SOSIOLOGI I DAG, ÅRGANG 35, NR. 1/2005 7-34

# Kultur och känsla

Jonas Frykman och Orvar Löfgren
Etnologiska institutionen, Lunds universitet
jonas.frykman@etn.lu.se orvar.lofgren@etn.lu.se

*Abstract*

Cultural feelings
This essay discusses the uses of emotions in cultural analysis. In the introduction we explore the ambiguities of the verb "to feel", its double focus on the haptic and the emotional. The aim is to avoid the psychological tradition of seeing emotions as a neat category, that often gets trapped in fruitless discussions of the polarities of body and mind, inner and outer, conscious and unconscious, discursive and non-discursive.

The vagueness and openess of emotions often make them a good starting point for a cultural analysis. They signal that something is happening, something is arrested or transformed. What is it that makes certain situations, places; objects and persons seem so emotionally charged? What kinds of processes of intensification are at work here? A feeling may produce a situation of 'action readiness' and thus help us to understand a classic problem, how cultural change and transformation grows out of the given.

Keywords: Emotions and Motion, Analysis of Culture, Practice, Agency, Intentionality, and Relationship.

"Redan Spinoza lärde, att en idé, riktig eller oriktig, ingen makt har om den inte åtföljs av en känsla", skrev den svenske filosofen, Hans Larsson 1925, i en skrift om "Gränsen mellan sensation och emotion". Men studiet av känslor har ofta tagit andra vägar än denna sammanflätning mellan tanke, känsla och handling. De har ofta framträtt som separata studieobjekt som man kunnat benämna, kategorisera och följa genealogiskt.

I det följande ställer vi inte frågan om vad känslor är, utan hur de bidrar till att formge och avgränsa människors världar, att skapa övertygelser och insikter om vad som är rätt och fel, inbjudande och motbjudande, tråkigt, spännande, lustfyllt och lockande. Genom att diskutera hur kultur känns i olika situationer vill vi pröva ett annat perspektiv för att närma oss sådana grundläggande frågor som kulturell förändring och nybildning. Vi vill diskutera hur man kan använda känslan som ingång till att förstå sociala sammanhang, handlingar och vardagslivet i all dess komplexitet. Det som intresserar oss är alltså känslan som en analytisk väg in i kulturstudiet.

Men innan vi ger oss in på denna diskussion vill vi granska några av de kulturvetenskapliga och psykologiska forskningstraditioner som kommit att blockera för studiet av sådana sammanhang, även i en tid då intresset för känslostudiet återvänt med full kraft inom kultur- och samhällsvetenskaperna.

## *Känslans tid*

Vad är alls en känsla? I *Encyclopedia Britannica* besvaras denna fråga med en suck: ”ett ytterst komplext och svårstuderat fenomen”. Svensk Uppslagsbok från 1947 är inte mycket mer uppmuntrande utan konstaterar det bestående dilemmat, att filosofer ”ända från Platons tid särsk. fäst sig vid att k. löper av med förståndet”.

1990-talet beskrevs på flera sätt som känslans återkomst. I ”den nya ekonomin” handlade det bland annat om att bejaka känslan som resurs. Passion, entusiasm, lekfullhet och kreativitet var här nyckelord för nya eller återupptäckta energier för ekonomisk utveckling och innovation. Man talade om behovet av ”en emotionell ekonomi”. Känslosamheten var även en produktions och konsumtionsform på det som nu kallades upplevelsemarknaden. (”Vi säljer inte Levi’s jeans, utan känslan av att bära Levi’s jeans”, som en marknadsförare uttryckte det.) Här talades om behov av intensitet och närvaro, av känslomässiga överraskningar. Paradoxalt nog medförde detta en strävan att domesticera och paketera känslor och stämningar: en tät atmosfär, en intensiv aura, en magisk stund, en stark upplevelse (jfr diskussionen i Löfgren & Willim 2005).

I världspolitiken tedde det sig för många som om känslan, i form av närmast irrationella passioner och känslostormar, åter gjorde entré. Politiken emotionaliserades bland nationalister, minoriteter, fundamentalister och revanschister, vi fick en ny ”politics of emotions” (jfr Svasek 2002).

I vardagstalet hade känslan också en renässans. ”Hur känns det?”, frågade reportern inför fabriksnedläggningen, det nya rekordet eller pensionsutspelet. Att ”lyssna till sina känslor” blev en viktig verksamhet omgiven av goda råd i populärlitteratur och media.

## *Kulturkritik*

Samtidigt hade känslorna återigen blivit ett tillhygge för den som ville bedriva kulturkritik. Det vilar något konstlat över våra känslor idag! Den amerikanske sociologen Stjepan Meštrović har präglat termen ”postemotional society” för detta fenomen. Det låter som en paradox, just eftersom vi skulle vara så upptagna av känslor. Postemotionellt betyder dock inte alls att känslorna är borta, men att de förytligats och förtingligats och gjorts hanterbara. De har underordnats tankens makt. Livet i moderniteten är verbalt, kognitivt och logiskt orienterat och därmed mer möjligt att kontrollera än någonsin tidigare. Vi har blivit mer manipulerbara och mer manipulerande. Media tränar oss dagligen i att föreställa oss känslor i stället för att verkligen ha dem. På samma sätt som man kan räta ut sin näsa, förstora brösten eller minska omfånget på låren så har man försetts med redskap för att hantera de besvärande känslorna. Sätt ord på dem! Släpp dem på bevakad frigång. Ordna dem rationellt (Meštrović 1997: xii).

Identitet har blivit ett nyckelord till den här förflackningen och exploateringen. Den som strävar efter att forma en identitet måste hämta förebilderna någonstans. Identitet har blivit ett riktigt ”container-ord” – en behållare fylld med både tankar och känslor. Behållaren har en yta som är estetiskt tilltalande – en som står i samklang med det som finns där inne. Här ingår känslorna då i ett ganska välregisserat och för det mesta mycket ”nice” projekt utan svåra inre slitningar. Trevlighet är på det hela taget det som utmärker dagens känsloliv, menar Meštrović. Och så står samtidsmänniskan där och undrar: var blev det av de stora passionerna, de starka drifterna och den intensiva längtan; var är det förbjudna och tabuerade? Allt det där som pekade bortom och som var ett ständigt hot emot ordningen i den känsloarma kultur vi känner som den ”borgerliga”. I det postemotionella samhället finns inte ens hotet från den skamliga sexualiteten kvar. Det mest förbjudna är accepterat eftersom känslorna blivit både domesticerade och banaliserade.

Det är hos Stjepan Meštrović liksom hos den slovenske Lacanuttolkaren och media-gurun Slavoj Žižek, media som styr den utvecklingen. I en värld som erbjuder verkligheten som en Ersatz: kaffe utan koffein, öl utan alkohol, grädde utan fett, sex utan kontakt, ja där har det virtuella tagit över också ”the Real” – de verkliga känslorna. Det leder till en egendomlig besatthet i jakten på ultimata upplevelser därför att känslorna redan är intecknade (Žižek 2002). Så genomgripande har känslorna blivit manipulerade av upplevelseindustrin att de omvandlats till ”postemotions”. Som McDonalds hamburgare har de blivit effektivt framställda, smidigt förpackade, tuggvänliga och utan störande kanter eller överraskningar – ett känslornas Happy Meal (Meštrović 1997:xi, Ritzer 1992).

Men detta är både en samtidsanalys och en välbekant genre inom vetenskapen, som gång på gång refererar till antagandet att känslor var något som fanns så mycket mer intensivt och levande förr. ”Dagens människa” har tiderna igenom framstått som förytligad – ständigt på väg att förlora riktningen och integrationen mellan de olika delarna av sina liv. Dagens människa på flera sätt ha förlorat sin helgjutenhet. Hur vet man det?

Detta devolutionistiska tema möter vi titt som tätt bland generationer av civilisationskritiker. Kännetecknande för genren är att man också haft ett behov av att diskutera känslor just som om de var en enhet, något som gick att definiera och etikettera. Känslornas utarmning blir till en metafor, ett samhällssymptom. Mot det kan man invända att känslor tvärt om fortsätter att ställa till problem för tanken genom sin mångfald, vaghet och mångtydighet. Känns gör kultur så länge det finns människor som kan känna och det förefaller meningslöst att spekulera i minskande eller ökande intensitet. Varför då inte söka efter omlokaliseringar, sammanhang och situationer?

## *Växlande konjunkturer*

Det nyväckta intresset för studiet av känslor under de senaste åren – inte bara som psykologiskt – utan som kulturellt, socialt och historiskt fenomen möter vi inom en rad vetenskaper, men bakgrunden till intresset kan växla.

