monitorering af drab på kvinder i Danmark) med tre lokalafdelinger, København, Aalborg og Odense.

2. En opgørelse fra 2022 viser, at der er 7,25 måneders ventetid på tilbud med henvisning til psykologer (Dansk Psykolog Forening 2023).

Litteratur

Bjerregaard, Ditte. 2019. *Talende tavshed. En antropologisk og feministisk undersøgelse af patriarkalsk vold i Danmark*. Speciale. København: Institut for Antropologi, Københavns Universitet.

Center for Voldsforebyggelse. 2024. „Tal om vold 2022-2023“. <https://centerforvoldsforebyggelse.com/wp-content/uploads/2024/02/Tal-om-Vold-2022-2023.pdf>. Tilgået 30.09.2024.

— u.å.a. „Tal om vold“. Gruppeforløb i CFV. <https://centerforvoldsforebyggelse.com/tal-om-vold/>. Tilgået 30.09.2024.

Cooray, Arusha, Nabamita Dutta og Sushanta Mallick. 2017. „The Right to be Free: Is Media Freedom Good News for Women’s Rights?“ *Journal of Institutional Economics* 13 (2):327-55. <https://doi.org/10.1017/S1744137416000151>.

Dansk Psykolog Forening. 2023. „Unge venter 26 uger på at komme til psykolog“. <https://www.dp.dk/unge-venter-26-uger-paa-at-komme-til-psykolog/>. Tilgået 30.09.2024.

Fynbo, Lars, Signe Boe Rayce, Sofie Have Hoffmann, Annemette Thøstesen, Camilla S. Linander, Anton Dam og Sylvester Tønnesen. 2022. *Digitalt mediebrugs betydning for sociale relationer, fællesskaber og stress blandt unge. Et systematisk litteraturreview*. København: VIVE – Det Nationale Forsknings- og Analysecenter for Velfærd.

Heissel, Anders. 2023. „Efterskoler: Mobiler og sociale medier skaber mere mistrivsel“. DR. <https://www.dr.dk/nyheder/indland/efterskoler-mobiler-og-sociale-medier-skaber-mere-mistrivsel>. Tilgået 30.09.2024.

Jensen, Susanne Baden. 2021. „15 kvinder står frem om den skjulte vold i danske hjem“. alt.dk. <https://www.alt.dk/artikler/vidnesbyrd-om-kvinder-udsat-for-vold>. Tilgået 30.09.2024.

Justitsministeriet. 2019. „Forslag til lov om ændring af straffeloven og forskellige andre love“. <https://www.retsinformation.dk/eli/ft/201812L00139>. Tilgået 30.09.2024.

— 2023. „Lov om ændring af straffeloven og retsplejeloven“. <https://www.retsinformation.dk/eli/lt/2023/741>. Tilgået 30.09.2024.

Khalil, Ali og Leysan Khakimova Storie. 2021. „Social Media and Connective Action: The Case of the Saudi Women’s Movement for the Right to Drive“. *New Media & Society* 23 (10):3038-61. <https://doi-org.ep.fjernadgang.kb.dk/10.1177/1461444820943849>.

Lewis, Ruth, Michael Rowe og Clare Wiper. 2017. Online Abuse of Feminists as an Emerging Form of Violence against Women and Girls. *British Journal of Criminology* 57 (6):1462-81. <https://doi.org/10.1093/bjc/azw073>.

Miranda, Sandra Lopes. 2023. „Analyzing Hate Speech Against Women on Instagram“. *Open Information Science* 7 (1):1-11. <https://doi.org/10.1515/opis-2022-0161>.

O’Neill, Tully. 2018. „‘Today I Speak’: Exploring How Victim-Survivors Use Reddit“. *International Journal for Crime, Justice and Social Democracy* 7 (1):44-59. <https://doi.org/10.5204/ijcsd.v7i1.402>.

Pagh, Peter Frederik. 2020. „Sociale medier har gjort os asociale“. Jyllands-Posten 23.01. <https://jyllands-posten.dk/debat/kronik/ECE11887144/sociale-medier-har-gjort-os-asociale/>. Tilgået 30.09.2024.

Regeringen. 2002. „Regeringens handlingsplan til bekæmpelse af vold mod kvinder“. 145448_DK-indh (lokk.dk).

— 2010. „National strategi til bekæmpelse af vold i nære relationer“. [national_strategi_til_bekmpelse_af_vold_i_nre_relationer_2011.pdf](#) (lokk.dk).

— 2023. „Handlingsplan mod partnervold og partnerdrab 2023-2026“. Handlingsplan mod partnervold og partnerdrab. Digitaliseringsministeriet (digmin.dk).

Regeringen: Ligestillingsafdelingen. 2005. „Handlingsplan til bekæmpelse af mænds vold mod kvinder og børn i familien 2005-2008“. Udskriv MFL_handlingsplan (lokk.dk).

Regeringen: Ministeriet for Børn, Ligestilling, Integration og Sociale Forhold. 2014a. „National handlingsplan: Indsats mod vold i familien og i nære relationer“. [nationalhandlingsplanjuni2014.pdf](#) (lokk.dk).

— 2014b. „Indsats mod vold i familien og i nære relationer“. [nationalhandlingsplanjuni2014.pdf](#) (lokk.dk).

United Nations. u.å.a. "Femicide Watch Initiative. Special Rapporteur on Violence against Women and Girls, its Causes and Consequences". <https://www.ohchr.org/en/special-procedures/sr-violence-against-women/femicide-watch-initiative>. Tilgået 30.09.2024.

UN Women. 2019. "Hashtag Women's Rights: 12 Social Media Movements You Should Follow". <https://un-women.medium.com/hashtag-womens-rights-12-social-media-movements-you-should-follow-6e31127a673b>. Tilgået 30.09.2024.

— 2022. "Accelerating Efforts To Tackle Online And Technology Facilitated Violence Against Women and Girls (VAWG)". https://www.unwomen.org/sites/default/files/2022-10/Accelerating-efforts-to-tackle-online-and-technology-facilitated-violence-against-women-and-girls-en_0.pdf.

Van Hauen, Emilia. 2023. „Sociale medier øger unges mistrivsel“. Jyllands-Posten 26.02. <https://jyllands-posten.dk/debat/kronik/ECE15110424/sociale-medier-oeger-unges-mistrivsel/>. Tilgået 30.09.2024.

Whiting, Jason.B., Bria Nicole Davies, Brady C. Eisert, Alyssa Banford Witting og Shayne R. Anderson. 2023. "Online Conversations About Abuse: Responses to IPV Survivors from Support Communities". *Journal of Family Violence* 38:791-801. <https://doi.org/10.1007/s10896-022-00414-5>.

Whitten-Woodring, Jenifer. 2016. "News about Her: The Effects of Media Freedom and Internet Access on Women's Rights". *Journal of Human Rights* 15 (3):383-407. <https://doi.org/10.1080/14754835.2015.1123087>.

Wilhelm, Claydua og Sven Joeckel. 2019. "Gendered Morality and Backlash Effects in Online Discussions: An Experimental Study on How Users Respond to Hate Speech Comments Against Women and Sexual Minorities". *Sex Roles* 80:381-92. <https://doi.org/10.1007/s11199-018-0941-5>.

Yamamichi, Masatake. 2011. *The Role of Mobile-Enabled Social Media in Social Development. The World Bank – Information & Communication Technologies*. Washington, D.C.: World Bank Group. <https://doi.org/10.1596/27329>.

ENQUETE

STRIPPERMUS, BODYSHAMING OG RACISME

Disney Sjov – og verden – gennem SoMe

MY MADSEN

2021, vi sidder fredag aften i sofaen med slik og hygge. *Disney Sjov* er netop startet, børnefamiliernes faste hyggetime, som har kørt hver fredag hele mine børns barndom og også en stor del af min egen.¹ Fredag aften med *Disney Sjov* var gennem mere end 20 år et traditionsbundet ritual for danske børnefamilier, der med sit mix af nye og gamle tegnefilm forbandt flere generationer gennem fantasiens sjove og skøre verden. Alligevel har det i vores familie vist sig, at alt ikke er, som det plejer. Slet ikke. Min søn på 8 udveksler et sigende blik med sin søster på 10. De er klar. Men det er ikke en times let spiselig underholdning, de er klar til. Nej, det er en times benhård kritisk analyse af den racisme, sexisme og diskrimination, de får serveret gennem søde, talende dyr, prinsesser og gakkede løjer. Er det så mig, den akademiske antropologmor, der har lært dem at gennemskue tegnefilmens ellers så harmløst udseende verden? Desværre ikke. I stedet ser det ud til, at børnenes analytiske og politiske opdragelse kommer fra deres omgang med sociale medier.

Generation memes-politik

„Jeg får seriøst spat af den her tegnefilm,“ siger min datter om serien *Løvernes garde*. I serien møder vi løveteenageren Kiran, der med sine fire venner skal sørge for at opretholde balance i „livets kredsløb“ ved at sørge for, at onde dyr fra Ødemarken ikke trænger ind på savannen. „De beskytter overhovedet ikke livets kredsløb. Det er det modsatte. De vil bare bestemme, hvem der må få noget at spise. Det er jo ikke mærkeligt, at dyrene fra Ødemarken er sultne, for der er jo ingen bytte, og der vokser jo ingenting!“ „Løvernes garde synes bare, at de selv er de eneste, der må få mad,“ fortsætter min datter arrigt. „De dyr, som Løvernes garde ikke kan lide, må ikke få mad,“ opsummerer hendes bror nøgternt.

Når man ser denne skarpe analyse af retfærdiggjort ressourceulighed i en verden af dyr, skulle man måske tro, at vi havde læst *Dyrefarmen* af George Orwell til godnathistorie. Men sådan er det ikke. Faktisk kan jeg ikke tage æren for denne spirende politiske bevidsthed. For mine børn var den første gnist til kritisk refleksion over verden (og tegnefilm) nemlig den nærmest samtidige introduktion af Greta Thunberg og Donald Trump på den politiske scene i 2017-19. Her kunne jeg finde dem optaget i forargede samtaler om „Trumps mur“, der „skulle holde de fattige og folk fra andre lande ude af USA“ eller overhøre diskussioner om det dybt bekymrende i, at Trump trak USA ud af den globale klimaaftale fra Paris 2015. Greta Thunberg blev med sine klimademonstrationer billedet på Trumps diametrale modsætning; et fyrtårn for global ansvarlighed og retfærdig klimapolitik. Internettet flød over med *memes*, der kontrasterede de to på måder, der var letfattelige. For eksempel et billede med den oppustede og orange Donald Trump, der smiler ucharmerende over for et billede af den 15-årige Greta Thunberg, der smiler sødt og naturligt, med teksten „He tries to be great – BUT SHE IS GRETHA“.

Et meme er et billede, et kort videoklip, hyperlink eller lignende ofte ledsaget af en kort, letforståelig tekst, som brugere på sociale medier selv laver, poster og deler for at beskrive fænomener eller hændelser på opfindsomme og ofte satiriske måder. Memes er i dag en udbredt kommunikationsform på sociale medier, som børn og unge bruger, for eksempel YouTube og TikTok. Kombinationen af et illustrativt billede og et minimum af tekst gør memes til et letforståeligt og humoristisk statement, der gør selv storpolitik lettilgængelig for børn. Gennem memes på sociale medier synes storpolitiske spørgsmål altså at ramme mine børn med frustrerende styrke og blive en del af deres måde at forstå verden på. I mine børns optik viste især memes med Greta Thunberg og Donald Trump, at der var noget helt galt med magt- og ressourcefordelingen i verden, og at også børn måtte tage ansvar og stoppe de voksnes opførsel. Mine børns ugentlige analyser af blandt andet *Løvernes garde* blev en direkte kommentar til både klimaorden og magtpolitik udtrykt gennem deres evne til at se den socialrealistiske og ressourcepolitiske bagside i tegnefilmens univers.

Men klima, migration og ressourcefordeling var langt fra de eneste tematikker, børnene begyndte at se i *Disney Sjov*.

#MeToo, strippermus og klamme fyre

En gammel tegnefilm med Mickey Mouse toner frem på skærmen. „Åh, nej, nej, nej. Det er strippermusen.“ Min søn udveksler et langt blik med sin søster. I filmen møder vi Mickey, der arbejder på en øde beliggende bodega, hvor en

masse mandlige dyr sidder ved borde og drikker øl, mens nogle kvindelige og letpåkædte dyr i kjoler danser på bordene. „Se! Sagde jeg det ikke nok,“ udbryder min søn „der er altid strip med. Og de drikker også alkohol. Helt ærligt mor, er du sikker på, at det her er et børneprogram!?“. „Ja, mor,“ supplerer søster „det er jo totalt sexistisk!“ Begge børn retter deres anklagende øjne mod mig. „Jah, det har I da ret i,“ siger jeg og håber på, at det bliver bedre, hvis vi lige kigger lidt videre. Men det gør det ikke. En kold og udmattet Minnie kommer nu forbi i en snestorm, og den flinke Mickey redder hende. Men netop som de kigger hinanden forelsket i øjnene, kommer Sorteper, snupper den skrigende Minnie og stikker af, mens han griner og prøver at kysse hende. „Det der er jo bare voldtægt!“ udbryder min datter. „Voldtægtsdyr“ kommer det tørt bekræftende fra hendes bror. „Altså, han prøver bare at kysse hende,“ hører jeg til min forskrækkelse mig selv sige. „Hallo, mor! Klassisk Me Too!“ svarer min datter bare. „Ja, mor!“ siger hendes bror bebrejdende.

