

Hur känns kultur?

JONAS FRYKMAN är professor i etnologi vid Lunds universitet. För närvarande arbetar han med två tvärvetenskapliga projekt: "Trygghetens variationer" och "Platsens poetik och politik".

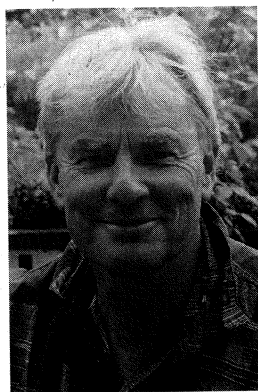
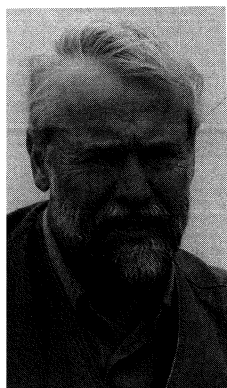
ORVAR LÖFGREN är professor i etnologi vid Lunds universitet. Bland senast publicerade arbeten märks Hur blir man klok på universitetet? (tillsammans med Billy Ehn) från 2004.

Svenska FN-soldater som faller i hejdlös gråt, svartklädda och svärmodiga gymnasister som estetiserar sitt lidande, ungdomar i kamp med finnarna framför spegeln, kropp och känslor på dansgolvet och vilda kängpunkare i Köpenhamn. Tillsammans med afghanska kvinnor som väver mattor i Rosengård, utbränd vårdpersonal 1930-talets husmödrar på jakt efter lyckan och dåtidens njutningslystna vegetarianer bildar de basen för ett resonemang om vikten av att använda känslor som ingång till studiet av kultur. Bidragen i det här numret av *Kulturella Perspektiv* vill visa på några sådana försök att visa på hur känslor är aktiva i att formge och avgränsa människors världar.

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 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". Känslomatheten 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 pensionsutspellet. Att "lyssna till sina känslor" blev en viktig verksamhet omgiven av goda råd i populärlitteratur och media.

Samtidigt har känslorna återigen blivit ett tillhygge för den som vill bedriva kulturkritik. Det är något fel på våra känslor idag! Den amerikanske sociologen Stjepan Meštrović har präglat termen "post-emotional society" för vår tid. Det låter som en paradox, just eftersom vi skulle vara så upptagna av känslor. Postemotionellt betyder alltså inte alls att känslorna är borta, men att de förtyglats 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. Media lär oss att föreställa oss känslor i stället för att verkligen ha dem. På samma sätt som man kan byta ut sin näsa, förstora bröstet eller minska låren så skall man förse med redskap för att hantera sina besvärande känslor. Sätt ord på dem! Släpp dem på

bevakad frigång. Ordna dem rationellt (Meštrović 1997:xii).

Identitet har blivit ett ledord i den här förflackningen och exploateringen. Den som strävar efter att forma en identitet måste hämta förebilderna någonstans. Identiteten ses som en behållare fylld med både tankar och känslor och den har en yta som är estetiskt tilltalande; en som står i samklang med det som finns där inne. Här ingår känslorna i ett ganska välregisserat och för det mesta mycket "trevligt" projekt. Trevlighet är på det hela taget det som utmärker dagens känsloliv, menar Meštrović. Men 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 förnuftiga kulturen 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 Lacan-uttolkaren och media-gurun Slavoj Žižek, media som styr den utvecklingen (Žižek 2002). Så effektivt har känslorna blivit manipulerade av upplevelseindustrin att de omvandlats till "post-emotions". 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 att känslor var något som fanns så mycket mer intensivt och levande förr. "Dagens människa" har faktiskt alltid varit förtyglad – stän-

digt på väg att förlora riktningen och integrationen mellan de olika delarna av sina liv. Människor sägs på något sätt ha varit mer helgjutna förr. Detta devolutionistiska tema möter vi titt som tätt bland generationer av civilisationskritiker. Det är kännetecknande att man inom denna forskningstradition också haft ett behov av att diskutera känslor just som om de var en enhet, något som gick att definiera och etikettera, men tvärtom ställer de till problem för tanken genom sin mångfald, vaghet och mångtydighet.

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 konjunkturen 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 undanlidande 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 provas,

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 neo-emotionella 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 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. Men som i så många andra kulturvetenskaper har ämnets förhållande till fältet präglats av ambivalens.