Bland sociologer talas om nödvändigheten av emotionernas sociologi (se till exempel Katz 1999 och Barbalet 2002 ). Även inom antropologi har konjunkturerna växlat, från ett starkt fokus under 1980-talet till en nytändning

under de senaste åren (se Reddy 2001:34-62). Här och i andra kulturvetenskaper skapades ett intresse inför de undanglidande fenomen som inte lät sig fångas i studiet av ”kultur som text”. Var känslorna något som blev över eller var svåra att greppa med de perspektiv man hade till hands?

Inom filosofin har känslor av naturliga skäl kommit på mellanhand jämfört med förnuft och tanke (Downing 2001). De bildar ett ganska svårsorterat kulturgods som gång på gång gäckar systematisering. Känslor kan lätt uppfattas som något individuellt, medan tankarna rör sig i öppna sociala landskap. De senare kan prövas, diskuteras och berättas, medan det enskilda blir privat. Samtidigt har känslornas betydelse för kognition, etik och moral tagits upp med förnyad energi (Frijda 1986 Lazarus 1991, Oakely 1992, Ekman & Davidson 1994). Filosofer som Edward Casey (1997) och Peter Goldie (2000) har arbetat för att bryta ner den gamla tudelningen mellan tanke och känsla.

Bakom dessa neoemotionella satsningar finns skiftande kunskapsmål och forskningskonjunkturer. Detsamma gäller olika etnologgenerationers inställning. Etnologer har skrivit mycket om känslor – om smärta, nostalgi, intimitet, våld, kärlek, rädsla och begär. Ibland har man fallit in i den devolutionistiska kören, och som vardagens vetenskap talat om den goda tid då människor levde i närsinnenas universum i motsats till dagens kalla och alienerade tillvaro. Var vi inte mycket sinnligare innan elektriciteten tömde mörkret, innan maskinerna ersatte handen, innan klockan tämjde tiden och delade upp den i timmar och minuter? Men som i så många andra kulturvetenskaper har ämnets förhållande till fältet präglats av ambivalens.

## *Känslig etnologi*

När stod då känslan forskningsmässigt senast i fokus bland etnologerna och vilka teman tog man upp? I början av 1980-talet växte intresset för hur kultur samverkade med samhällsstruktur – och ofta fungerade som ett överbyggnadsfenomen. Man intresserade sig för det som Raymond Williams (1980) en gång kallade ”structures of feelings” och hur dessa tog form i olika historiska och sociala kontexter. Mötet mellan borgare och arbetare i sekelskiftets Sverige analyserades inte minst i termer av känslor. Man pekade på att för borgerligheten blev den egna känslokontrollen ett tecken på ett kulturellt överläge gentemot den arbetarklass som inte förmådde lägga band på sig. Kvinnors underordning var också en fråga om förnuftets primat över känslan, huvudets över kroppens.

Civilisation var liktydigt med framsteg och det var den känslomättade, otämjda naturen i alla dess uppenbarelser man strävade att behärska. Ordning måste segra över kaos (Frykman & Löfgren 1979). När jazzmusiken och den moderna dansen slog igenom på 1920- och 30-talen framställdes det som känslans attack mot den skötsamma, bleka och osäkra ungdomen. Till ”djungelvrål” dansade ”stammen som blev galen i skymningen”; flickor och pojkar försvann i fyrtakt bort ur samhället i ett töcknigt känslorus (Frykman 1985).

Den civilisationsteoretiska och kritiska forskningen inom humaniora och beteendevetenskap kom att inriktas på historia och disciplinens genes. Frontfigurer som Norbert Elias, Michel Foucault, Raymond Williams och den tyska socialisationsteoretiska skolan med namn som Oskar Negt, Alexander Kluge, Peter Brückner, Klaus Ottomeyer hade sinnlighetens öde under kapitalismen som primärt forskningsområde. Känslorna blev den beroende variabeln där samhällsstruktur och reproduktion var de oberoende. Parallellt expanderade även intresset för mentalitets- och psykohistoria (se t ex översikten i Stearns and Lewis 1998).

Ett annat spår inom åttiotalsetnologin handlade om synkrona processer, hur fenomenet ”psykologisering” kommit att breda ut sig i samhället som allmän förståelseform; alltså hur begrepp ur den akademiska psykologin tagits upp i talesätt och meningssystem. Frågan ”Hur mår du nu?” och ”Berätta vad du känner” blev välkända standardfraser inom denna trivialpsykologi. En grupp stockholmsetnologer analyserade detta i termer av medelklassens behov av att individualisera beteende som snarare var uttryck för kulturella mönster och sociala strukturer (Arnstberg et al 1987). Att benämna och psykologisera blev en form av medelklassens ”gamesmanship” – ett perspektiv som under andra termer också återkommer hos en av 80-talets portalfigurer, Pierre Bourdieu. Distinktionens konst handlar i mycket om att kunna regissera sina känslor och hantera dem instrumentellt i förhållande till önskvärda sociala mål. Men de skapade i sig inga världar, ingen mening utöver den sociala.

Lena Gerholm inledde också en principiell diskussion av hur det alls kan vara möjligt att göra studier av känslor olika kulturer emellan. Betyder t ex begreppet vrede detsamma i olika epoker och sammanhang? Här anknöt hon bland annat till ett nyvaknat intresse för komparativa analyser av känslor inom antropologin (Gerholm 1987).

I dagens etnologi skrivs det återigen flitigt om känslor, men vi problematiserar sällan fenomenet som sådant utan tar det för givet. Inte minst i de många studierna av identitet, kropp och genus blir känslorna på ett egendom-

ligt sätt nog både närvarande och frånvarande. Kärlek, sexualitet och begär är känslor som ofta dyker upp här liksom inom fältet ”Cultural studies”. Antingen tas deras innebörd för given, eller studeras som kulturella konstruktioner. Folk känner alltså lust och begär, men verkar egendomligt nog inte bry sig så mycket om det. Det öppnar inga meningsprovinser för dem.

Denna vacklande hållning har flera orsaker. Här finns en gammal rädsla för att diskussionen kring känslor ska locka till psykologisering snarare än kulturforskning. I sin bok ”The power of feelings” från 1999 diskuterar sociologen Nancy Chodorow bl a detta. Den risk man löper om känslor reduceras till psykologiska fenomen är att de får bära vittnesbörd om vårt eget mentala liv och inte om världen, säger filosofen Lars Svendsen i sin bok om ledan (Svendsen 2003:135). Och för etnologin är det ju precis i samspelet mellan världen och det mentala som fokus ständigt har varit förlagt, om än med en vacklade hållning till just känslor. Och den avgörande frågan verkar handla om på vad sätt som känslor – passionen, ledan, glädjen – får världen att framträda på nytt och i annorlunda skepnad.

## *Fyra känslor eller trettonhundra?*

Det är fascinerande att följa framväxten av den psykologiska begreppsapparaten och kategoriseringslusten eftersom de lägger grunden för dagens förförståelse av vad känslor är och hur de ska förklaras. Länge var diskussionerna kring känslor förankrade i en religiös och moralisk sfär, som Thomas Dixon (2004) påpekat i sitt arbete ”From Passions to Emotions. The Creation of a Secular Psychological Category.” I ett äldre religiöst universum användes ord som passion, lidelse, patos, vilka hörde till en associationsrymd av själ, samvete, synd, nåd och ande. För Augustinus var passionerna fyra: begär, fruktan, glädje och sorg. Thomas av Aquino lade till hoppet och tog bort begäret ur listan.

I ett senare skede tog den naturvetenskapliga ambitionen över. Innan Descartes frös ihjäl på Stockholms slott den 11 februari år 1650 hade han hunnit med att indela människans känsloliv i sex grundpassioner förundran, kärlek, hat, begär, glädje och sorg vilka så med underavdelningar förgrenade sig i totalt 40 känslor. Viktigt var här den starka uppsplittringen mellan känsla och intellekt, som fortfarande påverkar forskningen. Att avgränsa känslan gentemot tanken eller förnuftet, som fångats i den berömda satsen, ”jag tänker, alltså finns jag till” blev en klassisk tvistefråga. En annan och senare fransman,

med långt mindre sans för klassifikation och med en sund misstänksamhet för Stockholm, nämligen Jean Paul Sartre, vände på satsen. För att inprägla existentialismens grundtes om att existensen föregår essensen, menade han att ”jag finns alltså tänker jag”. Och till det kan man uppenbarligen lägga ”alltså känner jag”. Och då är känslorna delar av de spröt varigenom man orienterar sig i världen.

Under 1700-talet försökte man kartlägga känslor genom att koppla dem till fysionomier, med en stark fokusering av kartläggning av känslouttryck. En passande grimas för varje känsla. Senare generationer av psykologer kom att använda liknande känslokartor för att undersöka känslouttryckens allmänmänsklighet, kunde ett skrattande, sorgset eller argsint ansikte definieras i alla kulturer? Det visade sig lättast att känna igen skrattet.