I de samme år, hvor Trump og Thunberg særligt huserede på internettet (og i verdenspolitik), gik også #MeToo viralt og satte i de følgende år fokus på voldtægt og seksuel krænkelseskultur. Et hashtag (#) er et ord eller en sætning, som er gjort søgbar på sociale mediers hjemmesider og apps ved at sætte symbolet # foran. Hashtags gør derfor brugere af SoMe i stand til at koble det, de lægger op, til en større tematik som en form for brugergenereret krydsreferencesystem. Når man gennem et socialt medie søger på et hashtag, samles alt, der er markeret med samme hashtag: memes, billeder, avisartikler, nyhedsklip, animationer, musikvideoer, vlogs, blogindlæg og meget mere. Hashtags er derfor en utroligt let måde at lave store søgninger på SoMe på og giver samtidig et enormt antal forskelligartede eksempler på, hvad hashtaggets tema kan dække. Ud over at sætte fokus på overgreb af voldtægtskarakter synliggjorde hashtagget #MeToo en lang række eksempler på, hvad man kan, skal eller bør kalde sexismen. Disse eksempler havde også mere hverdagsmæssig karakter, og netop gennem hashtaggets sammenkædning af alvorlige enkeltstående voldssager og mere hverdagsmæssige situationer blev sexistisk diskrimination forståelig for mine børn. Det blev mere og mere tydeligt i deres analyser af tegnefilmsuniverset.

Den næste tegnefilm, vi ser, er *Luftens helte*, som jeg godt kunne lide, da jeg selv var barn. Jeg synger glad med på introsangen, som stadig sidder indprentet i min hjerne. Men ak. I filmen møder vi de antropomorfe dyr Baloo og hans ven Louis, som støder ind i en kvindelig arkæolog og forsker. Hun har en lillebitte talje og rød trutmund, og i stedet for at høre efter, hvad hun siger, prøver de to venner at score hende. Da de senere redder hende fra tilfangetagelse, løber Louis rundt med den bundne og kneblede forsker, mens han siger, at han må beholde hende, for det var ham, der fandt hende. „Han slikker hende nok snart

i øret,“ siger min søn og refererer dermed til krænkelssagen, der resulterede i, at Københavns overborgmester Frank Jensen måtte gå af. „Ad, en klam fyr!“ konstaterer min datter med eftertryk. I mit stille sind konstaterer jeg, at sociale medier har givet mine børn en ikke-noget-pis-holdning til hverdagssexisme, har trænet dem i at genkende krænkelssadfærd og givet dem et etableret begreb til at adressere det – „klassisk MeToo!“.

Diskrimination og GLMV-empati

„Det der, det er racistisk!!“ råber begge børn i kor, mens de farer op af sofaen i forargelse. Det, de har set, er tre afbrændte tændstikker, der i en gammel sort-hvid tegnefilm bliver transformeret til tre karikerede „negerhoveder“. At dette grove eksempel er udtryk for en gammeldags humor, der ikke længere er relevant i nye tegnefilm, kunne måske blive godtaget af mine børn, hvis det ikke var for de mange andre eksempler på racistisk og diskriminerende humor, som de finder; for eksempel, at de onde karakterer ofte er markerede ved at have en anden farve end de gode, eller at de har mere udprægede ikke-vestlige træk. Racisme er dog ikke kun måden, man fremstiller „de andre“ på. Det er også måden, man systematisk undlader at inkludere bestemte etniciteter og hudfarver på. Her har vi et tilbagevendende spørgsmål, mine børn stiller: „Hvorfor er der kun meget sjældent brune mennesker med i DR’s tegnefilm?“

Når man går på en folkeskole på indre Nørrebro i København, er ens hverdag ikke kun „hvid“, men mangefarvet og multietnisk. Dette danner selvfølgelig grundlaget for mine børns undren over, hvor de andre hudfarver, som de er vant til fra hverdagen, er henne i tegnefilmene. Men racisme som begreb kom ind i børnenes liv, da Black Lives Matter-bevægelsen blussede op i 2020 efter George Floyds brutale død under en uretmæssig arrestation. Bevægelsen satte gennem #BlackLivesMatter et øget globalt fokus på racisme og diskrimination. Denne debat var dog ikke præget af satiriske memes eller hashtags, der markerede hverdagssituationer, som mine børn meningsfuldt kunne forholde sig til. For dem var George Floyds død noget, der skete, fordi „USA er fucked up“. Til gengæld kom en relaterbar oplevelse af racistisk diskrimination til mine børn gennem GLMV-videoer på Youtube. GLMV eller Gacha Life Music Video er en app, hvor brugere kan lave deres egne korte videoer til kendte musiknumre og dele dem på sociale medier. Appen har et repertoire af børnelignende karakterer, som kan animeres i handlingssekvenser, der inkluderer skabeloner af følelser som for eksempel gråd, glæde, flovhed osv., hvorfor Gasha-onlineuniverset er særligt godt til at skabe følelsesladede videoer. Appen er tilladt at downloade til børn 9+, hvilket reflekteres i dens æstetiske univers af japansk inspireret nuttet

goth- og emostil. I tiden efter George Floyds død lagde flere GLMV-brugere videoer ud, der tog udgangspunkt i politivold og racisme. Især blev koblingen til H.E.R.-sangen *I Can't Breathe* og David Guetta-sangen *Titanium* brugt som baggrundsmusik for videoernes handling. Koblingen af populærmusik, det æstetiske univers og de små, men følelsesmæssigt meget tydelige handlingsskvenser gjorde den antiracistiske politiske agenda tilgængelig for børn, fordi den blev empatisk forståelig. Samtidig åbnede denne empathiske forståelse for at kunne genkende andre former for diskrimination. En anden tematik, som mine børn jævnligt påpeger, er nemlig, at der helt bestemt aldrig nogensinde har været tegnefilmskarakterer, der har repræsenteret LGBTQ+ i *Disney Sjov*. Tværtimod skal det altid forstås som grinagtigt, når kønsroller bliver blandet og går ud over det heteronormative, som når Louis og Baloo for eksempel klæder sig ud som damer, eller når de ved et uheld kommer til at kysse hinanden og højlydt væmmes og græmmes over det. Diskriminering af LGBTQ+ personer er netop også et stort tema i GLMV, hvor især de følelsesmæssige svigt og belastninger ved diskrimination fremhæves gennem scener, hvor de børnelignende karakterer, græder, løber væk og gemmer sig efter at være blevet mobbet af andre. Alle børn kan relatere til det sårbare i at blive drillet og holdt udenfor.

Farve og køn blev imidlertid ikke de eneste former for diskriminering, børnene med nådesløs opmærksomhed begyndte at kunne spotte i *Disney Sjov*.

Søgehistorikkens vej til diversitet

I en anden gammel tegnefilm byder et lille handyr et højt og tykt hundyr op til dans. Da mine børn udbryder „bodyshaming!“, prøver jeg at sige, at det da er kropsdiversitet, men deres skarpe øjne er ikke til at narre. „Nej,“ siger min datter forarget, „så du ikke, at stolen sad fast på hendes numse, da hun rejste sig?“ I en anden film er der en tyk gris, hvis bukser revner, da den forgæves prøver at få sin store numse med i skjul for et slagsmål. Problemet, som mine børn her gennemskuer med det samme, er ikke, at der er tykke karakterer med i tegnefilm. Problemet er, at det er meningen, at de skal være morsomme på grund af deres kroppe. Man skulle måske tro, at udskamning af kroppe er reserveret til de gamle tegnefilm, men nej. I en af de nyere film er der for eksempel én tyk hundehvalp blandt 100 andre, og den kommer altid galt afsted, fordi den enten spiser eller sover. Den samme karakter ses i *Bubbi Bjørnene*, hvor bjørnen med det sigende navn Bøyle er tyk, langsom, klodset og altid helst vil spise eller sove. Oven i dette kommer en hel række „onde“ karakterer, der alle enten er meget tykke eller meget tynde. Kroppe, der afviger fra den normative forståelse af „god = slank“, er altså enten sjove eller onde, men aldrig de centrale

hovedpersoner, og det gælder både i nye film som *Rapunzel*, *101 Dalmatinere*, *Ducktales*, *Phineas og Ferb*, *Darkwing Duck* og *Bubbi Bjørnene* og de gamle film med Mickey Mouse og Anders And.

Opmærksomheden på kropsdiversitet og kropsudskamning har ikke figureret for mine børn som mediesager på samme måde som Trump/Thunberg, #MeToo eller #BlackLivesMatter. Alligevel er fokuset på krop kommet ind i deres verden gennem deres møde med disse store SoMe-fænomener. På sociale medier som YouTube har hver video, du ser (hvilket inkluderer memes m.m.), nemlig betydning for, hvilke andre ting du bliver præsenteret for på mediet. YouTube udvælger videoer for henholdsvis din YouTube-startside, dine søgninger og i foreslåede videoer. Videoer vælges algoritmisk, blandt andet ud fra din tilstedeværelse på mediet – altså din historik og præferencer. Er du først gået i gang med at se noget, der handler om diskrimination (fx bestemte memes, GLMV eller hashtags), vil YouTube foreslå dig mere af samme tema og æstetik, men også udvide ved at foreslå relaterede temaer og æstetikker, som algoritmisk sandsynliggøres at kunne have din interesse. Gennem YouTube blev især min datter foreslået læringsvideoer, der handlede om kropspositivisme og kropsdiversitet formidlet gennem animerede videosekvenser med begrænset, klar tekst og med kvindelige hovedpersoner. Ud over dette blev hun foreslået tegnefilm og serier, som inkorporerer krops- og anden diversitet. En af disse var serien *She-Ra and the Princesses of Power*, som er en ny version af en gammel serie fra 80'erne, *She-Ra: Princess of Power* (tvillingsøster til He-Man). Som den lille, men substantielle ændring i titlen antyder, har den nye *She-Ra* inklusion og diversitet som omdrejningspunkt. Mine børn blev enige om at se den sammen og mødte sammen med seriens hovedpersoner – den sværdkæmpende Adora og de seje og følsomme krigere, den buttede pige Glimmer og den brune dreng Bue, der kun gik i mavekorte trøjer og havde homoseksuelle forældre – et potpourri af etniciteter, kønsroller, identiteter og seksualiteter viklet sammen i et drama om inklusion, accept, kærlighed og kampen mod totalitære magtformer. I deres diskussioner af serien blev børnene enige om, at de godt kunne lide, at der var en langt højere grad af kropsdiversitet, forskellige kønsroller og etniciteter end i de tegnefilm, de ellers havde set, for eksempel på DR. Alligevel opsummerede de konkluderende om serien: „Hun er stadig hvid og tynd, men i det mindste er det en pige, og hun er lesbisk.“ Der var altså tale om en forbedring, men de var stadig utilfredse med, at man åbenbart ikke kunne få det hele: en brun, tyk, sej og følsom, kønsrolleoverskridende hovedrolle.

En ny generation ser verden – med SoMe

Deres valg og vurdering af serien *She-Ra* opsummerer fint den samlede læring, mine børn har fået gennem deres færden på SoMe. De valgte at se den ud fra deres viden om diskrimination og deres vurdering af DR's tegnefilm som mangelfulde og problematiske. De kunne lide den, fordi den repræsenterede en inklusiv og divers tilgang til karaktererne og handlede om kampen mod totalitære magtformer, men de kunne samtidig også gennemskue, hvorfor serien stadig havde en normativ slagside (at hovedpersonen stadig var „tynd og hvid“).

For mine børns generation betyder sociale medier, at de har viden og holdninger og er politisk engagerede på et niveau, jeg slet ikke kan kende fra mig selv i den alder og måske ikke engang fra mit voksenliv. De kender debatter og begreber, der gør dem i stand til at stille spørgsmål om verden, der ikke er så ligetil at besvare. Spørgsmål som: „Hvorfor er der aldrig nogle LGBTQ+ personer med i *Disney Sjov*?“, „hvorfor har drengene i tegnefilm ikke nogen øjenvipper eller læber?“, „hvorfor skal man altid kunne se Minnies underbukser?“, „hvorfor er der kun meget, meget sjældent brune mennesker med i tegnefilmene?“ og „hvorfor skal de tykke altid være til grin?“. Det er gode spørgsmål, som tvinger til eftertanke.