När stod känslan forskningsmässigt senast i fokus bland etnologerna? I början av 1980-talet växte intresset för hur kultur samverkade med samhällsstruktur. Man intresserade sig för det som Raymond Williams (1980) en gång kallade "structures of feeling" och hur dessa tog form i olika historiska och sociala kontexter. Mötet mellan borgare och arbetare i sekelskiftets Sverige analyserades ofta 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 förmodade 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 1930-talen framställdes det som känslans attack mot den bleka och osäkra ungdomen. Till "djungelvrål" dansade "stammen som blev galen i skymningen"; flickor och pojkar försvann i fyrtakt bort 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. 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 stockholms-etnologer analyserade detta i termer av medelklassens behov av att individualisera sådant som snarare var kulturella mönster och sociala strukturer (Arnstberg et al 1987). 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 kompa-

rativa analyser av känslor inom antropologin (Gerholm 1987).

I dagens etnologi skrivs det återigen flitigt om känslor, men vi problematiserar dem mer sällan. 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 har förlagts.

Men samtidigt som känslor inte minst i de många studierna av identitet, kropp och genus tagits upp, så blir känsloperspektivet både närvarande och frånvarande inom etnologin. Kärlek, sexualitet och begär är känslor som ofta dyker upp här liksom inom fältet "Cultural studies", men ofta tas de för givna, eller studeras främst som kulturella konstruktioner.

Med det här numret av Kulturella Perspektiv prövar vi att problematisera känslor i sig för att utvidga analysen av kultur. Vi vill ringa in några definitioner som är användbara; visa hur man kan använda känslan som ingång till att förstå sociala sammanhang, handlingar och vardagslivet i all dess komplexitet. Detta för att vi tror på värdet av att ta ett steg längre än att se hur känslor är 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. Den diskussionen var flitigt förekommande i mentalitetshistorien och senare tiders forskning om kön och sexua-

litet, men här finns uppenbara fallgropar. Kan man alls tala om gråtens historia eller sexualitetens organisation utan att både reifiera begreppet och isolera det från andra känslor? Är känslor konstanta över tid och kulturer, eller är de mångtydiga fenomen som också förekommer *mellan* människor och förtjänar att ses i ljuset av de relationer som de är indragna i?

Känslor kan heller inte monteras ner och förvisas till det imaginäras värld som så ofta sägs om det "postemotionella samhället". De är ytterst konkreta och fysiskt upplevda. Rädslan bor i kroppen; gråten och nedstämdheten känns som en klump i halsen. Det betyder dock inte att de bara är något "inre" utan de känslor vi bär, färger som en sinnesstämning av sig på vårt sätt att se världen. Världen genom tårar ser annorlunda ut än genom glädje. Känslan kan alltså svårligen analyseras fristående från kognition, från tro och tanke. Vi tänker också annorlunda genom sorgen än glädjen. Den bildar grunden för människors varseblivning. Lundafilosofen "Kloke Hans", Hans Larsson skriver i sin skrift om känslor från 1925, *Gränsen mellan sensation och emotion*, att redan Spinoza lärde, att en idé, riktig eller oriktig ingen makt har om den inte åtföljs av en känsla. I vardagsspråket talar vi om folk som är så känslökalla att de framstår som falska och beräknande.

Som vi flera gånger återvänder till, verkar känslan vara något oerhört dynamiskt, tacksamt att använda som seismograf till att nå kunskap om kulturella sammanhang. Den kan tolkas och förstås instrumentellt, i den sociala relation där den kommer till uttryck: den gör något med relationen och relationen gör något med den.

Den etnologiska rädslan för psykologisering säger också något om hur psykolo-

gin setts som känslornas vetenskap, snarare än att representera en av många ingångar till studiefältet. Inom psykologin ryms många högst olika forskningstraditioner, men olyckligtvis utmärks flera av dem av en besatthet av klassifikationer, där känslor ordnats, namngivits och avgränsats, men även en tendens att fastna i stelrande polariteter eller analytiska dikotomier som: inre/yttre, kropp/medvetande, diskursiv/icke-diskursiv, handling/tanke.

FYRA KÄNSLOR ELLER TRETTONHUNDRA?

Det är fascinerande att följa framväxten av den psykologiska begreppsapparaten och kategoriseringslusten eftersom de säger mycket om olika epokers skiftande syn på vad känslor är och hur de ska förklaras. Längre var diskussionerna kring känslor förankrade i en religiös och moral 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 fyrtio känslor. Viktigt var här den starka upp-splittningen mellan känsla och intellekt,

Illustration ur Johan Caspar Lavatars fyrbandsverk Physiognomische Fragmente zur Beförderung der Menschenkenntniss und Menschenliebe. Leipzig 1773.

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 mindre sans för klassifikation, Jean Paul Sartre, vände på satsen för att präglade existentialismens grundtes om att existensen föregår essensen: "jag finns alltså tänker jag".