Under 1800-talet skapades emotioner som en distinkt psykologisk kategori, som ersatte kategorier som vilja, passion, lustar och begär. Som Dixon påpekat innebar detta även minskade möjligheter att fånga det mångtydiga och sammansatta i alla de fenomen som nu samlades under en begreppshatt. Nu skapas nya begreppsvärldar och den expanderande psykologin sökte sig mot medicin och naturvetenskap. Terminologin blev mer komplex: drift, reflex, instinkt, affekt, emotion, motivation, men samtidigt, som Dixon visar, mer enkelspårig. Senare tiders känsloforskare kom att bli snålare i sin klassificering och så småningom även mer kliniska: för passioner fanns det inte längre plats i den vetenskapliga vokabulären. Men liksom under tidigare epoker lade man ner mycket kraft på att klassificera och avgränsa känslan.

Den amerikanske psykologen James Hillman (1991) har i en klassisk översikt följt dessa traditioner. I längtan efter att ordna skapades nya system, kunde känslorna bli till fyra men även till trettonhundra. I de skiftande diskussionerna om grundläggande känslor kan vi i varje fall konstatera att Augustinus glädje, sorg och fruktan oftast fanns kvar. Att läsa denna klassifikationshistoria kan gör en något matt.

Medan somliga psykologiska traditioner har öppnat dörren mot kulturvetenskapliga diskussioner, har andra framförallt vänt sig mot neurobiologin och medicinen, ofta med en ambition att lokalisera känslorna och deras produktionsförhållande, få dem att träda fram i hjärnscanningar och reaktionsanalyser, men även bryta ner dem i deras minsta beståndsdelar. Hur ser känslans molekyler ut?

Att på detta vetenskapliga vis se individer som bärare av ett register av olika känslor är ungefär lika klokt som att se människor som ”kulturbärare”.

Naturligtvis kan känslor etiketteras, hierarkiseras, studeras med avseende på utbredning i rummet, tiden och den sociala miljön. För kulturforskaren ligger risken att man förtingligar dem när man försöker räkna deras antal ständigt på lur. Vem har någonsin fått idén att man skulle försöka räkna människors tankar? frågar sociologen Sten Andersson provokativt i boken *Känslornas filosofi* (Andersson 1992).

Samtidigt förblir definitionen av känslor en stötesten för både psykologer och medicinare, något märkligt undanglidande och mångtydligt. James Hillman och andra med honom menar att denna vaghet är en stor tillgång. Kanske är känslobegreppet så användbart just därför att det handlar om relationer och mellanrum, relationer mellan subjekt och objekt, människan och världen, kropp och tanke, det medvetna och det omedvetna, instinkt och fantasi, säger han och fortsätter: ”In emotion I exist in a paradoxical relation. I am not only but both” (Hillman 1991:283). En sådan icke-reduktionistisk hållning ger även studiet av känslor en kulturanalytisk potential. Att ta upp känslorna till förnyad behandling kan hjälpa oss att föra vidare den etnologiska debatten kring samspelen mellan handling och reflektion, kropp och intellekt, rörelse och beröring, essens och konstruktion. Känslor kan fungera som indikatorer på att något sker, en förändring, nyskapande, nedbrytning eller förstärkning. Men hur?

## *Nya världar*

Sammanfattar vi några av utvecklingslinjerna i studiet av kultur och känsla kan man konstatera att i senare års forskning om konstruktion och dekonstruktion inom kultur- och beteendevetenskaperna framträder individen ofta som en kreativ bricoleur på en öppen marknad. Med hjälp av texter, diskurser, symboler och ritualer bygger hon strategier och formar identiteter. Med hjälp av ett tillbakablickande perspektiv har vi ställt frågan om känslor verkligen kan monteras ner, plockas isär – kanske t o m förvisas till det imaginäras värld som så ofta sägs om det ”postemotionella samhället”? De är väl alltid ytterst konkreta och fysiskt upplevda? Rädslan bor i kroppen; gråten och nedstämdheten finns där som en klump i halsen. De färgar av sig på vårt sätt att se världen. Världen genom tårar ser annorlunda ut än genom glädje. De är något som människor verkligen bryr sig om, som öppnar för annorlunda insikter och nya världar. Om så är fallet låter de sig dåligt reduceras till något som skapas av texter, diskurser eller samhälleliga strukturer.

Känslor kan inte analyseras fristående från kognition, från tro och tanke – vad de gör är att de producerar upplevelsen av intensiv närvaro. Eller sagt på ett annat sätt – de bildar grunden för människors varseblivning.

En fokusering på känslor hjälper oss alltså att ta steget vidare från denna redan mentalistiska förståelse av kultur, som bland annat framträder i problematiska metaforer som ”kultur som text”. Men också från den gamla ballast som följde med den modernistiska och kulturkritiska skolan – den som menar att människor av idag känner mindre, ytligare, mer tillfälligt och mer förkonstlat än förr. Hur gick vägen till dagens kyliga Gesellschaft från gårdagens gemytliga Gemeinschaft? är en fråga som sysselsatt minst en generation av forskare. I mentalitetshistoriens perspektiv finns så många förrädiska fallgropar. Kan man alls tala om gråtens historia eller sexualitetens organisation utan att både reifiera begreppet och isolera det från andra känslor? Är känslor något som folk går omkring och bär på, något som kan domesticeras eller kultiveras, något som man behöver ge utlopp för eller vara tvungen att redovisa? Och hur relevant är det att befria känslor från den kontext – de situationer – i vilka de uppstår? Är de verkligen transhistoriska fenomen? Raden av liknande implicita antaganden som vilar i modernitetsteorierna har en tendens att essentialisera känslor.

Den kulturvetenskapliga rädslan för psykologisering säger även något om hur psykologin setts som känslornas vetenskap. Åtminstone i Sverige har den tvärvetenskapliga dialogen mellan psykologi och kulturvetenskap varit ytterst begränsad. Till en del beror detta på en dominans av psykologiska forskningstraditioner som framförallt fokuserat på känslor som någonting som främst är att söka inom individen och något som både kan räknas till antal och beskrivas till form. Här finns en linje från klassifikationerna i 1700-talets känsloencyklopedier till analysen av de kemiska strukturerna som kommer ut från laboratorieförsöken. Här reduceras lätt emotionerna till att bli vittnesbörd om människors inre liv och organiska processer. Tappar de då inte sin sociala och kulturella inriktning. Var finns då relationen till tingen och till människorna?

För att känslor skall kunna ses som redskap i ett kulturbygge, för att de skall kunna ses som delar av hur människor skapar världar fyllda av mening, så måste man analytisk använda sig av ett dubbelt perspektiv. Dels att se hur de använder de arsenaler och definitioner som redan existerar i kulturen; dels hur det just är känslorna som skapar vissheten om att de är på rätt – eller fel – väg. Känslorna måste vara något inre upplevt för att kunna framträda som

ett fenomen som lever sitt liv mellan människor. De får den omgivande världen att framträda lika mycket som det egna inre livet. Det man känner för är det man ser, hör, smakar och upplever med hela kroppen.

Det vi vill fästa uppmärksamheten på här, är att känslor alltid finns, att de är mångtydiga, att de skapar närvaro och de fungerar som verktyg för att upptäcka – eller utestänga världen. Den kulturanalytiska poängen med att koncentrera uppmärksamheten till dem ligger just här, i deras förmåga att tillsammans med förnuftet skapa mening och sensibilisera världen – få den angå oss, att hända. De skapar världar lika mycket som de är resultatet av disciplinering, av sociala och ekonomiska strukturer. Denna kreativa dimension har hittills varit systematiskt undanträngd i forskningen. Känslor framträder således som ett analytiskt hjälpmedel mer än ett specifikt fenomen och det pekar direkt emot vikten av att räkna med subjektets upplevelser i kulturanalysen.

## *Att röra och röras*

Intressant nog har ordet känsla ett undanglidande innehåll i det ickevetenskapliga svenska språket. Det antyder dess enorma flexibilitet och självklara närvaro i kulturen. Ofta har förstås ordet tömts på mening och kommit att användas kontrastivt – som motsats till förnuftet. Det har då fått stå för det irrationella i tillvaron. (Vem vill handla i affekt?) Engelskans emotions, moods, feelings och sensations fångar i och för sig upp ett bredare register och öppnar för större detaljrikedom. Danskan skiljer på verben föle och sanse. I svenskan ligger ordet känsla nära intill, och förväxlas ofta med ordet känsel. Dess språkliga ursprung är just den haptiska beröringen – att känna sig fram i världen, som i det fornnordiska ordet känning. Att känna sin blivande make eller maka var något man var tilläts efter trolovningen.