Hvad er det egentlig, vi ser i fjernsynet, når vi sidder og hygger? Det er i særdeleshed sandt, når man taler om sjov, gak og løjer, at der ingen røg er uden ild. Tegnefilmens skøre verden er, som mine børn gennemskuer gang på gang, ikke særlig skør, men reproducerer faktisk alvorlige uligheder og dybt problematisk adfærd fra den virkelige verden. At børnene kan gennemskue det, viser mig, at det er noget helt andet, der foregår i deres hoveder, end der gjorde i mit i den alder. Det er et eftertrykkeligt tegn på, at det ikke er den samme verden, børnene skal indtage, som da jeg var barn. Der er nye regler, og det gør mig usikker. For hvordan skal de dog navigere i en verden, hvor alt er under kritik, hvor identiteter er flydende, hvor der ikke er noget godt uden en bagside, og hvor der ikke findes normativ konsensus om, hvem man må more sig over? Men børnene er allerede i gang med at indtage denne nye verden. Den viden, de har fra sociale medier, gør dem i stand til at forholde sig til tingene med ætsende analytisk socialrealisme. For eksempel gør #MeToo-sammenkoblingen af alvorlig seksuel vold og hverdagssexisme, at børnene let kan gennemskue Louis fra *Luftens helte* som en „klam fyr“. Og det er netop her, den nye generation adskiller sig fra min egen: Igennem SoMe har de fået helt nye stærke værktøjer til at reflektere over verden, og de har fået et bagland af SoMe-brugere, der giver dem en gruppeautoritet til at turde påpege fejlagtige og forældede forestillinger om verdens orden. For dem handler det ikke om at lave en plads til børn i de voksnes verden (eller i programoversigten), det handler om, at de voksnes verden er gal på den

og skal tage at ændre sig. Jeg kan kun håbe, at de vil tage deres evne til at gennemskue og italesætte verden med sig ind i unge- og voksenlivet.

Note

1. *Disney Sjov* var et børneprogram med Disney-tegnefilm, der kørte på DR1 hver fredag aften 1991-2022. Hvert program viste to afsnit fra nyere tegnefilmsserier og to gamle, korte tegnefilm.

DOKTORENS BORD

AT KODE VÆRDI(ER)

Appudvikling i den danske opmærksomhedsøkonomi

EVA I. OTTO

Mobiltelefoner og digitale medier designes i stigende grad til at fange og fastholde opmærksomhed igennem notifikationer, ubegrænset scrolling og gamification. Samtidig har digitaliseringen givet anledning til nye måder at skabe profit på baseret på indsamling og brug af digitale brugerspor – big data. En oplevelse af manglende kontrol over opmærksomhed på digitale medier og en stærk kommercialisering af tiden brugt på digitale medier gør, at der de seneste år er kommet fokus på de negative konsekvenser af „opmærksomhedsøkonomien“. Men hvilke betingelser og ambitioner der driver de mennesker, der bygger de digitale medier, som skal fange vores opmærksomhed, ved vi stadig meget lidt om. Min ph.d.-afhandling, *Coding Value(s) – App Development within the Danish Attention Economy*, giver indblik i opmærksomhedsøkonomien via et situeret studie af appudvikling i Danmark. Den forbinder overordnede politisk-økonomiske spørgsmål om, hvordan de digitale infrastrukturer, som former en myriade af hverdagens aktiviteter, bliver skabt, med de til tider basale kodningspraksisser, som udgør det daglige arbejdsliv blandt appudviklere. Mere specifikt spørger jeg: Hvordan skaber en dansk appvirksomhed økonomisk værdi ved at fange og dirigere brugernes opmærksomhed og dermed operere i den digitale opmærksomhedsøkonomi?

Metodisk bygger min afhandling på et multimodalt etnografisk feltarbejde hos et dansk appbureau i København, som jeg af hensyn til anonymitet kalder Monocle. Derudover inddrager jeg interviews og onlinedata fra et bredere felt af danske appudviklingsbureauer. I Monocle arbejder 14-16 udviklere, designere, sælgere og projektledere med at lave apps til både offentlige og private kunder. I mit feltarbejde i perioden fra juni 2020 til oktober 2021 drak jeg spandervis af kaffe, fulgte udviklerne og deres skærme, mens de skrev linje efter linje af kode, og deltog i online- og offlinemøder med salgsteamet, ligesom jeg deltog i daglige interne standupmøder. I min ambition om at følge deres arbejdsprak-

sisser på og via skærme og onlineplatforme har jeg haft en multisitueret tilgang. Min afhandling bidrager derfor med eksempler på, hvordan man kan studere praksisser, der foregår både off- og online, og hvordan man kan forbinde in situ-observationer med de digitale spor, som i større og større grad produceres via vores online (arbejds)liv.



Foto taget af forfatteren.

I det mere analytiske register argumenterer jeg for, at kodning, design og salg af apps indebærer et afgørende arbejde med at forbinde kodematerialitet og mægle værdier. Her slår jeg ned på tre skæringspunkter. Først viser jeg, hvordan Monocle i sit daglige arbejde forbinder markeds- og ikke-markedssfærer igennem professionelle kodningspraksisser. Som en af mine informanter formulerede det: „Man kan sige, at udviklermiljøet er lidt sjovt [...], for vi deler så meget [...] viden og kode. Den kultur er også grunden til, at der er så meget udvikling i vores felt. Der kommer hele tiden nye teknologier, og folk deler deres kode.“ Dette transnationale udviklerfællesskab bliver i høj grad skabt igennem daglige interaktioner på specifikke udviklerrettede platforme, hvor der udveksles kode og knowhow. Åbne kodemiljøer (open source) former derfor grundlæggende dele af kommercielle kodeprocesser og vice versa. Dernæst behandler jeg, hvordan Monocle materielt via softwarepakker forbinder store internationale virksomheder (fx Google) og deres ambitioner om at høste data fra brugere med lokale danske virksomheder og organisationer og deres brugere. Som bindeled udgør virksomheder som Monocle en vigtig brik i arbejdet med at oversætte og mægle mellem forskellige lokale og internationale markeder. Her har lokale markeds kontekster, for eksempel databeskyttelsesloven i Europa, ændret, hvordan Monocle og deres kunder fortolker, hvad der udgør tillidsvækkende internationale virksomheder, som de trygt kan samarbejde med. Sidst, men ikke mindst viser jeg, hvordan Monocles medarbejdere også problematiserer det, at

telefoner „stjæler“ deres opmærksomhed. Det karambolerer med deres ambitioner om at bygge gode apps – i både moralsk og teknisk forstand. Deres løsning er at bygge „personlige apps“, der tillader dem at navigere i den tvetydige position, de besidder i kraft af at bygge opmærksomhedssøgende apps i en kontekst, hvor dette bliver set som moralsk dubiøst.

Afhandlingen bidrager til eksisterende debatter inden for Science and Technology Studies (STS), digital antropologi såvel som interdisciplinære platformsstudier, der fokuserer på betydningen af de hurtigt udviklende digitale platforme og infrastrukturer. Her har studier vist, hvordan den digitale udvikling har ført til store magtkoncentrationer i „big tech“-virksomheder såsom Google og Apple, hvorimod arbejdere uden for disse magtfulde virksomheder er blevet til et nyt prekariat af udbyttede arbejdere. Appudviklerne hos eksempelvis Monocle hører dog hverken til i den første eller sidste gruppe. Min afhandling bidrager således med et studie af „den kodende middelklasse“, der igennem sit mæglingsarbejde i digitale infrastrukturer såvel som sine (middelklasse)værdier og ambitioner former væsentlige dele af den danske digitale produktion. Analytisk trækker jeg dermed på og bidrager til feministisk økonomisk antropologi, i hvilken økonomiske praksisser ses som indvævet i folks liv og livsprojekter.

Note

Forsvar 22. juni 2023. Institut for Antropologi, Københavns Universitet.

DOKTORENS BORD

VERDENSARVENS ÅNDELIGE ARVINGER

RASMUS RASK POULSEN

Hvordan bevarer et lille protestantisk trossamfund sine religiøse og historiske traditioner og bygninger, når det skal dele ansvaret med stat, kommune og tusindvis af turister? Dette spørgsmål har jeg med min ph.d.-afhandling, *Keeping up with the Moravians: Heritage-Making of Three Protestant Communities and their Eighteenth-Century Settlements*, undersøgt blandt Brødremenighedens 150 medlemmer i Christiansfeld, en provinsby i det nordøstlige Sønderjylland. I 2015 blev byens historiske kerne udpeget som UNESCO Verdensarv for sin helstøbte byplan og unikke arkitektoniske værdier. Afhandlingen beskriver, hvordan menigheden forhandlede og fortolkede sin by, tro og historie som både religiøs og kulturel arv i mødet med den voksende kommunale kulturarvsforvaltning og turisme.

Brødremenigheden grundlagde Christiansfeld i 1773 som et protestantisk idealsamfund. I dag er menigheden et moderne trossamfund på linje med den danske folkekirke, imens dens karakteristiske bymiljø vidner om en mere radikal åndelig arv. I de seneste 20 år er byens 1700-talsbygninger istandsat for ca. 450 millioner kroner. Selvom disse kulturarvsmidler blev vel modtaget, har de samtidig medført øget statslig og kommunal indflydelse i menighedens religiøse liv, hvilket har affødt spændinger mellem religiøse og sekulære interesser.

Baseret på 12 måneders etnografisk feltarbejde i Christiansfeld samt korte ophold i Herrnhut (Sachsen) og Bethlehem (Pennsylvania) argumenterer jeg for, at kultur- og verdensarvsprojekter har styrket den religiøse og historiske bevidsthed i menighederne. Denne bevidsthed centrerer sig om et betroet ansvar for medlemmernes religiøse arv og deres rolle som åndelige arvinger og forvaltere, et ansvar givet af tidligere generationer og Gud.



Medlemmer af Brødremenigheden i Christiansfeld (forrest) taler sammen efter en høstgudstjeneste i deres kirke, Salshuset, imens en gruppe besøgende betragter dem og kirkebygningen på afstand (bagerst). Foto taget af forfatteren med tilladelse fra de portrætterede.

Brødre og søstre

For mange menighedsmedlemmer var det ikke byens arkitektoniske værdier, der gjorde Christiansfeld unik, men menighedens fortsatte liv og tro – hvad mange kaldte deres „immaterielle“ værdier. Som et ældre medlem sagde: „Det handler ikke om husene, men om en levende menighed, der har en historie.“ Udsagnet afspejler et lokalt værdihierarki, hvor menighedens tro og liv – de immaterielle værdier – vægtes højere end det, UNESCO udpegede som verdensarv, nemlig bygningssmassens kulturelle og arkitektoniske (materielle) værdier.

En novembraften samledes menigheden til et møde, hvor man diskuterede fremtiden for det fælles liv med UNESCO-status. Der var usikkerhed om, hvordan menigheden skulle fastholde sit åndelige og sociale liv i lyset af forandringer, der fulgte med verdensarvstitlen. Menighedens ældsteråd spurgte: „Hvordan lever menigheden videre, uden at verdensarven laver om på os?“ Et ledende medlem sagde: „Kommunen tager sig af bygningerne og turismen,“ og fortsatte „men uden os i menigheden er der ingen verdensarv.“ Selvom der var en forvaltningsplan, forsøgte menigheden at forhindre, at kommunale myndigheder overtog ansvaret for dens åndelige arv. De ønskede ikke, at deres religiøse praksisser blev gjort til kulturelle artefakter til skue for en bredere offentlighed.

Et eksempel på menighedens vægtning og forhandling af sine immaterielle værdier var „kærlighedsmåltidet“, et kirkeligt ritual, hvor kvindelige medlemmer iført traditionelle dragter (hvide kyser og forklæder) brygger te over levende kul, som de serverer til en syngende menighed i den store, lyse kirkesal. Ritualet fejrer og viderefører menighedens historiske og åndelige arv og markerer medlemmernes fællesskab som brødre og søstre i troen gennem århundreder. Mange medlem-

mer insisterede på, at dette ritual ikke var en teaterforestilling for de ca. 40.000 årlige turister, men en central del af deres religiøse liv. I UNESCO-konteksten blev sådanne praksisser afgørende i menighedens forhandlinger om selvbestemmelse og udøvelsen af dens trosliv som betroede arvinger i mødet med sekulære kræfter. Selvom kulturarvsprojekterne havde fornyet menighedens by og bragt bred anerkendelse til stedet, befandt menigheden sig nu i et dilemma mellem at løfte sin åndelige arv og dele sine forpligtelser med sekulære autoriteter. En proces, hvor menigheden forsøgte at undgå at miste sig selv og sine dyrebareste.