Under 1700-talet försökte man kartlägga känslor genom att koppla dem till fysiologier, med en stark fokusering av kartläggning av känslouttryck. En passande grimas för varje känsla. Senare ge-

nerationer av psykologer kom att använda liknande känslokartor för att undersöka känslouttryckens allmänmänsklighet, kunde ett skrattande, sorgset eller argt 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 hatt. 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 känslorforskare 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, känslorna kunde 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 göra en något matt.

Medan somliga psykologiska traditioner har öppnat dörren mot kulturvetenskapliga diskussioner, har andra framför allt vänt sig mot neurobiologin och medicinen, ofta med en ambition att lokalisera känslorna och deras produktionsförhållanden, få dem att träda fram i hjärnscanningar och reaktionsanalyser, men även bryta ner den i dess 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 är dock risken att man förtingligar dem när man försöker räkna deras antal. 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 samspelet 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?

ATT RÖRA OCH RÖRAS

Intressant nog har ordet känsla ett undanglidande innehåll i det ickevetenskapliga svenska språket. Ofta har det använts kontrastivt som motsats till förnuftet, och fått stå för det irrationella i tillvaron. (Vem vill handla i affekt?) Engelskans *emotions, moods, feelings* och *sensations* fångar upp ett bredare register och öppnar för större detaljrikedom. Danskan skiljer på verben *føle* 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 tilläts efter trolovningen.

Ordet har så kommit att stå för både fysisk taktilitet, erfarenhet och upplevelse; för känslensinnet 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 rymmer glädjen och sorgen; det diffusa obehaget och den molande känslan 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 förvisningen.

Man kan se vagheten i det svenska språkbruket som en analytisk möjlighet. Känslbegreppets bredd öppnar mängder av sociala relationer och även för samband mellan kropp och känsla. På samma sätt kan man se att när anglosachiska känslorforskare 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 känslbegreppets mångtydighet.

En person som beskrivs med egenskapen känslig ses för det mesta som svag – ömtålig, ömhudad, blottad – en riktig känslomänniska. Lättrörd, hudlös, överkänslig; det känsliga är det laddade, det brännbara. Att vara känslig är att vara ly-

hörd, mottaglig och sensibel inför andra. Det aktualiserar alltid den eller de andra.

Begreppen känslighet eller sensibilisering, tror vi är en användbar analytisk inkörsport. Det förutsätter ett sensitivt sammanhang för individen, att man känner av omvärlden. Här blir det viktigt att fundera över intensitet i förhållande till känslor. Att vara rädd är inte en entydig upplevelse utan kan sträcka sig från måttlig ängslan inför ett tandläkarbesök till att vara helt paralyserad av skräck vid mötet med en skenande häst; att vara arg sträcker sig från vardaglig irritation över barnens tjat till glödande raseri när någon förgriper sig på dem. Glädjen kan komma lika snabbt som den försvann och ilskan kan nästan genast förbytas i tårar. 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.

NÄRVARON

Som etnologer utgår man vanligen från praxis – hur människor i konkreta situationer handlar, känner och tänker. Är det då inte svårt att göra känslor i sig till studieobjektet? I människors livsvärld ingår de i ett sammelsurium av känslomättade tankar och känslor som ger upphov till mer eller mindre skarpsinniga tankar. Vad som är känsla och vad som är tanke förenas i vardagens omsorger och aktiviteter.

Utgår man från praxis ställer det sig naturligt att relatera känslor till uppleva-

ren. 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 vetenskapligt framkomligt att säga att känslor alltid är mångtydiga 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 något som är prediskursivt (före orden) det betyder att vi inte primärt behöver sätta vare sig ord eller begrepp på upplevelsen. Orden är något vi lägger till senare när vi tolkar vad vi upplevt och försöker förmedla eller berätta det.

Känslorna fungerar som vi tidigare sagt som känselspröt, som verktyg i den vardagliga orienteringen. Känslorna är inte