Ordet har så kommit att stå för både fysisk taktilitet, erfarenhet och upplevelse; för känselsinnet likaväl som något som höjer sinnesnärvaron – hat, kärlek, fruktan och glädje. Att känna av såsom en seismograf eller att känna på sig som en föraning visar på stor känslighet. Att känna för något som en icke rationellt formad uppfattning, visar på intuition. Att känna med, hysa medkänsla visar på förmåga till empati. Att känna djupt, känna intensivt och känna blott vagt visar på variationer av känslighet. (Det finns få verb i det svenska språket som är så prepositionsrika som ”att känna”.) Känslan rym-

mer glädjen och sorgen; det diffusa obehaget och den molande förnimmelsen av att något är fel. Det kan vara grämelsen över aldrig fattade beslut; det är känslan av ensamhet och övergivenheten men också nyfikenheten och den lugna förvissningen.

Man kan se vagheten i det svenska språkbruket som en analytisk tillgång. Känslobegreppets bredd öppnar för mängder av sociala relationer och även för de nära sambanden mellan kropp och känsla. Det känns i kroppen när man tycker om någon eller avskyr en uppfattning. På samma sätt kan man se att när anglosachsiska känsloforskare övergav det breda begreppet ”feeling” för det vetenskapliggörande ”emotion” så blockerade de samtidigt för vissa insikter. I det följande vill vi därför fortsätta att spela på känslobegreppets mångtydighet.

En person som beskrivs med egenskapen känslig ses för det mesta som svag – ömtålig, ömhudad, blottad – en riktig känslomänniska under stark påverkan från omgivningen. Lättrörd, hudlös, överkänslig; det känsliga är det laddade, det brännbara. Att vara känslig är att vara lyhörd, mottaglig och sensibel inför situationer, andra människor och möjligen också ting. Det aktualiserar alltid den eller de Andra.

Begreppen känslighet eller sensibilisering, tror vi därför är en användbar analytisk inkörsport. Det förutsätter ett sensitivt sammanhang för individen, att man känner av omvärlden. Här blir det också viktigt att fundera över intensitet i förhållande till känslor. Rädslan sträcker sig från vardagsängslan till den paralyserande skräcken, att vara arg från alldaglig irritation till glödande raseri. Glädjen kan vara ett överraskande lyckorus, som försvinner lika snabbt som den kom, men den kan även dröja kvar som en stillsam förnöjsamhet. Ilskan kan nästan genast förbytas i tårar eller hårdna till långsint bitterhet. Att då bli alltför upptagen av att sortera in känslor under etiketter, underavdelningar, förefaller som en onödig förenkling och förgrovning. Särskilt tydligt blir detta om man fokuserar på det som vi i brist på andra ord ofta kallar ”blandade känslor”, hatkärlek, skräckblandad förtjusning, bitterljuva stämningar eller längtan som glädje och oro. Känslor kan snabbt växlas över i nya känslor. I somliga fall går de över i patologiska låsningar, i andra skiftar de snabbt förbi som en avspegling av människors sensibla avkännande av en situation. Men de talar nästan alltid om hur människor uppfattar en situation.

I diskussionen om intensitet finns det anledning att påminna om skillnaderna mellan ”moods” och ”emotions” här. Till skillnad från hastigt uppblossande känslor är sinnesstämningar ofta långvariga, diffusa och ofokuserade. Vi kan gradvis hamna i en sinnesstämning utan att riktigt märka vad som

sker. I språket markeras detta ofta med att vi befinner oss ”i” en stämning, men vi ”har” en känsla. Sinnesstämningen fungerar som ett filter, den kan färga hela vår omvärld rosenröd, nattsvart eller gråtrist. Det kan handla om glädje, surhet, leda eller djup nedstämdhet. Men gemensamt är de sätt på vilka det mesta i vår omgivning präglas och upplevs genom stämningen. I ledan kommer händelser och föremål till oss som förut, med den inte obetydliga skillnaden att de har berövats sin mening eller helt laddats om, påpekar Lars Svendsen (2003:135).

## *Närvaron*

Som etnologer utgår man vanligen från praxis hur människor i konkreta situationer handlar, känner och tänker. Därför borde det ställa sig svårt att göra känslor per se till studieobjektet. I människors livsvärld ingår de i ett sammelsurium av känslomättade tankar och tankedigra känslor, av kroppslig balans eller svindel inför att man tappar fotfästet. Vilket skarpsinne utgår inte från känslan av oförrätt; vilken kreativitet från känslan av plötslig flow! Vad som är känsla och vad som är tanke, vad som är kropp och vad som är förnuft förenas i dagliga omsorger och aktiviteter.

Utgår man från praxis ställer det sig naturligt att relatera känslor till upplevaren i en konkret situation. De ingår som känselspröt i hennes perception, i den kroppsliga likaväl som kognitiva uppfattning om världen. Varseblivning är ett intressant ord som nästan fallit ur bruk. Vi tenderar att bli varse, uppleva världen som en helhet. Känslan ingår i individens livsvärld tillsammans med vad hon gör, tänker och fungerar samman med andra. Är det inte så att känslors speciella egenskaper är att de gör oss närvarande, får oss att känna både var och vem vi är? Det vore nog mer analytiskt framkomligt att säga att känslor alltid är mångtydiga också för oss själva, än att de klart går att åtskilja. De är ju kroppsliga och sammansatta, det är inte ögat eller fantasin som känner utan hela kroppen och hela kroppen i en viss situation.

Den franske filosofen Maurice Merleau-Ponty har framhållit att ”känslan inte skänker oss sanningar, som geometrin, utan närvaro” (1964:14). Den som flyger en drake över de sommarvarma backarna är närvarande lika mycket uppe i luften som på marken där han springer. Den som kör bil är förhoppningsvis närvarande både i den egna bilen, på vägen, i trafikflödet och i den rådande väderleken. Det sker självklart och utan mycket reflexion.

Bilen är något man tänker med mer än tänker på. Den öppnar för ett visst förhållande till vägen, trafiken, landskapet – självklarheter man knappt funderar över när man sätter sig bakom ratten (jfr Frykman & Gilje 2003). Känslan är prediskursiv vilket betyder att vi inte primärt behöver sätta vare sig ord eller begrepp för upplevelsen. Orden är något vi lägger till senare när vi tolkar vad vi upplevt och försöker förmedla eller berätta det. När omedelbara upplevelsen övergår i reflekterad erfarenhet har vi ofta satt ord på känslorna.

Känslor fungerar som vi tidigare sagt som känselspröt, som verktyg i den vardagliga orienteringen. Känslor är inte något man omedelbart reflekterar över utan i stället kan de fungera som basen för reflexion. De ingår i människors habitus och behöver därför av bekvämlighetsskäl förbli osynliga. Dagen vore besvärlig om man medvetet funderade över hur man rör sig från känsla till känsla under timmarnas lopp. Ingen bestämmer sig för att vakna glad, bli stimulerad av en ordväxling eller gäspa sig igenom ett sammanträde. Känslor kan utgöra basen för ett handlande och sparar på det viset mental energi. Väverskan känner när väven blir tät; talaren när orden sitter rätt, boxaren när slaget går in, gästerna känner på sig när det är dags att gå hem och åhöraren känner sig uttråkad av föreläsarens eviga malande.

Känslorna är själva basen för det vi, med ett brukbart ord från fenomenologins domäner kallar livsvärlden. Begreppet livsvärld, antyder att känsla, kropp och tanke hela tiden är djupt ”kulturellt” inskrivna i de vanor, traditioner och sammanhang som omger oss. Livsvärlden är per definition politiskt, kulturellt och samhälleligt uppbyggd. Men det vore något förenklat att uppfatta individen som något som passivt mottar sinnesintryck menar den amerikanske filosofen Edward Casey. Tvärt om vittnar känslan om vårt personliga engagemang och vårt aktiva utväljande. Den iakttagelsen, menar han är själva antitesen till alltför slängiga formuleringar om subjektets upplösning. Vi känner oss för, undersöker vad som kan göras, letar efter alternativ och individuella lösningar. När känslan skapar närvaro i världen, betyder det att varje individ strävar efter att forma ett meningsfullt helt, något som hänger ihop. Den upplevda världen är varken en vaxtavla som någon gör avtryck på, eller en kalejdoskopisk verklighet fylld av fritt kringflytande information (Casey 1996: 18-19). Casey markerar så kraftfullt för att ge kontrast till postmodernismens fallenhet för att se medvetandet som text, diskurs eller determinerat av makt eller strukturer. Det blir både för passivt och för mentalistiskt, menar han.