Åndelige arvinger

Min afhandling bidrager til feltet af kritiske kulturarvsstudier ved at belyse, hvordan offentlige kulturarvsprojekter påvirker religiøse fællesskaber i vestlige lande. I forlængelse af mit tidligere arbejde som del af forskningsprojektet HERILIGION (van den Hemel, Salemink og Steng 2022) argumenterer jeg for, at når religiøse traditioner udpeges som kulturarv, repræsenterer det en sekulær intervention i religiøse domæner, der kan føre til konflikter om autoritet, ejerskab og fortolkning.

I afhandlingen introducerer jeg begrebet „åndelige arvinger“ for at forstå, hvordan religiøse grupper forholder sig til deres historie, tro og åndeligt slægtskab i en ellers sekulært domineret kulturarvskontekst. Begrebet adresserer de ofte oversete sammenhænge mellem tro, historie og forfædre i religiøse fællesskaber. Ved at betragte relationerne mellem religiøse grupper og deres praksisser som arverelationer får vi indsigt i de særlige sammenfald mellem religion, familiebånd og historie i trossamfund som Brødremenigheden.

Et blik for den åndelige arv har potentiale for fremtidige studier af religiøs kulturarv. Det kan hjælpe os med at undersøge, hvordan grupper forstår og udøver deres forbindelse til et religiøst-historisk fællesskab som en nedarvet forpligtelse, givet af tidligere generationer og Gud. Afhandlingen viser, hvordan denne åndelige tilknytning mellem fortiden og den nutidige menighed som åndelige arvinger rejser en række dilemmaer mellem åndelige og kulturelle hensyn, nu hvor menighedens by også er blevet hele verdens arv.

Note

Forsvar 3. november 2023. Sektion for Etnologi, SAXO-Instituttet, Københavns Universitet.

Litteratur

van den Hemel, Ernst, Oscar Salemink og Irene Stengs. 2022. *Managing Sacralities: Competing and Converging Claims of Religious Heritage*. New York: Berghahn Books.

DOKTORENS BORD

KAMPEN OM PASSAGE

Politisk subjektivitet og migrationsaktivisme i Mexico

ERIKA SKOV

Hvordan opstår migrationsaktivisme på steder, som flygtninge og udokumenterede migranter rejser igennem, og hvilken indflydelse har strengere migrations- og grænsekontrol på sådan en aktivisme? Disse er spørgsmål, som min ph.d.-afhandling, *Politics of Passage - Political subjectivity and civic responses to transit migration in Mexico*, søger at belyse gennem et etnografisk studie ved tre forskellige punkter langs migrationsruterne gennem Mexico. Hver empirisk case illustrerer forskellige måder, hvorpå mexicanere organiserer sig lokalt for at få indflydelse på et stærkt politiseret migrationslandskab ved enten at begrænse eller støtte migranternes bevægelse. Gennem en sammenligning af disse empiriske nedslag belyser afhandlingen, hvordan migrationsaktivisme i Mexico – uanset om det er for eller imod migration gennem Mexico – bliver til og iscenesættes. Der sker gennem moralske fællesskaber, som bruges som afsæt til at stille politiske krav til statslige autoriteter.

Empirisk baggrund: immobilitetsregimet og kampen om passage

Siden 1990'erne har Mexico været et gennemrejseland for hundredtusinder af migranter, der sydfra søger mod det nordlige Mexico og USA på trods af stigende migrationskontrol og store farer langs ruten. I afhandlingen trækker jeg på migrationsstudier fra en amerikansk og europæisk kontekst for at beskrive, hvordan Mexico er blevet domineret af det, som jeg kalder et *immobilitetsregime*. Begrebet dækker over kombinationen af praksisser blandt statslige og ikke-statslige aktører, der tilsigtet eller ej bidrager til at immobilisere og kriminalisere migranter, der ønsker at rejse gennem landet. Med immobilitetsregimet i Mexico som empirisk baggrund dykker afhandlingen ned i, hvordan bevægelse bliver til en politisk kampplads, der involverer både migranterne selv og mexicanere, der befinder sig langs migrationsruten.



Migrantkaravane udvandrer i protest fra byen Tapachula, Mexico. Foto taget af forfatteren med tilladelse fra de portrætterede.

Feltarbejdet: lokale reaktioner på transitmigration i Mexico

Min ph.d.-afhandling er baseret på i alt 11 måneders fysisk og onlinefeltarbejde i Mexico mellem 2017 og 2021 og sporer de fortsatte ændringer i det politiske migrationslandskab og deres indflydelse på lokalsamfund i Mexico i denne periode. Afhandlingen dykker ned i tre empiriske cases. Den første case handler om et kvindekollektiv i delstaten Veracruz, der er kendt som Las Patronas. Jeg deltog som frivillig i Las Patronas' migranthus, hvor de yder humanitær hjælp til forbipasserende migranter. Den anden case handler om en gruppe beboere i et middelklassekvarter i byen Tijuana ved den nordmexicanske grænse, hvor jeg undersøgte beboernes arbejde for at skabe et godt nabokvarter. Det indebar at sende, hvad beboerne anså for upassende „andre“ – herunder centralamerikanske migranter og flygtninge – ud af deres kvarter. Det sidste eksempel handler om to mexicanske aktivister, som jeg fulgte i deres arbejde med at skabe fri bevægelse for strandede migranter i den sydmexicanske grænseby Tapachula. Det gjorde de blandt andet ved at organisere migrantkaravaner, hvor flere tusinde migranter vandrede kollektivt ud af byen.

Moralsk, politisk subjektivering

Afhandlingens analytiske omdrejningspunkt handler om de mexicanske aktivister og beboeres *politiske subjektivering*. Eksisterende litteratur om politisk subjekti-

vitet beskriver begrebet som en politisk position, hvorfra man kan udfordre staten eller lignende magtstrukturer. Fra mit empiriske materiale voksede en forståelse af politisk subjektivering som en løbende politisk såvel som moralsk *tilblivelsesproces*. I Mexico anses politik generelt som noget, der dels er associeret med staten, dels er moralsk problematisk eller „beskidt“. Som en af beboerne i Tijuana beskrev det: „Politik er som en rødvinplet på en hvid dug. Den går ikke væk og pletter det hvide, det gode, det rene.“ Derfor er det essentielt for aktivister og beboere i Mexico at „rense“ deres politiske aktivisme, som de gør ved kontinuerligt at udføre og iscenesætte forskellige *moralske* politiske subjektiviteter.

Gennem deres arbejde med at støtte forbipasserende migranter udfører kvindekollektivet Las Patronas en politisk subjektivitet som katolske mødre ved at trække på værdier om næstekærlighed og moderkærlighed. Beboerne i Tijuana efterlever en subjektivitet som den gode nabo, der aktivt bidrager til nabofællesskabet og beskytter sit hus og naboer mod uvedkommende andre. I Tapachula udfører promigrationsaktivister og migranter en politisk subjektivitet som radikale aktivister, der modsætter sig immobilitetsregimet ved at vandre kollektivt ud af byen og peger på deres ret til fri bevægelse gennem fortolkninger af Bibelen og migrationsloven. Fælles for de empiriske cases er, at de mexicanske beboere og aktivister gennemgår en politisk subjektivering ved at fremstå som dele af moralske fællesskaber i relation til amoralske statsautoriteter og bruger denne moralske overlegenhed som afsæt til at stille politiske krav.

Ud over at føje til den teoretiske forståelse af politisk subjektivering bidrager min afhandling til studier af middelklassesubjektivitet i Latinamerika. Afhandlingens case om beboerne i Tijuana viser et eksempel på, hvordan middelklasse-subjektivering er vævet ind i race- og klasseuligheder, der udspiller sig i spørgsmål om naboskab og retten til bevægelse. Min afhandling handler om, hvordan lokale kampe for og imod migration udfolder sig under et immobilitetsregime, er relevant for samfundsdebatter om migration og grænsekontrol i regioner uden for Mexico, for eksempel i Europa, hvor lignende immobilitetsregimer gør sig gældende.

Note

Forsvar 9. februar 2024. Institut for Antropologi, Københavns Universitet.

ANMELDELSER

HELLE BUNDGAARD og ANNE LINE DALSGÅRD: Etnografisk tekst. Om at forstå verden gennem skrift. Samfundslitteratur 2023. 278 sider. ISBN 978-87-593-4092-9.

At skrive en (velskrevet) anmeldelse af en bog som *Etnografisk tekst* er ikke let. For hvordan skal jeg skrive en tekst om kunsten at skrive uden at forsøge at leve op til at skrive indlevende og klart? For Helle Bundgaard og Anne Line Dalsgaard lykkes med at skrive en tekst om at skrive (og om at læse), der er simpel og lettilgængelig, men samtidig hylder malerisk, detaljerigt og levende sprog.

Bundgaard og Dalsgårds ærinde er på mange måder en søgen efter en (gen) fortryllelse i det etnografiske håndværk at skrive, et kærlighedsprojekt, som de har været engageret i over mange år og har forsøgt at fremelske hos kollegaer, studerende og læsere. Dalsgård har for eksempel tidligere aktivt brugt novelleskrivning som et analytisk spekulativt blik på sin empiri (Dalsgård 2014), mens Bundgaard i 2018 vandt en pris for sine etnografiske beskrivelser (uddelt af Society for Humanistic Anthropology) i sin artikel med en cykel som omdrejningspunkt (Bundgaard 2019).

I denne nye bog gentager de således tidligere ønsker for en øget kærlighed til den etnografiske tekst ved at tilbyde en håndsækning til praktikere udi skrivningen. Bogen er inddelt i tre dele.

Del et er navngivet „Opmærksomheden, formgivning og fantasi“. Her beskriver Bundgaard og Dalsgård først og fremmest, hvordan etnografens opmærksomhed kan beskrives gennem velvalgte detaljer, og argumenterer for, at selve formgivningen kan skabe analytisk indsigt, hvorfor teksten i sig selv er mere end et formidlingsværktøj. Desuden dedikerer de et længere kapitel til at udfolde grænsedragninger mellem fiktion og etnografisk skrivning, der både argumenterer for, at fantasi og fiktion er viklet ind i det virkelige, og at etnografer er forpligtet på det virkelige liv.

Anden del af bogen, „Kunsten at skrive“, gennemgår en række opmærksomhedspunkter og stilistiske valg, man som etnograf kan tilegne sig for at skrive indlevende og fængende. Som læsere introduceres vi for forskellige tekstuddrag, der hver især eksemplificerer, hvordan steder, personer, stemmer, tid og plot kan skrives frem. Her argumenterer Bundgaard og Dalsgård for, at en etnografisk tekst må foretage aktive valg ned i de mindste detaljer; en analytisk opmærk-

somhed kræver, at kompleksiteten reduceres. Derfor må etnografen overveje: Hvilke personer skal fremstå som mangefacetterede og komplekse? Hvilke detaljer skal indgå eller udelades for at være mest tro mod det etnografiske møde og fremstille den analytiske pointe mest effektivt? Hvordan skrives etnografen frem på en troværdig og refleksiv måde?

Tredje del af bogen, „Det etnografiske håndværk“, koncentrerer sig om arbejdsproces, argumentation og ikke mindst redigeringen af en tekst. Her udfolder Bundgaard og Dalsgård, hvordan særligt den akademiske genre på trods af nybrud inden for etnografisk kreativ skrivning alligevel opstiller normer for, hvordan en tekst skal udformes. Denne del af bogen er også den mest praktisk orienterede. Her gives råd om at tilegne sig gode skrivevaner. Forfatterne opfordrer både til sjusk og hurtigskrivning for at komme i gang med at skrive og til grundig redigering senere i processen. Her gentages også opfordringen til at finde et „litterært blik“ eller at læse for at lære at skrive bedre, ikke kun for at fokusere på argumentet.

Bundgaard og Dalsgårds bog bygger på mange andres indsigter om skrivning. Derfor er afsnittene ofte bygget op omkring tekstuddrag fra andre forfatters værker, der indsættes i en større diskussion om virkemidler, etnografisk praksis og stil. Der er skrevet meget om at skrive, ikke mindst etnografisk skrivning, som Bundgaard og Dalsgård selv bemærker i deres indledning. Hvor bogen alligevel adskiller sig fra tidligere udgivelser, er primært, at den findes på dansk. Forfatterne slår et slag for, at dansk etnografisk skrivning ikke glemmes i en verden, hvor engelske udgivelser ofte vægtes højt. Deres beslutning om ikke at oversætte engelske citater til dansk understreger her, at skrivestilen også afhænger af sproget, teksten skrives på, og insisterer på, at originalsproget har en betydning for formidlingen. Desuden forholder bogen sig både til at læse og finde inspiration i andres tekster og at øve og mestre håndværket at skrive gennem konkrete eksempler.