något man omedelbart reflekterar över utan i stället kan de fungera som basen för reflexion. De ingår i människor habitus och behöver därför av bekvämlighets skull förbli osynliga. Dagen vore besvärlig om man medvetet funderade över hur man rör sig från känsla till känsla under timmarnas lopp. Känslor kan utgöra basen för ett handlande och spara mycket 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 kallar livsvärlden. Begreppet livsvärld, antyder att kropp och tanke hela tiden är djupt "kulturell" inskrivna i de vanor, traditioner och sammanhang som omger oss. Livsvärlden är per definition politiskt och samhälleligt uppbyggd. Men det vore något förenklat att uppfatta individen som någon som passivt mottar sinnesintryck menar den amerikanske filosofen Edward Casey. Vi känner oss också för, undersöker vad som kan göras, letar efter alternativ och individuella lösningar. När känslan skapar närvaro i världen, betyder det att varje individ formar 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 skriver detta för att ge kontrast till postmodernismens fallenhet för att se känslan eller medvetandet som text, diskurs eller determinerat av makt. Det blir både för passivt och för mentalistiskt, menar han. Känslor är för det mesta något som handlar om totala kroppsliga upplevelser. Man känner sig hemma eller vilsen, är arg eller är ledsen – handlar och tänker med ut-

gångspunkt från situationer som både rymmer tankar och känslan för vad som låter sig göras.

MELLANRUM

Känslor är alltså kroppsliga och de bildar en enhet tillsammans med de kognitiva processerna. Men hur är det med mellanrummet, det relationella? Genom att säga att de är "mellanrumsfenomen" vill vi fästa uppmärksamheten på det aktiva, sociala, samspelet mellan individen och omvärlden. Självreflexionen är 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. Freud fascinerades av ångmaskinens metaforik, en av hans elever, Wilhelm Reich prövade energimetaphorer, de tedde sig mycket användbara i en tid när den borgerliga kulturen var besatt av känslö- och driftskontroll: att lägga locket på (se Hillman 1991:66ff). 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 framförallt ser känslor som något som blott kommer inifrån och går utåt.

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. Den andra fall-

gropen som öppnar sig är att man tolkar känslor passivt, något som "dyker upp". Vi talar gärna om känslor som något som bara bemäktigar oss. Ofta är de dock fyllda av intentioner, bricker 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).

Känslor är något som hela tiden uppstår och omskapas i människors möten, men också i mötet med tingen. Det är naturligtvis inte fel att tala om människor som kulturbärare, bara begränsat. Känslor skapas av känslan, 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 insekter. 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 registrera med alla sinnen något som inträffar, händer en sensitivitet inför andra människors villkor och den "anda" som ligger i tiden. Känslan handlar för det mesta om att 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.

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 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 känslomässiga potentialer inom sig. När de aktualiseras får de objektet att framträda, att visa sig på ett speciellt sätt. Den man fruktar är inte neutral. 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 att provocera knä-satta sanningar genom att framföra tvärsäkra alternativ.

En man övernattar hos sina vänner, ett par, säger Sartre. Under natten får mannen behov av att uppsöka badrummet, men på vägen dit passerar han dörren till värdens sovrum. Därifrån hörs märkliga ljud och han böjer sig ned för att titta genom nyckelhålet. I det ögonblicket hör han en harkling bakom sig. Där står maken i morgonrock.

"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" (Andersson 1992:114). Även när man skäms i sin ensamhet framkallar man lätt bilden av dem man skäms inför.

I vår vardag, menar Sartre, vill vi se till

att få saker gjorda och både människor och ting ser vi som möjligheter eller svårigheter för att genomföra våra planer. Känslorna fungerar då som en besvärjelse för att skapa det vi önskar via magi. När våra kalkyler och planer sviker oss, försöker vi att via känslorna uppnå det som vi eftersträvar med förnuftets hjälp. "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 så uppträder svårigheterna och 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 betar 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).

Precis som en magisk handling kan de sätta i gång en handling vars effekt man har svårt att förutse när den väl satts i rörelse. Känslor leder oss "stundom dit vi inte vill" och vi får ett förfärligt arbete att försöka legitimera och rationalisera våra handlingar.

ROSENROT OCH NATTSVART

"Känslan sitter kvar", lovade en annonskampanj från Vingresor. Men det finns

ingen automatik i ett sådant kvardröjande. I de följande uppsatserna möter vi en diskussion om hur platser, ting och människor blir känsliga vid vissa tillfällen. 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?

Vad är det som gör att känslor har så varierande temporalitet? Somliga kommer lika blixtnabbt som de försvinner, andra tränger sig på omärkligt och blir till långvariga sinnesstämningar. Inom känslorforskningen finns en diskussion om skillnaderna mellan "emotions" och "moods", som belyser denna temporalitet. Till skillnad från 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).