Känslor är således något som handlar om totala kroppsliga upplevelser. Man känner sig hemma eller vilsen, är arg eller är ledsen – handlar och tänker med utgångspunkt från situationer som både rymmer tankar och känslan för vad som låter sig göras.

## *Mellanrum*

Om känslor är kroppsliga och bildar en enhet tillsammans med de kognitiva processerna, hur är det med mellanrummet, det relationella? Genom att peka på att de är ”mellanrumsfenomen” vill vi fästa uppmärksamheten på det aktiva, sociala, samspelet mellan individen och omvärlden. Självreflexionen är förresten även den ett mellanrum mellan jag och mig.

Olika forskargenerationer har lånat metaforer från vitt skilda världar för att försöka gripa sambanden mellan kropp, känsla och omvärld. Det vi möter här är ett klassiskt analytiskt dilemma där individen ses kontrastivt, som tämjd av omgivningen. Freud fascinerades av ångmaskinens metaforik, en av hans elever, Wilhelm Reich prövade energimetaforer, de tedde sig mycket användbara i den mellankrigstid som var besatt av känslo- och driftskontroll: att lägga locket på (se Hillman 1991:66 ff). Sten Andersson påpekar att man lätt hamnar i reduktionism om man framförallt ser känslor som något som samlas upp som ett tryck hos individen – en ångande substans som hotar att spränga oss om vi inte ger dem uttryck. Så kan det faktiskt kännas i bestämda situationer, men risken med sådana metaforer kan vara att man blundar för dubbelsidigheten i mellanrummet, ser känslor som något som blott kommer inifrån och går utåt eller som något mer äkta och ursprungligt än omgivningens förkonstling.

Spår av ett sådant hydrauliskt tänkande kan vi även möta idag när man talar om att låta känslorna få fritt spelrum som ett allmänt botemedel mot olika former av psykiska som somatiska åkommor. Släpp fram gråten och vreden. En annan fallgrop som öppnar sig är att man tolkar känslor passivt, något som ”dyker upp” ur vårt dunkla inre. Vi talar då gärna om känslor som något som bara bemäktigar oss. Lika ofta är de dock fyllda av intentioner, brickor i ett samspel; de försätter individer i situationer där de måste handla och de leder handlingarna i oförutsedd riktning. Denna dubbelhet diskuteras t ex hos George Downing (2000).

Om man ser känslor som mellanrumsfenomen är de något som hela tiden uppstår och omskapas i människors möten – men också i mötet med

tingen. Känslor skapas av känseln, vid beröringen av tingen, av handen, huden. Men känslor skapas också inför situationer, hotande eller behagliga. Känslan har då ett föremål. Det finns folk som är rädda för spindlar, ormar och insikter. Älskar man sina barn, sin man, sina målningar så är de objekten för känslan. Känslan väcker en hel yttre värld till livs inne i individen. Att vara känslig är att vara ”sammanflätad” med världen, att ta den till sig med alla sinnen. Känslan handlar för det mesta om att man förmår avlocka något nytt ur det som redan finns, att det fylls av sympatier och antipatier, kärlek och hat, leda och entusiasm – kort sagt, känslan får världen att hända. Och när den inte är där, sluter sig världen i leda och uppgiven självrannsakan.

## *Känslans magi*

I sin tidiga studie av vreden hänvisar Lena Gerholm (1987) till Jean Paul Sartres märkliga tankar om känslor som en strategi för att på magisk väg förvandla en mellanmänsklig relation som man eljest inte kan påverka med rationella metoder. Sartre menar att känslor alltid är riktade mot något eller någon. Rädslan, hatet, beundran och tillbedjan, åtrån äger man som potentialer inom sig. När de aktualiseras får de objektet att framträda, att visa sig på ett speciellt sätt. Den man fruktar är inte neutral. Vi brukar säga att kärleken är blind, men i själva verket får den oss att se, som Martin Heidegger framhåller (1985:296). Känslan ger objektet en specifik mening. På samma sätt som att ord bara kan förstås i relation till vad de betecknar, så kan känslor bäst förstås i förhållande till vad de riktar sig mot. De formar en ”oupplöslig förening” säger Mary Warnock (1994:xii).

Sociologen Sten Andersson exemplifierar Sartres tankar om intentioner och mellanrum genom att anföra ett väl känt exempel som berör skammen. Skam är måhända den mest sociala av alla känslouttryck eftersom det är svårt att föreställa sig någon som skäms i sin ensamhet, man gör det inför någons anlete. Som ofta hos Sartres handlar det om polemik, att provocera knäsatta sanningar genom att framföra tvärsäkra alternativ.

> Jag är på besök hos några bekanta. En man och en kvinna. Jag ska sova över hos paret, och efter en trevlig kväll tillsammans säger vi godnatt och går var och en till sitt rum. Jag till mitt, mannen och kvinnan till sitt gemensamma sovrum. Efter en stund känner jag att jag behöver gå på toaletten. Men i stället för att gå raka vägen dit smyger jag fram till dörren till makarnas sovrum, tittar mig

> noga omkring och konstaterar att jag är ensam i hallen, varefter jag böjer mig ner och kikar in genom nyckelhålet till sovrummet. Just när jag vridit huvudet i perfekt läge för att kunna se riktigt bra hör jag en harskling bakom mig – och där står mannen och stirrar på mig (Andersson 1992:113).

”Det är först när jag vänder mig om och erfar den andres blick som jag genomströmmas av skam. Och det som då strömmar genom mig är den andres existens. Skammen är alltid skam över en själv inför den andre; dessa två strukturer kan aldrig åtskiljas” skriver Sten Andersson (1992:114).

I vår vardag, menar Sartre, vill vi se till att få saker utförda och både människor och ting ser vi som möjligheter eller svårigheter för att genomföra våra planer. De framträder i ljuset av våra intentioner. ”Vi ritar upp en slags tillfällig karta för oss, en ’hodologisk’ karta, där vi stakar ut de vägar via vilka vi försöker uppnå våra mål. Det är genom den kartan vi ser världen runt omkring oss som om den vore en konkret verklighet. ” skriver Mary Warnock (1994:xiii).

Men när våra kalkyler och planer sviker oss, försöker vi att via känslorna – alltså på magisk väg – uppnå det som vi eftersträvar med förnuftets hjälp. Inför utsikterna att misslyckas låtsas vi att vi kan uppnå vad vi önskar ändå. Känslorna visar upp en annan väg där kartan tar slut. Eller som Sartre affirmativt skriver:

> Känslan är egentligen en magisk handling. Det är en besvärjelse som har som syfte att framställa föremålet för ens tankar eller begär på ett sådant sätt att man kan ta det i besittning. I en sådan handling finns det alltid ett inslag av det barnsliga, det allsmäktiga och en önskan om att förbise avstånd och svårigheter. Just så beter sig det lilla barnet i sängen, försöker beveka och befalla världen omkring sig. Och tingen lyder dessa föreställda befallningar (Sartre 1972, citerad efter Moran 2000:381).

Denna aspekt på känslor kan också handla om att de precis som en magisk handling kan sätta igång ett skeende vars effekt man har svårt att förutse när den väl satts i rörelse. Känslor leder oss ”stundom dit vi inte vill” och vi får i efterhand ett förfärligt arbete att försöka legitimera och rationalisera våra handlingar.

## *Känslosamma kulturer?*

Vi har talat om att använda känslan som ingång till att förstå sociala sammanhang, handlingar och vardagslivet och hur ett begrepp som sensibilise-

ring kan hjälpa oss att se hur människor skapar provinser av mening. Hur skall man fånga de situationer där platser, ting och människor blir känsliga? Hur sker denna sensibilisering? Hur framstår de som angelägna? Och hur sker desensibilisering? Finns det känsliga och okänsliga faser i livet; känsliga och okänsliga grupper, kulturer och epoker? Hur flyttas känslofokus inom kulturer? Våra antaganden om känslors situationella bundenhet gör det befogat att öppna också för sådana frågor.

Vi pekade tidigare på farorna i att tala om skiftande kulturella kontexter som mer eller mindre känsliga – alltså i grader av känslighet som i termen ”postemotionellt”. Men den historiska jämförelsen kan ge oss möjlighet att visa hur sensibilisering ändrar form och fokus. Vi kan följa hur känslolägen tar form i historien, blir flitigt brukade eller klingar av. Det saknas inte exempel på sådana studier. William Reddy (2001) har diskuterat hur man kan analysera förändringar i känslosamhet över tid, i sina studier av franska 1700- och1800-talsvärldar, före, under och efter revolutionen. Här har han pekat på vad han kallar ”emotives”, dvs de processer som sätts igång när man sätter ord på känslor. Hans studie är ett bra exempel på hur man måste tackla olika metodologiska problem i samband med sådana historiska rekonstruktioner.