I en tid, hvor der (igen) skrives om at skrive anderledes, og akademiske gener udfordres ved for eksempel at skrive digtende beretninger frem i fraværet af arkiver (Hartman 2008), og nogle forfattere vælger at udfolde argumenter gennem en brevudveksling (se fx Vargas, Marambio og Lykke 2020), er refleksioner over etnografisk skrivning særlig vigtig. Vi lever i en tid, hvor fakta gøres til spørgsmål, og konspirationsteorier udfordrer videnskategorier. Det stiller særlige krav til antropologisk og etnografisk vidensproduktion, der bygger på kvalitative erfaringer, følelser, oplevelser, lugte, lyde, indtryk og fornemmelser. Her er Bundgaard og Dalsgårds tilgang, at vi må lade os inspirere af litterære tilgange, om end antropologer (særligt studerende) må arbejde inden for de eksisterende rammer. Som antropologer er vi altså forpligtet på eksisterende

viden, og vi må tage udgangspunkt i den etnografiske erfaring. Inspireret af Kirin Narayan (1999) argumenterer Bundgaard og Dalsgård for, at etnografi netop adskiller sig fra fiktion ved at vise transparens i arbejdsprocessen, eksplicit at generalisere og ikke mindst ved at insistere på belæg for påstande og en vis grad af evidens. Alligevel kan fiktionens litterære stil og det, Bundgaard og Dalsgård kalder etnografisk fantasi, bidrage med en særlig opmærksomhed og mulighed for at skrive kompleksiteter frem. Desuden fremhæver Bundgaard og Dalsgård flere forfattere, der har haft nytte af at skrive flere informanternes erfaringer og baggrundshistorier sammen til én for at sikre anonymitet. Derved har de skabt fiktive fortællinger, men alligevel baseret dem på etnografisk indsigt.

Bogen henvender sig til studerende, universitetsansatte og i øvrigt alle, der har en interesse i kreativ etnografisk skrivning. Den er skrevet med henblik på at blive brugt, og som læser kan man derfor starte sin læsning næsten hvor som helst. Derfor bliver den en smule repetitiv, når den læses fra begyndelse til slut. Men det gør måske netop, at bogen hermed også er et værk, der kan genbesøges og bringe nye indsigter til nye projekter.

Litteratur

Bundgaard, Helle. 2019. "A Lady's Bicycle". *Anthropology and Humanism* 44 (1):156-61. <https://doi.org/10.1111/anhu.12231>.

Dalsgård, Anne Line. 2014. „Streger på nattehimlen: Om subjektivitet og fiktion i antropologisk analyse“. *Tidsskriftet Antropologi* 69:27-44.

Hartman, Saidiya. 2008. "Venus in Two Acts". *Small Axe: A Caribbean Journal of Criticism* 12 (2):1-14. <https://doi.org/10.1215/-12-2-1>.

Narayan, Kirin. 1999. "Ethnography and Fiction: Where Is the Border?" *Anthropology and Humanism* 24 (2):134-47. <https://doi.org/10.1525/ahu.1999.24.2.134>.

Vargas, Hema'ny Molina, Camila Marambio og Nina Lykke. 2020. "Decolonising Mourning: World-Making with the Selk'nam People of Karokynka/Tierra del Fuego". *Australian Feminist Studies* 35 (104):186-201. <https://doi.org/10.1080/08164649.2020.1774865>.

Lærke Cecilie Anbert
Ph.d.-stipendiat i pædagogisk antropologi
Aarhus Universitet

HANNE OVERGAARD MOGENSEN OG STEFFEN JÖHNCKE: Antropologien på arbejde. En grundbog om antropologisk kunnen. Frederiksberg: Samfundslitteratur. 225 sider. ISBN 9788759335536. Pris: 300 kr.

Denne bog er et af resultaterne fra forskningsprojektet The Practice of Anthropology. People and Ideas in Action (2016-2020) og er baseret på feltarbejde blandt antropologer i arbejde, hovedsageligt uden for den akademiske verden. Bogens hovedtema og omdrejningspunkt er, hvordan antropologer omsætter deres kunnen fra den akademiske verden til verden „udenfor“.

Formålet med bogen er at gøre status og reflektere over antropologers erfaringer med at omsætte antropologien og at gøre denne omsættelse til en mere eksplicit del af undervisningen i antropologi på landets universiteter. I den forbindelse stiller forfatterne en række spørgsmål, i forhold til hvori den antropologiske kunnen består, hvordan antropologisk metode og analyse praktiseres, hvordan antropologiens bidrag formidles, hvordan uddannelsesinstitutioner kan støtte færdiguddannede antropologer i anvendelse af antropologien på nye måder, og hvad man kan lære om fagets udvikling ved at undersøge de måder, det omsættes på (s. 11). Disse spørgsmål udfoldes gennem etnografisk feltarbejde i og analyse af antropologers arbejdspraksis, som bidrager til en eksplicitering af, hvad antropologer kan og gør. Bogen består af ni portrætter af antropologer og deres arbejdsliv samt 13 kapitler skrevet af antropologer med undervisnings erfaring fra forskellige antropologiske uddannelser, og som derigennem beskæftiger sig med forberedelsen af de studerende på arbejdslivet. Vi hører om den antropologiske chefkonsulent på Odense Universitetshospital, om programspecialisten i Dansk Flygtningehjælp, teamlederen i Økonomistyrelsen, effektchefen i arkitektfirmaet, partnerudvikleren i Nordsjællands Politi, den boligsociale konsulent i AAB, den selvstændige konsulent og forsker, den sundhedsfaglige konsulent og HR business-partneren. På denne måde er bogen optaget af, hvordan faget antropologi kan omsættes til arbejde uden for universitetet. Det er på mange måder et tiltrængt initiativ, da, som forfatterne skriver, der nu praktiseres langt mere antropologi uden for den akademiske verden end inden for, samtidig med at antropologiuddannelsen har været rettet mod universitetet som arbejdsplads.

Bogen er opdelt i tre dele. Bogens første del indkredser, hvad der kendetegner den kunnen, som antropologer i arbejde uden for universitetet sætter i spil, og omfatter kapitler om „Antropologisk kunnen“, „Praksis“, „Positionering“, „Mennesker“, „Åbenhed“ og „Den antropologiske kunnens skyggesider“. Bogens anden del handler om samarbejde og om samarbejdspartneres blik på antropologien, og hvad de ser som dennes særlige bidrag. Bogens tredje del handler om forankringer og fornyelser i uddannelsen og blandt andet, hvordan man kan forberede de studerende bedre på former for samfundsengagement. De

forskellige portrætter af antropologer i arbejde optræder mellem kapitlerne som eksempler på den antropologiske kunnen.

Bogen er i sig selv et vedkommende og tiltrængt bidrag, idet antropologer, som beskæftiger sig så meget med oversættelse, ofte selv har svært ved at oversætte – eller „omsætte“, som bogen betoner det – deres fag til omverdenen. Det er i høj grad en spændende, øjenåbnende og også overraskende refleksion over „antropologmennesket“, som stiller skarpt på dets grundlæggende kunnen. Denne anmeldelse skal blot nævne nogle af de mange perspektiver og diskussioner, som bogen tager fat i.

Et centralt tema er antropologien som disciplin, dvs. akademisk faglighed og profession som professionsfelt og kompetence eller „kunnen“. Selvom der ikke er et entydigt specifikt praksisfelt for uddannede antropologer, finder der en professionalisering af antropologien sted, hvor professionelt arbejde uden for universitetet også defineres som antropologi. Bogen påpeger, at der er i fagets udvikling hele tiden har eksisteret et praksisfelt langt større, end det normalt anerkendes, og som blandt andet er vokset ud af kolonialismen, og som ofte har medført uenigheder i forhold til antropologiens virke i verden og i skarp modsætning til antropologiens virke i den akademiske verden som et teoretisk og kritisk projekt. Det har resulteret i et ambivalent forhold mellem antropologisk grundforskning og anvendt forskning, som stadig rummer spændinger i dag.

Den antropologiske disciplin beskrives som karakteriseret ved en bestræbelse på at forstå og beskrive menneskers aktiviteter og de sammenhænge, de indgår i. En uddannelse i antropologi giver nogle kompetencer, som bogens forfattere betegner som antropologiske særpræg og „betoning“. Her er blandt andet feltarbejde og deltagerobservation, som de uddannede antropologer i høj grad praktiserer i deres arbejde, og som opleves som grundlæggende, idet de giver udtryk for „hele tiden at være på feltarbejde“, hvor et undersøgende „feltarbejdsmodus“ er en nøgle til vidensproduktion. „Antropologisk kunnen“ udlægges som en subteoretisk antagelse, en underliggende antagelse om mennesker og samfund, som indgår mere eller mindre implicit i antropologisk teorisering og resulterer i en række „rygmarvsrefleksioner“ hos antropologer (s. 35). Disse subteoretiske antagelser omfatter empirisk genererede begreber som „praksis“, „positioner“, „mennesker“ og „åbenhed“, som udgør en del af det sprog, som antropologer har udviklet for at beskrive, hvad de gør anderledes end kolleger med en anden faglig baggrund. De forskellige kapitler, som omhandler disse emner, uddyber, hvordan disse udfoldes i det konkrete arbejde.

Et af bogens store bidrag er, at den forsøger at indkredse den antropologiske kunnens ofte usete potentialer „ude“ på arbejdsmarkedet. Blandt andet har antropologer særlige kompetencer i forhold til forandringsledelse og

„øjeblikksfacilitering“, som efterspørges i dag, hvor der er større fokus på foranderlighed og kompleksitet på arbejdsmarkedet. Også i forhold til projekttænkning – og ledelse, som vinder indpas i „projektsamfundet“, har antropologer som grundlæggende „projektmennesker“ stærke kort på hånden. Andre kompetencer er at kunne træde ind i processer, at skabe netværk, at have organisationsforståelse, at kunne ekspliciterer, at kunne skabe innovation gennem perspektivskifte, at være rummelig samt at bygge bro. Disse forskellige kompetencer eller betoning er ekspliciteret i forskellige bokse i bogens kapitler. Bogen beskriver samtidig de udfordringer eller „skyggesider“, der er for antropologen på arbejde. Det er blandt andet i forhold til at skulle være på en hierarkisk opbygget arbejdsplads, samtidig med at det forventes, at man er nytænkende og forandringskabende. Eller at være præget af „heltemyten“ om den enlige feltarbejder, der må udsætte sig selv for farer for at opnå nye indsigter og anerkendelse og havne i situationer af „misforstået reciprocitet“. Eller at forblive i rollen som observatøren, der for eksempel har sine kolleger som studieobjekt, på kanten af fællesskabet på arbejdspladsen. Eller den splittede loyalitet i forhold til forskellige aktører og emner på arbejdspladsen, som kan ende i oplevelser af svigt. Denne påpegning af de forskellige arbejdsskader, som antropologen risikerer at pådrage sig – uanset hvor man er ansat – er også et tiltrængt bidrag i bogen, som desuden uddyber de etiske aspekter af antropologers praksis.

Bogen bærer tydeligt præg af en skellen mellem den antropologiske disciplin og den herskende tradition, at antropologien formodes at producere viden rettet mod den akademiske verden som noget, der er i modsætning til arbejdet „udenfor“. Det er netop også et tema, som optager bogen. Den er et ærligt favntag med den ambivalens, der er mellem antropologien som disciplin inden for universitetet og som kompetence og kunnen på arbejdsmarkedet udenfor. Blandt andet påpeger den, at det er samme epistemologiske (ud)dannelse, der trækkes på, om man arbejder inden for den akademiske verden eller uden for den. Den påpeger blandt andet, at den største del af antropologer, der arbejder uden for den akademiske verden, omsætter antropologi og dermed en kunnen, som i stigende grad virker tilbage på universiteterne og på relationen mellem universitetsansatte antropologer og deres samarbejdspartnere i samfundet. Bogen anbefaler at lette overgangen fra uddannelse til arbejdsmarked, blandt andet ved at gøre det til et kollektivt anliggende at forholde sig til professionelle standarder og professionel selvregulering ved blandt andet at skabe et refleksivt rum for diskussion af, hvilke faglige positioner og funktioner man har mulighed for at indtage som antropolog (s. 202). Bogens sigte er at bidrage til refleksioner over, hvordan man kan give bedre plads til og viden om forskellige måder, hvorpå man kan være antropolog og gøre antropologi, og det med en kritisk distance

til den tendens, der ofte er til at moralisere mellem rigtige og forkerte måder at være antropolog og gøre antropologi på. Hermed efterspørger bogen en mere selvkritisk bevidsthed i undervisningen og en diskussion af fagets mange dobbeltheder og ambivalenser.

Det er forfriskende efterspørgsler, som også uddybes i de forskellige portrætter af antropologer i arbejde, der giver stof til eftertanke. Et spørgsmål er, om der virkelig er forskel på, hvad man som uddannet antropolog drives af, afhængigt af om man arbejder inden for eller uden for universitetet. Er antropologer på universiteter for eksempel kun optaget af at producere akademisk viden, eller har de også et samfundsengagement? Og er de virkelig mindre styret af normativitet end antropologer, der arbejder uden for universitetet? Bogen åbner op for disse emner til videre refleksion og diskussion.