Den franske historikern Jean Delumeau (1990) har inte bara skrivit om rädslans medeltida förvandlingar utan även om uppkomsten av en västerländsk ”skuldkultur” från 1200-tal till 1700-tal. En av hans intressanta poänger är att de nya skuldkänslorna i vissa sammanhang blev en kreativ resurs: ur grubblandet kring dem växte en ny sensibilitet och ett nyskapande bland konstnärer och författare.

På samma sätt kan vi finna överraskande samband om vi återvänder till de klassiska svenska etnologiska diskussionerna om den gamla bondekulturens och eller borgerlighetens känslovärld – två världar som tiderna igenom har ställts mot varandra. Men i stället för att fråga om bondesamhället var mer känslorikt än den protestantiska askesens borgerlighet – det är ju närmast en moralisk fråga – kan man söka efter de sammanhang som var speciellt känsloladdade, sensibiliserade. Förhållandet människor emellan i bondbyn var ofta strikt reglerat genom årets och livets rituella begivenheter. Samtidigt var det en värld med en oerhört väl utvecklad känslighet när det gällde just det som inte lät sig kontrolleras, skrivas in i vanor eller förutses. Magiska föreställningar koncentrerades runt nästa års skörd, runt fiskelyckan, jaktlyckan och därmed den rent fysiska överlevnaden. Här behövde sinnena skärpas, uppmärksamheten vara på topp. Barnafödande och spädbarnsår var likaså till-

fällen genomsyrade av avund, misstro, fruktan och den fasta övertygelsen om att djävulen ständigt försökte ingripa. Ser man bondevärlden på det viset var det inte blott så att människor hade vissa former för ”folktro” vilket vi etnologer ofta lyfte fram i tidigare forskning – traditioner som gick från far till son, från mormor till dotterdotter. Kanske var det mer ett samhälle genomsyrat av en högt uppdriven känslighet som rörde de ömtåliga relationerna inom byahemmet, förhållande till fångstnäringen och därmed också till tingen man brukade. Folktron frodades där behovet av uppmärksamhet var som störst och osäkerheten ständigt närvarande. Denna speciella känslighet gjorde samhället ”traditionellt” eftersom man vaksamt fäste uppmärksamheten på det som hade med byns biologiska och materiella reproduktion att göra.

Den klassiska borgerlighetens värld brukar framställas som känsloförnekande och besatt av pryd viktorianism. Det förefaller vara en värld upptagen av rationalitet och kognitiv, moralisk kontroll, samtidigt som man måste träna sin sensibilitet inför allting som kunde hota det bräckliga lugnet och den synbara ordningen. Dess känslofokus hamnade inte så mycket inom produktionen och reproduktionens område, som vidmakthållandet av familj och individualitet, byggandet av karriärvägar och samhälleliga utvecklingsplaner. Den allra ömtåligaste gåshuden visade man inför allsköns smuts och sammanblandning med sådant man inte ville ta till sig. Man äcklades lätt och dånade med ojämna mellanrum när anständigheten var hotad. Känslighet var rent instrumentell. Eftersom man fick manövrera i ganska okända sociala farvatten måste man vara ständigt på sin vakt. Vilka personer kan man lita på? Vilka förbindelser, transaktioner, grupper och grannskap var farliga och vilka var trygga? Det var fullt möjligt att upprätta olika ”hodologiska planer”. Men då måste man också röra sig med största varsamhet. Just rörligheten i den världen drev upp den individuella och kollektiva känsligheten. Det blev samtidigt en drivkraft till ständigt och rastlöst sökande, en orolig kultur med en nervöst uppdriven sensitivitet inför omvärlden. I det avseendet skilde den sig radikalt från samtidens feodala mönster.

Kliver man ett steg vidare i historien har den amerikanske historikern Peter Stearn följt känslokontrollens förvandlingar i 1900-talets medelklassvärld. Hans bok ”American Cool” handlar om hur den viktorianska känslovärlden organiserades om i mellankrigs- och efterkrigstidens USA. Hur somliga känslor blev tillåtna och andra skulle hållas tillbaka. Samma problematik har sociologen och Norbert Elias-eleven Cas Wouters (2004) studerat utifrån andra perspektiv, i termer av informaliseringens formalisering.

Här möter vi exempel på känslohantering som man till exempel kan känna igen i den akademiska världen. I akademin har motsättningen mellan vetenskaplig rationalitet och känsla en lång tradition. Någon har uttryckt det såhär, ”Den enda tillåtna känslan på universitetet är passion – för vetenskapen.” Men just fält som definieras som känsloneutrala blir speciellt intressanta att studera. I en värld där fåfängan, bitterheten och osäkerheten inför den egna positionen i det ständiga tävlandet och rankandet lever sida vid sida med mera positiva energier har det skapats tekniker för att transformera och gömma känslor. Det är ingen tillfällighet att ironin och sarkasmen har en stark position i den akademiska traditionen. Den blir en teknik för att både hantera och distansera sig från obehagliga känslor, en del av en habitus. I universitetsmiljön laddas somliga miljöer och situationer med känslomässig energi. Det kan kännas som att flytta sig mellan emotionella klimatzoner. Här påminns vi igen om att känslor inte bara är något som människor uppfylls av, utan något som skapas och även kan manipuleras i sociala sammanhang. I vissa situationer privatiseras de till känslor av personligt misslyckande , i andra projiceras de på omgivningen och färgar samvaron. Vardagliga förnimmelser av obehag eller osynliggörande under seminariediskussioner och kafferaster, eller i granskandet av fotnoter kan växa till seglivad bitterhet (se diskussionen i Ehn & Löfgren 2004).

## *Känsliga platser och ting*

I mitten av 1600-talet publicerade den franska författarinnan Madeleine de Scudéry sin ”Carte de pays de Tendre”, en slags emotionernas geografi, där man kan vandra längs obeslutsamhetens eller likgiltighetens stigar ut mot farans lockande hav, kärlekens öar eller perfiditetens utmarker (se Bruno 2002:207 ff).

I hennes värld fanns även en uppmärksamhet på hur känslan kunde sitta i väggarna. Kanske drog hon sig ibland tillbaka till det nymodiga rum som kallades boudoir, en avskild plats som fått sitt namn efter det franska verbet för att sura eller tjura. Lika handfast uttrycks sällan kopplingen mellan plats och känsla, men vi kan fråga oss vad det är som gör att somliga platser och rum i bestämda kontexter blir känslofyllda, känslosamma?

Krig betyder ju, som Maja Povrzanović visat i sina studier av Dubrovnik under artilleriangreppen i början av 1990-talet, en plötslig sensibilisering av rummet (Povrzanović 2001). Tillhörigheten blev självklar och tingen man

omgivit sig med till vardags, djuren och naturen fylldes med ny innebörd. Under belägringen av staden såg invånarna hundarna bland bråten, råttorna som också sökte skydd; kände för duvorna som tidigare smutsat ned minnesmärkena. Landsbygdsborna som kommit till staden för att ta skydd var fyllda av omsorger för vindruvorna därhemma, led med olivträden som stod i lågor, med korna som råmade omjölkade i hagen. Det mellanrum mellan människor och ting som varit osynligt genom sin självklarhet framträdde i meningsfull tydlighet. Föremål i hemmen framträdde som bärare av identitet, motstånd gränsande till halsstarrighet. En gammal man satt envist kvar i älsklingsfåtöljen under granatattackerna och vägrade uppsöka skyddsrummet. Vem han var gick inte att skilja från var han var. Tingen och platsen gjorde honom levande – förstördes de var det också hans värld som rasade samman.

Den här kraften att beröra är egenartad för vissa platser. Där viktiga händelser utspelats, där strider utkämpats härskar ambivalenta känslor. Stat och nation har alltid varit snabba att enkelrikta och kanalisera sådana ambivalenta känslor in i säkra banor. Med en lätt överdrift kan man säga att hela delrepubliken Kroatien som en del av Jugoslavien hölls fast med minnet av det förgångna via att platser sensibiliserades. Till skillnad från andra kommunistiska länder infördes här inte en statsbärande ”vetenskaplig marxism”, utan det var minnen från partisanstriderna som enade de många länderna. Med hjälp av mer än 6 000 minnestavlor och monument, högtidlighöll förbundsrepubliken sin seger över fascismen. Där soldater stupat, civila dödats, offensiver lanserats och kamrat Tito bott, restes ett monument. Kraften från platsen skulle permanentas långt efter det att det levande minnet fallit i glömska.

Och sådana monument kan också tjäna som exempel på hur platser förlorar sin känslighet – och återvinner dem igen. Platserna för de uppslitande striderna mot fascismen märktes ut. Men efterhand gled kommunismens statyer och minnesmärken in i glömskans värld, riterna för att minnas dem blev tomma manifestationer till partiets och Titos ära. De blev lika självklara som vägmärken i trafiken. Men så bröt 90talets krig ut och angriparen bar nu uniformerna från JNA – den jugoslaviska armén. Med ens kom monumenten att sensibiliseras, fyllas med nya betydelser som handlade om relationer till den jugoslaviska staten, till angriparen och till grannarna av annat etniskt ursprung. Det som varit bortvänt fylldes nu med uppgivenhet, sorg, vrede och smärta. Det var inte längre de egna uppoffringarna i striderna mot fascismen de talade om, utan de sentida angreppen. Av de 6 000 monumenten

blev häften förstörda – spränga eller demolerade med slägga och mejslar. Titos drömmar om att kunna forma en viss känslostruktur genom att hålla minnet av det förgångna kom på skam. Bildstormandet, ikonoklasmen, hade en befriande verkan och bidrog på det viset till en ruptur mellan länder som varit förenade i 45 år (Frykman 2003).

Så är det kanske – mutatis mutandis – för tingen i våra hem. De ärvda sakerna, konstverken, och den där snäckramen som barnen gjorde i första klassen! De finns där som känslomässiga reservoarer, men det skall till en förändring för att de skall framträda som laddade med hågkomster. Tingen får liv, betyder något, för att det knyts känslor av tillhörighet, saknad, nostalgi, framtidshopp, smärta eller lycka till dem. Men för att veta hur de förvandlas och laddas med mening, måste vi som forskare känna den kontext som gör dem levande. När vi känner den, förstår vi också den laddning som tingen får och den kraft som kommer att stråla ut från dem. Tingen får en *agency* som är långt djupare känd än om de hade varit symboler eller texter som interpellerat oss. Då påminns vi om hur djupt människor är känslomässigt involverade i en materiell värld. Chocker och omvälvningar innebär att tingen skakas om och fylls på nytt med mening. Sensibiliseringen gör dem tydliga för oss.

Det är inte bara så att vi som kulturvarelser tänker med hjälp av den materiella verkligheten omkring oss, utan vi känner i högsta grad med den. Man känner annorlunda på cykeln och i bilen vid färden genom landskapet. När så är fallet öppnar det för insikten att det är de sammanhang där känslor finns som skall analyseras mer än känslorna per se. Och att de sammanhangen både skall ses som berättelser och texter, som materiella erfarenheter och som sociala relationer. I vardaglig praxis upplevs detta som en helhet. Här är det viktigt att fundera också över hur fantasin och begreppen kan få känslor att slå rot och göra omvärlden synlig på ett nytt sätt.

## *Känslor i rörelse*

Känslor framkallas ofta av rörelse, av att tingen eller människor sensibiliseras i den omställning som förflyttning innebär. I t ex dansen både uttrycks och skapas känslor. Här blir det komplicerade samspelet mellan att röra sig och bli berörd tydligt, liksom i själva ordet emotion, som kommer av latinets e-movere, att flytta ut. I vardagens språk sker dessa kopplingar ständigt. Vi blir

upprymda, nedstämda och överraskade. Vid ett flyktigt betraktande förefaller vissa känslor lättare att läsa som kroppsliga förändringar. Skammen syns i den blixtsnabba rodnaden, i längtan efter att sjunka genom golvet, att göra sig liten, men kroppen är alltid med.

I spelet mellan kropp, rörelse och känsla hinner ofta handlingen före tanken och utlöser känslan. Ett bra exempel på detta är den blandade känsla man sedan 1800-talet kallat resfeber. Den lever i högsta grad mellan ”motion and emotion”. I alla rum för resande, från busshållplatsen till hotellobbyn, vibrerar den i luften. Du kan känna den i kroppen, det spritter i benen och bankar i bröstet. Du kan registrera den i andras ansikten och rörelsemönster, det ängsliga fingrandet efter biljetterna, hjärtat i halsgropen, rastlöst vankande i väntan på avgång, de förstulna blickarna på medpassagerarna. Men resfebern materialiseras även i de förväntansfyllda ansikten och de sätt på vilka hela kroppsspråket förändras när folk tar det magiska klivet från säkerhetskontrollen in i transithallen: äntligen ute i världen, anletsdragen slappnar av, semesterkroppen träder fram. Ska vi inte ta en öl innan planet går?

Resfebern är en tacksam känsla på flera sätt, den rymmer åtskilliga paradoxer, intensiv lust och olust inför förflyttning. Den drar sig elegant undan enkla klassificeringar, det är en sammansatt känsla som kan växla mellan olika lägen, från lustfylld oro till förlamande panik. Vi kan även följa hur den formas av de skiftande arenor och materiella villkor som präglar resandet.

”Platssvindel” kallade man först den åkomma som 1800-talets läkarvetenskap senare gav namnet agorafobi. Plötsligt kunde resenären känna sig utlämnad åt andras blickar, i den svåra balansen mellan lusten att bli sedd och oron inför att inte kunna leva upp till främlingars förväntan. Här fanns ängslans svindel inflätad i kroppens yrsel, känslan av att mista både fotfästet och förståndet. Nya modebegrepp som *nervös* och *febril* försökte fånga dessa känslor.

Platssvindeln uppstod inte minst i de jättelika resekatedraler som skapades kring storstädernas järnvägsstationer under 1800-talet. Det nymodiga tågresandet formade nya känslolägen, från den klaustrofobiska ängslan över att stängas inne med främlingar i en tågkupé till de överväldigande intrycken av centralstationerna. Med sig i bagaget från landet hade man nyfikenheten på och oron inför det hektiska storstadsliv man skulle möta. Blandningen av sinnesintryck kunde bli överväldigande, ångröken, människovimlet, stationspersonalens rop. De högvälvda glastaken lyfte blicken till förundran eller upprymdhet. Samtidigt gällde det att ta ett stadig grepp i väskan och minnas varningarna inför de

durkdrivna bondfångare som i terminalens vimmel väntade på sina offer. Runt om en blandades ankomstens förväntan med tårfyllda avsked.

Efterhand blev livet i tågkupéer och väntsalar till rutin. Tågresandet förvandlades från ängsligt äventyr till det meditativa dagdrömmandets fortskaffningsmedel. Människor kunde känna sig trygga snarare än utsatta i folkvimlet. På samma sätt kan vi se hur resfebern skiftar former och uttryck med nya transporttekniker och resandeformer. Bilen innebär nya sätt att uppleva både landskap och medmänniskor, flyget och flygplatsen ges en annan scenografi och koreografi för känslolägen. Här lånade man till en början från oceanångartrafikens melodramatiska ankomst- och avgångsritualer (se Löfgren 2005).

Kvar i transportlogistiken finns alltid resfebern, ofta som en diffus energi, en oro som söker ett mål. Den rymmer längtan, en flykt framåt, som kan öka känslan av att inte bara vara tyngdlös utan också att tappa förankringen. Nuet upplöses i otåligheten att vara på väg någon annan stans, uppmärksamheten skyndar sig före kroppen – jag är redan bortom biljettkön, perrongen eller transithallen. Längtan kan bara stillas genom nästa steg. Så blir det också i dansen – och hur kan man skilja dansaren från dansen? Och hur kan man skilja resfebern från den kroppsliga upplevelsen av tingens och platsernas föränderlighet och obeständighet?

## *Kultur som berör*

De ingångar till kulturstudiet som går via känslan ställer krav på att utveckla alternativa etnografiska praktiker. Bland dem som prövat detta är sociologen Jack Katz (1999), som närmat sig sociala relationer via vreden, skrattet, skammen och gråten. Han visar t ex hur gråt kan bli ett sätt att ta plats i världen. Den gör kroppen synlig på ett helt annat sätt än talet. Och med hjälp av gråten kan man göra mångtydiga konstateranden, väcka känslor, ropa på omsorg, medlidande och ansvarstagande. Gråten skapar ett känslorum runt den gråtande där handling blir möjlig och gränserna mot andra löses upp.

Vi behöver verktyg för att fånga vad George Downing (2000:VII) kallat ”body micropractices”. Med det avser han vår kapacitet för att märka en känsla, att låta den utvecklas eller omformas, att använda den som en lins för att undersöka själva situationen, och kanske först senare sätta ord på vad som händer. Denna kompetens kan variera inte bara för olika känslor utan även mellan individer och kulturella kontexter.

Downing pekar på det fruktbara att just ta utgångspunkt i känslornas förmåga att skapa rörelse, deras förändrande potential. En känsla kan avbryta ett förlopp, signalera förändring, skapa fokusering – den sätter oss i ”action readiness”. På liknande sätt kan man tala om ”sensibla ögonblick”. Det är ett sådant skeende som Odd Aare Berkaak kallat ”den påbörjade verkligheten”, den där välkända och nästan ogripbara erfarenheten av att stå på randen av det som snart kommer att inträffa och att man därför behöver hålla alla sinnen öppna, låta känslan vara på helspänn.