Antropologien på arbejde er et vigtigt bidrag til antropologien, både som disciplin, kunnen og praksisfelt, der bør læses af alle antropologer både inden for og uden for universitetet. Som antropologistuderende vil man kunne få nogle gode fingerpeg til, hvilke oplagte roller man kan udfylde på arbejdsmarkedet; netop denne del kan med fordel ekspliciteres i det fremadrettede arbejde med at tilpasse uddannelsen til et job udenfor. Man kan dog også tænke sig, at viften af kompetencer er bredere end den, der præsenteres i bogen via de forskellige portrætter. Blandt andet kan man spørge ind til informanternes repræsentativitet og undres over, at antropologisk konsulentarbejde – som der er skudt en del op af, og som omfatter anvendt antropologisk vidensarbejde – ikke er videre repræsenteret i bogen. Det kunne bidrage til diskussionen om forskellige måder, man kan være antropolog og gøre antropologi på, hvor konsulentarbejdet på nogle måder ligner andre former for vidensarbejde inden for universitetet og så alligevel ikke.

Tina Gudrun Jensen
Seniorforsker ved Malmö Institute for Studies of Migration, Diversity and Well-
fare (MIM), Malmö Universitet
Indehaver af Coexist

REDAKTIONEN HAR MODTAGET

RYTTER, MIKKEL, SARAH-LOUISE J. MORTENSEN, SUSANNE
BREGNBÆK & ZACHARY WHYTE (red.): Paradigmeskiftets konsekvenser.
Flygtninge, stat og civilsamfund. Aarhus: Aarhus Universitetsforlag 2023. 354
sider. 978-87-7219-825-5. Pris: 199,95 kr.

FORFATTERLISTE

Mie Rise Adrian er kandidat i antropologi ved Københavns Universitet med speciale i feministisk kunst og aktivisme i Mexico City. Hun beskæftiger sig særligt med fotografi og film i sin multimodale formidling af antropologiske studier.

Ditte Bjerregaard er uddannet antropolog og direktør i Center for Voldsforebyggelse. Hun grundlagde organisationen med fokus på vold i Danmark i 2019 efter at have taget sin kandidatgrad i antropologi. Hun er desuden medstifter af den danske del af FN's Femicide Watch Initiative, som monitorerer kvindedrab.

Betina Rysberg Bay er uddannet psykolog og tidligere projektleder i Center for Voldsforebyggelse under indsatsen Femicide Watch.

Kirstine Damgaard Henriksen er kandidat i antropologi ved Københavns Universitet med speciale i genbrugstøj og globale værdikæder. Hun er medstifter af Etnografisk Formidlingsfællesskab og arbejder som videnskabelig assistent i Nationalmuseets Forskningscenter for Sociale Bymodeller.

Emma Harris er kandidat i antropologi ved Københavns Universitet og har desuden en master i visuel antropologi ved University of Manchester. Hun beskæftiger sig med forskningsformidling gennem film og analog fotografi.

Camille Holm Hasenfuss er bachelor i antropologi ved Københavns Universitet og uddannet jordbruger fra Den Regenerative Jordbrugsskole. Hun arbejder i krydsfeltet mellem antropologi og jordbrug.

Astrid Boe Hüttel har en kandidatgrad i antropologi fra Københavns Universitet og er på nuværende tidspunkt i gang med en ph.d. på Universidad Autònoma de Barcelona og Institut Universitari d'Investigació en Atenció Primària.

Sabine Kamp Johannesen er bachelor i antropologi ved Københavns Universitet og kandidatstuderende i kulturstudier ved Leuven Universitet.

Trine Mygind Korsby er adjunkt ved Institut for Antropologi, Københavns Universitet. Hendes forskning centrerer sig om sexarbejde, facilitering af sexarbejde, menneskehandel, transnational kriminalitet og kriminelle livsverdener.

My Madsen har en ph.d. i antropologi fra Københavns Universitet. Hun er nu postdoc og projektleder på Nationalmuseets Center for Sociale Bymodeller, hvor hun forsker i affaldshåndtering, medborgerskab og infrastrukturel ulighed i lyset af den grønne omstilling.

Fiona Haustedt Mossman har en kandidatgrad i antropologi med specialisering i sundhedsantropologi. Hun er ph.d.-studerende på Institut for Folkesundhedsvidenskab, Københavns Universitet.

Emma Sandhaug Nitz er kandidat i antropologi fra Institut for Antropologi, Københavns Universitet. Hun har specialiseret sig i online etnografi, internetkultur og online sexarbejde og anvender i sine undersøgelser en kombination af klassiske etnografiske metoder og metoder fra social data science.

Molly Nyeland er bachelor i antropologi ved Københavns Universitet.

Therese Thim er medicantropolog med en bachelor i antropologi fra Aarhus Universitet og kandidat i Media and Communication Studies fra Lunds Universitet, Sverige. Hun er specialiseret i digital etnografi.

Mauro Turrini er fastansat sociologisk forsker på Instituto de Políticas y Bienes Públicos (IPP), Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC).

DANSKE RESUMEER

Astrid Boe Hüttel, Fiona Haustedt Mossman og Mauro Turrini: Drømmen om at blive mor. En antropologisk analyse af markedsføring af genetisk testning af embryoner i Spanien

Præimplantationsgenetisk testning (PGT) er en fællesbetegnelse for tre reproduktive teknologier, der kan benyttes i forbindelse med en in vitro fertilisation (IVF)-cyklus. Disse teknologier gør det muligt for potentielle forældre at evaluere deres embryoners genetiske arvemateriale for at kunne fravælge dem, der viser tegn på at afvige fra den biomedicinske norm. Brugen af PGT er generelt stigende, særligt i Spanien, som foretager over halvdelen af alle PGT-tests i Europa. Spanske private fertilitetsklinikker reklamerer for PGT på deres hjemmesider og på sociale medier. Disse platforme er et magtfuldt kommunikationsværktøj, der balancerer mellem sundhedsinformation og forbrugerkultur. Gennem disse onlineplatforme opfordres potentielle forældre til at benytte sig af PGT for at undgå videregivelsen af alvorlige genetiske sygdomme og kromosomale afvigelser, der kan forårsage spontane aborter eller handicap. På trods af at internettet for mange både er det første og eneste sted at søge efter sundhedsinformation, har meget lidt antropologisk litteratur beskæftiget sig med, hvordan onlinediskurser er med til at forme PGT som en særlig normativ reproduktiv praksis. På baggrund af en digital dataindsamling på 21 private spanske fertilitetsklinikkers hjemmesider og sociale medier demonstrerer artiklen, hvordan PGT hovedsageligt markedsføres til kvinder gennem både tekst, billeder og hashtags. På baggrund heraf problematiserer artiklen, hvordan de spanske private fertilitetsklinikker bidrager til en kønnet forestilling og diskurs om, at kvinden har et særligt ansvar for at sikre sig, at de børn, hun bringer til verden, er biomedicinsk normale.

Søgeord: assisteret reproduktion, præimplantationsgenetisk testning (PGT), selektive reproduktionsteknologier, moderskab, diskursanalyse, onlineetnografi

Therese Thim: „Vi er deres stemmer!“ Om følelser og forbindelser i dansk-iraniske kvinders deltagelse i Woman Life Freedom-bevægelsen på Instagram

Da Woman Life Freedom-bevægelsen landede i de dansk-iranske kvinders Instagram-feeds, blev kvinderne ikke blot vidner til en social bevægelse i Iran. De blev en del af den – både affektivt og politisk. Med en digital etnografisk tilgang

og baseret på feltarbejde i foråret 2023 undersøger denne artikel, hvordan 10 dansk-iranske kvinder deltog i WLF. Artiklen opererer i et krydsfelt mellem studier af diaspora, tilhørsforhold, teknopolitik, sociale bevægelser og affekt. Ved at rette opmærksomheden mod dansk-iranske kvinder bosat i København har jeg her et *translokalt* perspektiv på deres deltagelse i WLF-bevægelsen. Med afsæt i Sarah Ahmeds (2014) affektteori identificeres tre typer Instagram-indhold som sticky signs, der førte smittende følelser med sig. Informanterne tog del i iranernes håb, mod og smerte, og de allierede sig affektivt med WLF's budskaber. Artiklen viser, hvordan de agerede som politiske iværksættere i diasporaen (Adamson 2012) både online og offline, og tilmed, hvordan de tog del i et transnationalt feministisk projekt. Slutteligt argumenteres der for, at deres deltagelse i WLF ikke kun forandrede deres politiske liv, men også deres diasporicitet (Tsuda 2019). De blev en del af et iransk diasporafællesskab i København, og på den måde relokaliserede de sig socialt. Herved viser artiklen, at de affektive forbindelser, der skabes gennem onlineaktivisme, kan forandre menneskers tilhørsforhold og lokale livsverdener.

Søgeord: affekt, transnational feminisme, diaspora, Iran, politisk aktivisme, Instagram

Kirstine Damgaard Henriksen, Emma Harris, Mie Rise Adrian, Camille Holm Hasenfuss, Sabine Kamp Johannesen og Molly Nyeland: Tålmodighedens poesi: et multimodalt digitalt samarbejde mellem saharawiaktivister og danske antropologistuderende

Denne artikel undersøger, hvordan sociale medier og samskabelse af en udstilling kan anvendes som etnografiske værktøjer i en integreret metodisk tilgang. Gennem et tre måneders samarbejde med syv unge saharawiaktivister benyttede vi sociale medier til at samskabe audiovisuelle værker til udstillingen *Tålmodighedens Poesi*. Denne tilgang gav os mulighed for at undersøge absurditeten i den venteposition, som disse aktivister befinder sig i som følge af en længe ventet folkeafstemning om Vest-saharas selvbestemmelse. Artiklen argumenterer for, at sociale medier og digitale metoder, der gav adgang til den antropologiske felt, tilbyder nye muligheder for at udforske saharawiaktivisme. Ved at anvende konceptet „invention“ som metodisk redskab til at facilitere performative scenarier og kreative eksperimenter skabte vi et rum til at undersøge saharawiernes oplevelser. Temaer som ventetid, poesi og absurditet fremstod som etnografiske objekter i deres fortællinger og det materiale, de delte, hvilket informerede vores løbende samskabelsesmetoder. Disse indsigter forme-

de desuden udstillingens materielle form og æstetik, som løbende tog inspiration fra surrealismen og fokuserede på de poetiske dimensioner af saharawiernes aktivistiske kamp. Som resultat blev absurditeten i deres venteposition omsat til en kropslig oplevelse for udstillingens publikum.

Søgeord: multimodal antropologi, eksperimenterende udstillinger, samskabelse, Vestsahara, diaspora, ventetid

Emma Sandhaug Nitz og Trine Mygind Korsby: En kamp om synlighed: online sexarbejde og sociale medier

Den teknologiske udvikling har medført, at nye former for sexarbejde, der udelukkende foregår online, er opstået. Således er der i dag sexarbejdere, der sælger adgang til erotisk indhold på specialiserede platforme såsom OnlyFans. Mange online sexarbejdere bruger populære sociale medier som Instagram til at synliggøre sig selv over for potentielle kunder og reklamere for deres services, selvom disse medier gør alt, hvad de kan, for at fjerne og begrænse deres aktiviteter. Baseret på online etnografisk feltarbejde samt interviews med sexarbejdere på OnlyFans udforsker artiklen, hvordan online sexarbejdere navigerer i mødet med Instagrams uigennemsigtige regelsæt og reguleringspraksisser angående seksuelt indhold. Artiklen viser, at sexarbejderne jager online synlighed på sociale medier, men at dette foregår under en konstant trussel om at blive usynliggjort via Instagrams reguleringspraksisser, for eksempel via sletning af indhold og profiler samt fænomenet „shadowbanning“. Artiklen udfolder, hvordan online sexarbejdere i mødet med de sociale mediers begrænsende reguleringsinfrastrukturer udvikler kreative og subversive synlighedstaktikker for at blive synlige for andre brugere og dermed kapitalisere på de sociale mediers adgang til synlighed. Samtidig forsøger sexarbejderne at forblive usynlige for Instagrams reguleringsinfrastruktur og dermed undgå, at platformen usynliggør dem for potentielle kunder. Med udgangspunkt i et magtteoretisk perspektiv på agens argumenterer vi for, at der således foregår en konstant – og ulige – kamp om synlighed og usynlighed mellem sociale medier og online sexarbejdere.