Och därmed kommer vi direkt in i hur man kan se på kultur i förhållande till känsla. Kultur är lika lite som känslor ett ting, en essens, en samling av texter, praktiker, traditioner, ritualer och symboler; den är inget kognitivt system eller en känslostruktur. Den är heller inget överbyggnadsfenomen eller resultatet av diskurser eller administrativa praktiker. Kultur har en betydande autonomi som kommer av dess förmåga att tillhandahålla lösningar som människor går in i och fyller med egna meningar och tolkningar. Kultur måste hela tiden befinna sig i rörelse för att kännas, för att angå. I samma ögonblick som det inte hade denna potential av att skänka något nytt och spännande skulle folk helt enkelt inte ha anledning att reproducera den. Vem har inte hört talas om stelnade akademiska ritualer, som om det vore ett tillstånd just före det att rigor mortis inträder? För att kultur alls skall vara bärare av mening måste den tala om något annat än slentrian eller förutsägbarhet. Dagen går i den vanliga lunken – men plötsligt händer det något som får en att handla, minnas, se saker i nytt ljus. Det är just i de overkliga ögonblicken av bristande överensstämmelse – att saker inte är vad de ger sig ut för, känslan av att man inser att det finns något svårgripbart annorlunda – som det alls sker något nyskapande. Känslan hjälper till att skapa manöverutrymme, intrycket av att världen befinner sig i rörelse.

Sannolikt är det just här som svaret ligger till hur vi skall förstå kultur, menar den amerikanske antropologen Kathleen Stewart, ”a search, an argument, an unfinished longing” (Stewart 1996).

Känslor skapar, som vi sett närvaro, de flätar samman individer och grupper med det omgivande samhället och dess materialitet. Deras märkliga förmåga är att ur det redan givna skapa mening, betydelse, uppmärksamhet och intrycket av att det som är också angår oss. Fokus på känslor hjälper oss som forskare att på nytt tackla den klassiska kärnfrågan när det gäller det kulturella skapandet, nämligen att något nytt uppstår ur det redan befintliga. Känslan som ingång till studiet av kultur visar oss på möjligheterna av att

hela tiden fylla det diskursivt, socialt eller materiellt välbekanta med ett engagerande innehåll. Som sådant är känsloområdet en härlig analytisk ingång, men knappast en slutstation.

## *Litteratur*

Arnstberg, Karl Olov (red.) (1987) *Bläckfisken. Om tillvarons tolkning, sunt förnuft och psykologins utbredning*. Stockholm: Carlssons

Barbalet, Jack (ed.) (2002) *Emotion and Sociology*. Oxford: Blackwell

Berkaak, Odd Aare & Even Ruud (1992) *Den påbegynte virkelighet. Studier i samtidskultur*. Oslo: Universitetsforlaget

Bruno, Giuliana (2002) *Atlas of Emotion. Journeys in Art, Architecture, and Film*. London: Verso

Casey, Edward S. (1996) "How to Get from Space to Place in a Fairly Short Stretch of Time: Phenomenological Prolegomena". In: Feld, Steven & Keith H: Basso (eds): *Senses of Place*. Santa Fe: School of American Research Press

Casey, Edward S. (1997) *The Fate of Place. A Philosophical History*. Berkeley: University of California Press

Chodorow, Nancy (1999) *The Power of Feelings. Personal Meaning in Psychoanalysis, Gender, and Culture*. New Haven: Yale University Press

Delumeau, Jean (1990) *Sin and Fear. The Emergence of a Western Guilt Culture 13th-18th Centuries*. London: St.Martin's Press

Dixon, Thomas (2004) *From Passions to Emotions. The Creation of a Secular Psychological Category*. Cambridge: Cambridge University Press

Downing, George (2000) "Emotion Theory Reconsidered." In: Wrathall, Mark & Jeff Malpas (eds): *Heidegger, Coping and Cognitive Science*. Cambridge. Mass.: The MIT Press

Ehn, Billy & Löfgren, Orvar (2004) *Hur blir man klok på universitetet?* Lund: Studentlitteratur

Ekman, Paul & Richard J. Davidson (eds) (1994) *The Nature of Emotions: Fundamental Questions*. New York: Oxford University Press

Frijda, Nico H. (1986) *The Emotions*. Cambridge: Cambridge University Press

Frykman, Jonas (1988): *Dansbane-eländet. Ungdomen, populärkulturen, opinionen*. Stockholm: Natur och Kultur

Frykman, Jonas (2003) ”Place for Something Else: Analysing a Cultural Imaginary”. In: Frykman Jonas & Peter Niedermüller (eds): *Articulating Europe*. Local Perspectives

Frykman, Jonas & Orvar Löfgren (1979) *Den kultiverade människan*. Malmö: Liber

Frykman Jonas & Nils Gilje (2003) ”Introduction.” In: Frykman Jonas & Nils Gilje 2003 (eds): *Being There. New Perspectives in Phenomenology and the Analysis of Culture*. Lund: Historiska Media

Gerholm, Lena (1987) Utomordentligt upprörd – om den arga medelklassen. I: Arnstberg, KarlOlov (red.) *Bläckfisken. Om tillvarons tolkning, sunt förnuft och psykologins utbredning*. Stockholm: Carlssons

Goldie, Peter (2000) *The Emotions. A Philsophical Exploration*. Oxford: Oxford University Press

Hillman, James (1991) *Emotion. A Comprehensive Phenomenology of Theories and Their Meanings for Therapy*. Evanston: Northwestern University Press

Katz, Jack (1999) *How Emotions Work*. Chicago: Chicago University Press

Lazarus, Richard S. (1991) *Emotions and Adaptations.* New York: Oxford University Press

Löfgren, Orvar (2005): *Travel Fever: Motions and Emotions*. Paper presented at the workshop on cultural sociology, Yale University, 6-8 maj 2005

Löfgren, Orvar & Willim Robert (2005) *Magic, Culture and the New Economy*. Oxford: Berg

Meštrović, Stjepan (1997) *Post emotional Society*. London: Sage

Merleau-Ponty, Maurice (1964) *The Primacy of Perception*. Evanston, Illinois: Northwestern University Press

Oakley, Justin (1992) *Morality and the Emotions*. London: Routledge

Moran, Dermot (2000) *Introduction to Phenomenology*. London: Routledge

Povrzanović Frykman, Maja (2001): ”När våldet tar plats.” I: Hansen, Kjell & Karin Salomonsson (red.) (2001): *Fönster mot Europa. Platser och identiteter*. Lund: Studentlitteratur

Reddy, William M. (2001) *The Navigation of Feeling. A Framework for the History of Emotions.* Cambridge: Cambridge University Press

Ritzer, George (1992) *The McDonaldization of Society.* London: Sage

Sartre, Jean Paul (1939/2002) *Sketch for a Theory of the Emotions.* London: Routledge

Stewart, Kathleen. (1996) *A Space on the Side of the Road: Cultural Poetics in*

*an "Other" America*. Princeton: Princeton University Press
Svazek, Maruska (red.) (2002) Politics and Emotions in Post-socialist Communities. Focaal. *European Journal of Anthropology*, Nr. 39
Stearns, Peter N. (1994) *American Cool. Constructing a Twentieth-Century Emotional Style*. New York: New York University Press
Stearns, Peter N. & Lewis, Jan (eds.)(1998) *An Emotional History of the United States*. New York: New York University Press
Svendsen, Lars F. H. (2003) *Långtråkighetens filosofi*. Stockholm: Natur och Kultur
Taussig, Michael (1993) *Mimesis and Alterity: A Particular History of the Senses*. London: Routledge
Williams, Raymond (1980) *Marx och kulturen. En diskussion kring marxistisk kultur- och litteraturteori*. Stockholm: Bonniers
Wouters, Cas (2004) *Sex and Manners. Female Emancipation in the West 1890-2000*. London: Sage
Žižek, Slavoj (2002) *Welcome to the Desert of the Real*. London: Verso

## *Sammanfatning*

Hur kan man bruka känsla till studiet av kultur? Hur aktiveras känslor i att formge och avgränsa människors världar, att skapa övertygelser och insikter om vad som är rätt och fel, inbjudande och motbjudande, aptitligt, tråkigt, spännande, pirrande, lustfyllt och lockande? Först genom att resonera om upplevelsen - hur kultur känns - verkar vi kunna få nya perspektiv på sådana grundläggande frågor som kulturell förändring och nybildning. Den här artikeln ringar in några synsätt som är användbara; visa hur man kan använda känslan som ingång till att förstå sociala sammanhang, handlingar och vardagslivet i delar av dess komplexitet.