Søgeord: online sexarbejde, sociale medier, online etnografi, Instagram, OnlyFans, online regulering

ENGLISH SUMMARIES

Astrid Boe Hüttel, Fiona Haustedt Mossman, Mauro Turrini: The dream of becoming a mother. An anthropological analysis of the marketing of genetic testing of embryos in Spain

Preimplantation genetic testing (PGT) is an umbrella term for three reproductive technologies that can be utilised during an IVF cycle. These technologies allow prospective parents to evaluate the genetic makeup of their embryos in order to screen out those that show signs of deviating from the biomedical norm. The use of PGT is steadily increasing, especially in Spain, where more than half of all the PGT cycles performed in Europe are undertaken. Spanish private fertility clinics are promoting PGT on their websites and social media platforms; an online space that is becoming a powerful communication tool, balancing between health information and consumer culture. Through these online platforms prospective parents are encouraged to utilise PGT in order to avoid the transmission of genetic diseases as well as de novo chromosomal abnormalities that can cause miscarriages or disabilities. Despite the fact that for many people the internet is both the first and only place to seek health information, very little anthropological literature has addressed how online discourses shape PGT as a particular normative reproductive practice. Based on a digital data collection of 21 private Spanish fertility clinics' websites and social media, the article demonstrates how PGT is mainly marketed towards women through text, images and hashtags. In this article we argue that through online representations a discourse about motherhood emerges in relation to expectations and obligations concerning the woman's role and responsibility as a mother. Against this background, the article problematises how the Spanish private fertility clinics contribute to a gendered notion and discourse of the woman as having special responsibility to ensure that the children she brings into the world are biomedically normal.

Keywords: assisted reproduction, preimplantation genetic testing (PGT), selective reproduction technologies, motherhood, discourse analysis, online ethnography

Therese Thim: "We Are Their Voices!": On Danish-Iranian Women's Emotional Engagement and Diaspora Political Participation in the Woman Life Freedom Movement

When the Woman Life Freedom movement landed in the Danish-Iranian women's Instagram feeds, the women not only became witnesses to a social mo-

vement in Iran. They became part of it – both affectively and politically. With a digital ethnographic approach and based on fieldwork in the spring of 2023, this article examines how 10 Danish-Iranian women participated in WLF. The article operates at the intersection of studies on diaspora belonging, technopolitics, social movements and affect. By focusing on Danish-Iranian women living in Copenhagen, I present a translocal perspective on their participation in the WLF movement. Based on Sarah Ahmed's (2014) affect theory, three types of Instagram content are identified as sticky signs that brought contagious emotions with them. The informants engaged with the Iranians' hope, courage and pain, and they affectively aligned with WLF's messages. The article demonstrates how they acted as political entrepreneurs in the diaspora (Adamson 2012), both online and offline, and how they became part of a transnational feminist project. Finally, it is argued that their participation in WLF not only changed their political lives but also their diasporic identity (Tsuda 2019). They became part of an Iranian diaspora community in Copenhagen, thus socially relocating themselves. In this way, the article shows that the affective connections created through online activism can transform people's sense of belonging and local lifeworlds.

Keywords: affect, transnational feminism, diaspora, Iran, political activism, Instagram

Kirstine Damgaard Henriksen, Emma Harris, Mie Rise Adrian, Camille Holm Hasenfuss, Sabine Kamp Johannesen & Molly Nyeland: The Poetics of Patience: A Multimodal, Digital Cooperation between Sahrawi Activists and Danish Students of Anthropology

This article explores how social media and exhibition co-creation can be employed as ethnographic tools within a unified methodological approach. Through a three-month collaboration with seven young Sahrawi activists, we utilized social media to develop audiovisual pieces for the exhibition *Poetics of Patience*. This method enabled us to examine the absurdity of the waiting position these activists find themselves in due to the long-awaited referendum on Western Sahara's self-determination. We argue that social media and digital methods, which granted access to the anthropological field, offer new opportunities for investigating Sahrawi activism. By applying the concept of "invention" as a methodological tool to facilitate performative scenarios and creative experiments, we created a space to investigate the Sahrawis' experiences. Themes of waiting, poetry, and absurdity emerged as key ethnographic objects in their narratives and shared materials, informing our ongoing co-creation processes. These insights also influenced the exhibition's material form and aesthetic, drawing on

surrealism and emphasizing the poetic dimensions of the Sahrawis' activism. Consequently, the absurdity of their waiting position was translated into a bodily experience for the exhibition's audience.

Keywords: multimodal anthropology, experimental exhibitions, co-creation, West Sahara, diaspora, waiting

Emma Sandhaug Nitz og Trine Mygind Korsby: Fighting for Visibility: Online Sex Work and Social Media

Technological developments have paved the way for the emergence of new forms of sex work, which exclusively take place online. Today we thus find sex workers selling access to erotic content on specialized platforms such as OnlyFans. Many online sex workers use ordinary social media platforms like Instagram to promote their erotic content and services, even though these platforms do their utmost to remove and limit their activities. Based on online ethnographic fieldwork and interviews with sex workers on OnlyFans, this article explores how online sex workers navigate when encountering social media's opaque rules and regulation practices concerning erotic content. The article shows that the sex workers chase online visibility on social media, but that this takes place under a constant threat of being made invisible via Instagram's regulation practices, such as the deletion of content and profiles, as well as the phenomenon of "shadowbanning". The article explores how – when faced with limiting moderation infrastructures – online sex workers develop creative and subversive visibility tactics to become visible to other users and thus capitalize on social media's access to visibility. At the same time, the sex workers aim to remain invisible to Instagram's moderation infrastructure and thus avoid that the platform makes them invisible to potential customers. Based on a power analysis of agency we argue that a continuous – and unequal – battle for visibility and invisibility plays out between social media and online sex workers.

Keywords: online sex work, social media, online ethnography, Instagram, OnlyFans, online regulation

GAMLE OG KOMMENDE NUMRE

34. AIDS-forskningen i antropologien har udviklet sig fra en hjælpedisciplin for epidemiologien til kritiske analyser af videnskabelige og politiske „sandheder“ om hiv/aids og konstruktive undersøgelser af lokale forudsætninger for forebyggelse og omsorg.

35-36. FELTER er et festskrift med artikler om en række antropologiske emner lige fra sjæleanliggender og etnografer til totemisme og rationalitet.

37. MELLEMØSTEN Udsolgt.

38. BØRN belyses i dette nummer i antropologisk perspektiv: Hvordan opfattes børn, hvad indebærer socialisering, og hvilke perspektiver og erfaringer har børn i forhold til deres omgivelser forskellige steder i verden?

39. MAD OG DRIKKE viser nye vinkler på de symbolske betydninger og sociale normer, som regulerer, hvad der indtages, hvornår, hvordan, sammen med hvem og i hvilke mængder.

40. OVERGANG ser på den antropologiske videnskab og den videnskabelige antropologi anno 2000.

41. ILLUSION belyses her som et empirisk forhold med kreative elementer i sociale og kulturelle sammenhænge og forskellige virkemidler og konsekvenser.

42. DANSKHED undersøger, hvordan og hvorvidt danskheden faktisk er: danske dufte, toner, omgangsformer, filmskatten og højskolesangbogen med mere. Er der tale om særligt danske forhold eller blot om forhold i Danmark?

43-44. SAMLING undersøger samlinger og samlere og overvejer begrebernes betydning for antropologien.

45. KRITIK sætter fokus på den engagerede videnskab og forsker. Kritisk antropologi er ikke ny, men øget forskning og deltagelse i løsning af samfundsproblemer synes at skærpe den kritiske bevidsthed og kravet om stillingtagen.

46. VOLD undersøger, hvorledes vold indgår i menneskers forestillinger og dagligliv.

47-48. BYER I og II undersøger med bidrag fra antropologer, litterater, arkitekter og kunstnere en række konkrete byer og overvejer fænomenets betydning for antropologien.

49. PENGE påvirker relationer og samfund og er derfor anledning til moralske og politiske problemstillinger om fællesskab og individualitet, magt og afmagt, ulighed og hierarki, følelse og marked.

50. SLÆGTSKAB er som antropologisk forskningsfelt i de sidste årtier blevet kraftigt udfordret. Dette nummer handler om, hvilke forhold der påvirker slægtskab i dag, og hvilke nye, kreative tankegange og slægtskabspraksisser der udfolder sig i dag.

51. ARBEJDE som begreb giver anledning til overvejelser om og perspektiver på, hvordan arbejde skal begribes, samt hvordan begrebet tillægges mening i forskellige sociale og kulturelle sammenhænge.

52. HUKOMMELSE er et socialt fænomen med et vigtigt politisk aspekt. Udtrykt i repræsentationer af fortiden danner hukommelse, social og kollektiv, udgangspunktet for et samfunds selvforståelse og legitimering.

53. KOGNITION tager bestik af den „kognitive revolutions“ betydning for aktuel antropologisk forskning.

54. LYD Udsolgt.

55. PERSON undersøger spørgsmål som hvad en person egentlig er? Hvordan skal vi forstå forholdet mellem individet og det sociale? Eksisterer der et „vi“ før et „jeg“ – eller forholder det sig omvendt? Hvorledes håndterer antropologien møder mellem forskellige personopfattelser?

56. KULTURMØDE er som begreb blevet fundet analytisk ufrugtbart og derfor opgivet i antropologien i 1960'erne. I de senere år har ikke-antropologiske kulturstudiefag været med til at sætte nye dagsordener for, hvilke temaer og angrebsvinkler der kan være relevante for at forstå det mudrede felt, som man – i mangel af bedre? – på ny betegner kulturmøder.

57. LOV OG RET Krav og ønsker fra individer og hele befolkningsgrupper formuleres i stigende grad inden for rammerne af et rettighedssprog, og en retlig forståelseshorisont spiller en stadig større rolle. Hvordan påvirker denne udvikling antropologiske studier af lov og ret?

58. SYGDOM belyser sammenhænge mellem forskellige fællesskabers/kulturers sygdomsopfattelser og håndteringer af sygdomme.

59-60. HUS OG HJEM Hjemmet udtrykker et forhold mellem mennesker og mellem mennesker og materialitet. Dette nummer undersøger hjemmet som et socialt og kulturelt fænomen, som udfoldes i form af forskellige praktikker – det er noget, man gør.

61. MAGI spillede en vigtig rolle i den klassiske antropologi som en indfaldsvinkel til forståelsen af de indfødtes særlige symbolske og rituelle handlinger for at nå ønskede mål. Siden er det blevet almindeligt at betragte magi mere bredt som et af mange forsøg på at håndtere usikkerhed i det moderne samfund.

62. SKOLE Skolen vil altid være et udtryk for et bestemt samfund med dets særlige værdier og strukturer. Den vil have til hensigt at bidrage til formationen af samfundet ved at søge at skabe gode borgere. Derfor udgør skolen en arena, hvor der dagligt kæmpes om, hvilke kulturelle værdier, hvilken fortolkning af historien og hvilke samfundsmæssige normer der skal være gældende.

63. FREMTID Orienteringen mod fremtiden er en orientering mod verden med konkrete udtryk. Forholdet til fremtiden kan ses som et udgangspunkt for handling. Samtidig er uvished og mangel på kontrol over fremtiden en realitet for store dele af verdens befolkning.

64. KLIMA Klimaforandringerne tvinger endnu en gang antropologer til at udforske forholdet mellem mennesker og deres omgivelser, når ekstreme vejrbegivenheder, ændringer i årstidsmønstre, udsving i forekomster af naturressourcer og andet er blevet hverdag for mennesker kloden rundt.

65-66. TAVSHED kan undertiden være svært at identificere i en aktuel, dominerende tradition, fordi vi typisk er en del af den. Men man kan uforvarende komme til at tale om det usigelige, og andres reaktioner vil snart gøre en opmærksom på, at man er ude i noget farligt. Tavsheder er ofte foruroligende og sigende. Men hvad siger de? Hvad dækker de over?

67. VERDEN(ER) Udsolgt.

68. OVERSKRIDELSER sætter fokus på et af antropologiens klassiske begreber (transgression) og udforsker forholdet mellem grænse og overskridelse og de bevægelser i kategoriseringssystemer og mulighedsrum, det medfører at krydse en grænse eller trodse et forbud.

69. FÆNOMENOLOGI belyser krops- og hverdagsfænomenologiens rolle i antropologisk teorihistorie og diskuterer og illustrerer traditionens metodiske og analytiske potentiale og begrænsninger.

70. OPTIMERING Temanummeret går i dybden med eksempler på optimeringspraksisser og de sociale og kulturelle sammenhænge, de eksisterer i, og undersøger, hvordan de forskellige teknikker og praksisser påvirker hverdagsliv og forståelsen af, hvad det vil sige at være menneske.

71. BEHANDLING Temanummeret stiller skarpt på begrebet behandling, som synes at være det umiddelbare og selvfølgelig svar på mange og meget forskelligartede sociale problemer i dagens Danmark.

72-73. Velfærdsstaten præsenterer antropologiske bud på, hvordan velfærdsstaten, dens udvikling og forandringer kan forstås. Med udgangspunkt i Ove Kaj Pedersens bog *Konkurrencestaten* (2011) diskuterer temanummeret konkrete empiriske cases fra de forskellige sektorer af velfærdsstaten og samfundslivet.

74-75. INNOVATION præsenterer antropologiske perspektiver på innovation og belyser innovative praksisser og forståelser på tværs af etnografiske kontekster.

76. GENRE udspringer af MEGA-seminaret i 2015, hvor arrangørerne slog et slag for en debat om antropologiske genreeksperimenter under rubrikken „alvorlig leg“. Temanummeret ønsker at fortsætte den „alvorlige leg“ med praksis og fremstilling. Det er derfor en platform for forsøg med og refleksioner over nye etnografiske metoder og eksperimenterende fremstillingspraksis.

77. ANTROPOLOGISK ETIK diskuterer vores rolle som forskere og stiller spørgsmålet: Hvem producerer vi egentlig viden for, og hvad er de etiske, sociale og politiske konsekvenser af vores forskningspraksis?

78. DYSTOPIER Vi lever i en tid, hvor dystopier er blevet en fremherskende politisk teknologi. Temanummeret sætter fokus på dystopierne og særligt brugen af skræmmende skildringer af samfundsformer og scenarier i forskellige sociale og politiske sammenhænge.

79. DATA beskæftiger sig med nye tilgange til og forståelser af videnskabelige data i antropologien og samfundsvidenskaberne i bredere forstand.

80. UNDSKYLD Undskyldninger har fået stadig mere plads i nationale selvfortællinger. Flere stater er gået ind i arbejdet med at adressere de mere tvivlsomme kapitler i deres historie. Temanummeret omhandler hele og halve undskyldninger, for eksempel i forbindelse med postkoloniale familiehistorier og repatriering af kulturarv.

81-82. TEKNOLOGI undersøger samspillet mellem mennesker og teknologi. Teknologi har altid været en del af det antropologiske projekt, men i nyere tid har det også givet anledning til faglig specialisering, der optræder under navnet teknoantropologi.

83. ARTER Fokus på (andre) arter inviterer til at kulegrave, hvad vi ved eller påstår at vide om mennesket, dets klassifikationer og relationer – og dets forhold til alt det, som i forskellige perioder har ligget uden for det menneskelige. Temanummeret kaster derfor lys over nogle af de måder, hvorpå arter indgår i nye sociale relationer.

84. BØN Hvad vil det sige at bede? Hvilke ideer om virkning og virkelighed er indlejret i forskellige former for bønsspraksis? Og hvordan kan bøn fungere som en komparativ ramme for en antropologisk beskæftigelse med sociale dynamikker? Temanummeret stiller skarpt på disse temaer gennem en udforskning af konkrete typer af engagement med bøn.

85. VIRUS COVID-19 ramte os i foråret 2020, og de fleste fik vendt op og ned på deres liv nærmest fra den ene dag til den anden. Temanummeret undersøger nogle af de tematikker, som virussen aktualiserede, såsom forholdene mellem individ og samfund, stat og nationalitet, tvang og frivillighed.

86. ALDRING er et voksende antropologisk forskningsfelt. Dels er aldrig ikke en tilstand, men en proces, som erfares hele livet, dels er aldrig et uafværgeligt biologisk fænomen, hvis tolkning afhænger af den kulturelle og sociale kontekst.

87. AKTUELT Hvor står den antropologiske forskning lige nu? Hvad er aktuelt og hvorfor? Temanummeret samler en række artikler og en serie samtaler med forskere, som belyser nye felter, tanker og tendenser inden for den aktuelle antropologiske forskning, og som adresserer antropologiens betydning for aktuelle samfundsmæssige udfordringer.

88. MYTER Hvad kendetegner myten og mytologisering i dag? Temanummeret bidrager med bud på, hvilke antropologiske begreber vi kan bruge til at undersøge forskelle og fællestræk i det mytologiske, og hvordan vi kan forstå mytens position og agens i verden i dag.

89. YTRINGER Spørgsmål om, hvem der kan og må ytre sig – hvor, hvordan, hvornår og hvorfor – har i de senere år fyldt stadigt mere i både offentlige og akademiske debatter. Det diskuteres, hvilke grænser – juridiske, sociale, kulturelle, teknologiske – der er og bør være for aktørers ytringer, hvilke hensyn og forpligtelser i forhold til et større fællesskab der – implicit eller eksplicit – former eller bør forme den enkeltes mulighed for at ytre sig, samt i hvilket omfang der på tværs af nationer, samfund og kulturer kan etableres fælles normer eller praksisser for ytringers form og indhold. Temanummeret åbner for nuancerede og praksisnære antropologiske analyser af, hvordan ytringer formes, forstås, forhandles og/eller begrænses i forskellige etnografiske kontekster.

90. SOME-tidsalderen er over os. Vi orienterer os politisk efter tweets og tager del i verdensomspændende aktioner gennem „hashtags“. Vi booster selvtiltiden med „likes“, „retweets“, „subscribers“ og „views“, mens „life hacks“ og „tutorials“ på TikTok hjælper os til en lettere hverdag. Medier som LinkedIn, Facebook og Instagram gør det muligt at „connecte“ i interessefællesskaber, netværke i vores arbejdsliv og holde os opdateret socialt. Men det er også her,

forskellige verdenssyn kommer til udtryk i form af fake news-fora eller „trols“, som har til formål at vildlede, manipulere og i værste fald chikanere modtageren. Uanset hvilket felt man bevæger sig ind i som antropolog, bliver det vanskeligt at komme uden om sociale medier. Temanummeret gør status over, hvordan SoMe som felt har udviklet sig inden for antropologien, og hvordan antropologien har udviklet sig ved at engagere sig i dette felt.

91-92. KRISER er blevet allestedsnærværende som både multiple og massive størrelser, der definerer det eksistentielle, sundhedsmæssige, økonomiske og politiske. Temanummeret stiller skarpt på forskellige kriser og deres sammenfald ved at undersøge måden, hvorpå antropologien har arbejdet med kriser, og ved at stille spørgsmål om, hvordan de kritiske aspekter af magt, politik, lokalisering og globalisering af kriser påvirker vores samtidige verden.

Indkaldelse af artikelforslag

FORPLIGTELSE

Tidsskriftet Antropologi nr. 93

I disse år er vi vidne til mange opfødte diskussioner om, hvem der er forpligtet til at gøre hvad for at løse vanskelige problemer i både globale og lokale sammenhænge. På globalt plan diskuteres det, hvilke lande og mennesker der har pligt til at opruste til krig, nedbringe deres CO₂-udledninger eller tage sig af verdens fattige. I andre sammenhænge diskuteres det, hvordan og hvor meget man er forpligtet over for sin familie. Står man i gæld til det samfund, som andre før én selv har skabt? Har man pligt til at arbejde – og i så fald for hvem og hvad? Og hvad nu hvis disse forpligtelser kommer i karambolage med andre forpligtelser over for eksempel jorden, forfædrene, guderne, kommende generationer eller andre arter?

Nogle diskussioner indebærer forskydninger eller genforhandling af, hvem der har hvilke forpligtelser. Andre handler om, hvordan og hvorfor man er forpligtet. Klimagæld, samfundskontrakt, coronaskam, borgerpligt, samfundssind, klimasynder, forældreansvar, forpligtende fællesskaber, generationstyveri, værnepligt. Det vrirler med nye (og gamle) ord, der på forskellig vis placerer mere eller mindre abstrakte forpligtelser (eller manglende vilje til at leve op til dem) hos fortidige, nutidige eller fremtidige medlemmer af forskellige former for fællesskaber.

Etymologisk betegner ordet forpligtelse en pligt, et løfte eller en handlemåde, som en person eller institution er retligt eller moralsk bundet af. Den sociale værdi forbundet med at opfylde forpligtelser er også et klassisk antropologisk begreb, der teoretisk trækker tråde tilbage til for eksempel Durkheim og Mauss og handler blandt andet om, hvad vi med rette kan forvente af hinanden – og på hvilke måder.

Vi inviterer forslag til artikler, der adresserer spørgsmål som: Hvordan kommer forpligtelser til udtryk i både formelle organiseringer og uformelle relationer mellem mennesker eller mellem mennesker og andre arter/aktører/institutioner? Hvordan kan forpligtelser knytte an til fænomener som gaver, kontrakter, gæld, kald, løfter? Hvordan filtreres fortid, nutid og fremtid sammen i forpligtelser rettet mod nogen eller noget, der ikke længere er eller endnu ikke findes? Hvordan forskydes, forhandles, forhales og forsvinder forpligtelser og ansvar mellem aktører og institutioner? Hvordan distribueres og præges forpligtelser af styreformer, systemer eller konkrete teknologier? Hvordan har forpligtelser været beskrevet, forstået og praktiseret af forskellige forfattere eller i forskellige samfund?

Forslag til artikler (abstract maks. 300 ord) og andre bidrag (fx enquirer og positioner) sendes til tidsskrift.antropologi@anthro.ku.dk senest den 15. januar 2025.

Indkaldelse af artikelforslag

ENERGI

Energi har afgørende indflydelse på den tilstand, vi i dag finder kloden i. Dette temanummer udforsker de kulturelle, sociale og økologiske betydninger og konsekvenser af energiproduktion og -forbrug. Vi inviterer bidrag, som tager energiens fossile historie alvorligt og analyserer dens fortsatte relevans, mens vi også er interesserede i at adressere energiens (grønne) fremtid samt forskellige forestillinger om energiforbrug og -produktion.

Den antropologiske interesse for energi er ikke ny. Allerede i 1943 så Lesley White energi som en slags konceptuel nøgle til at forstå alt om menneskets liv, kultur og historie, hvor „kulturel udvikling er direkte knyttet med mængden af energi pr. indbygger pr. år, der udnyttes og sættes i arbejde“ (Lesley 1943, 338). Whites evolutionære skema blev hurtigt lagt i graven, men på trods af nogle mærkbare pauser er den antropologiske optagethed af energi aldrig forsvundet helt og synes i lyset af stadig stigende CO₂-koncentrationer i atmosfæren mere relevant end nogensinde. Energiantropologiens seneste genkomst har typisk fulgt én af to tråde, som begge kan siges at være drevet af klimaforandringer og en forestående afslutning på, hvad vi kan kalde olieæraen. Den ene tråd observerer, hvordan et stigende energiforbrug transformerer planetens økologi på dybt foruroligende måder, og undersøger disse kræfter, og hvad de udretter, grundigere. Det har foranlediget neologismer som energopolitics og energopower, som begge forsøger at gribe om det forhold, at vor tids magt ofte udøves „over (og gennem) energi“ (Boyer 2011, 5). Her videreføres det langvarige antropologiske projekt med at tilbyde fint marmorerede og lokalt forankrede kritikker af statens og kapitalens magt – og deres sammenfiltrering (se fx Boyer og Howe 2019; Mitchell 2011). Den anden tråd rummer ofte en mere eller mindre eksplicit advokeren for omstillinger til mindre kulstofintensive fremtider i et udtryk for, hvad Thomas Csordas (2013) måske ville kalde antropologiens egen moralitet.

Begge tråde udgør afgørende bidrag til samfundsvidenskaberne, men risikerer dog også at overskygge eller fordreje, hvad vores samtalepartnere selv måtte tænke om energi i deres nutid og fremtid. Af denne grund lader dette temanummer sig også inspirere af blandt andet, hvad Jessica Smith og Mette High (2017) kalder energietik; et begreb, der søger at anerkende de mange dilemmaer, der opstår i forbindelse med energiforbrug og -produktion, også fra vedvarende kilder. Dette begreb hjælper os med analytisk at forholde os til, at vores samtalepartnere ikke nødvendigvis deler vores syn på, hvordan verden kan eller bør være, hvilken slags samfund vi skal forfølge.

I dette temanummer inviterer vi bidrag, der undersøger forskellige perspektiver på kulturelle, sociale og miljømæssige betydninger og konsekvenser af energiforbrug og -produktion – hvad enten energien er i fossil eller vedvarende form. Vi modtager bidrag, der undersøger energiens geopolitiske betydning, hvordan nye områder opstår eller forfalder med udbygningen eller nedrivningen af energiinfrastruktur og -industrier, forestillinger om fremtidens energi, samt hvilke konsekvenser det har for regioner, individer, lokalsamfund og naturområder. Vi er også interesserede i at undersøge energipraksisser i hjemmet, herunder fraværet af energi – hvad enten det er på grund af manglende eller ødelagt infrastruktur, manglende midler til at erhverve sig energi eller pludselige eller planlagte blackouts.

Forslag til artikler (abstract maks. 300 ord) og andre bidrag (fx enqueter og positioner) sendes til tidsskrift.antropologi@anthro.ku.dk senest den 20. marts 2025.