Sinnesstämningen lägger sig ibland som en hinna över allt. I andra fall kan ett känsloläge lyftas fram som ett eftertraktansvärt eller skrämmande tillstånd. Anna Johansson diskuterar i sin uppsats "Ett vackert lidande", en ungdomsvärld där sinnesstämningen är central och där den också medvetet gestaltats. Här hand-

lar det om tonåringar som både av andra och av sig själva definieras av dem som skiljer ut sig som svarta och svåra. Sinnesstämning och livsstil kopplas samman på en rad olika nivåer, från valet av klädsel och musik till eviga diskussioner om vad som är verkligt eller passande lidande. I diskussioner på webben, på caféer och i frågespalter prövas former, gränser och identiteter. Medvetet gör man sin värld "känslotung" och laddad med svärmod.

Som en kontrast till denna ganska upphöjda och vilande värld står Petter Karlssons studie av kängpunkare, där utlevelsen och ilskan är central. Under stridsropet "Allt é skit!" är man – liksom bland det svarta folket – angelägen om att dra upp gränser mot Svenssonvärlden, men här är det andra känslor och andra verktyg som sätts i spel. Att bekämpa ledan genom att ständigt vara förbannad skapar en speciell slags upprymdhet, påpekar han. Gemensamt för de båda subkulturerna är kravet på autenticitet och den medvetna estetiseringen av känslor och stämningar, även om den hos kängpunkarna tar formen av en medveten antiestetik. De visar båda på en fas i livscykeln där världen blir verklig först om den filteras genom en högt uppdriven känslighet.

KROPP OCH RÖRELSE

"Man svävar fram på dansbanan... det är som om hela kroppen löses upp, det är härligt", säger en av de entusiaster som Ida Thelander intervjuat i sin studie av dansupplevelser. I 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-mo-*

vere, att flytta ut. I vardagens språk sker dessa kopplingar ständigt. Vi blir upp-rymda, nedstämda, överraskade och ansträngda. Vid ett flyktigt betraktande förefaller vissa känslor lättare att läsa av genom kroppen. Skammen syns i den blixtnabba rodnaden, i längtan efter att sjunka genom golvet, att göra sig liten, men kroppen är alltid med. Som Linda Sturesson Witt påpekar är huden vårt största känslo-organ. Forskare har ägnat stor möda åt att visa hur minsta känslo-skiftning kan mätas i huden. Själv fokuserar hon på finnen, den irriterande yta, där så många känslor tar plats. Skam, och längtan efter att bli berörd och att beröra finns här som en pådrivande kroppslig känsla.

I spelet mellan kropp, rörelse och känsla hinner ofta handlingen hinner 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. "Platsvindel" kallade man först den åkomma som 1800-talets läkarvetenskap senare gav namnet torgskräck. Plötsligt kunde resenären känna sig utlämnad åt andras blickar, i den svåra balansen mellan lusten att bli sedd och ängslan för att inte leva upp till främlingars förväntan. Här fanns ängslans svindel inflätad i kroppens yrsel, känslan av att mista både fotfästet och förståndet.

Ofta är resfebern en diffus energi, en oro som söker ett mål. Den rymmer längtan, ofta som en flykt framåt, som kan öka känslan inte bara att vara tyngdlös utan också att tappa förankringen. Nuet upplöses i otåligheten att vara på väg någon annanstans, uppmärksamheten skyn-dar 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?

KÄNSLOSAMMA KULTURER?

Resfebern är ett känsloläge vars utveckling och omvandling vi kan följa genom historien. Som vi tidigare påpekade har etnologer länge varit fascinerade av att följa känslolivets förändring mellan epoker och kulturella miljöer. Kan man alls tala om mer eller mindre sensibla kulturer? Eller kulturer som har skiftande känslfokus? Detta är frågor som med växlande framgång ställts inom både filosofi, historia och etnologi, inte minst därför att man ofta varit för snabb att leta efter sensibiliteten på för uppenbara platser.

Illustration ur Johan Caspar Lavatars fyrbandsverk Physiognomische Fragmente zur Beförderung der Menschenkenntniss und Menschenliebe. Leipzig 1773.

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 etnologiska diskussionerna om bondekulturens och borgerlighets känslor

värld. De kan båda användas för att se hur känslan utvecklades i samsvar med hur de sociala relationerna var uppbyggda. Den brist på passioner som man ofta sett som typiskt för ett äldre bondesamhälle, kan även vara ett uttryck för en värld där relationer både till jorden och till medlemmar i byn löpte enligt förutsägbara linjer. Samtidigt var det en värld med en oerhört väl utvecklad känslighet inför tingen, hantverket. Den rikedom på magi och ängslan som fanns bland landsbygdsbefolkningen gällde just det som inte lät sig kontrolleras eller förutses: nästa års

skörd, fiskelyckan, jaktlyckan och därmed överlevnad. Barnafödande och spädbarnsår var tillfällen genomsyrade av avund, misstro, fruktan och den fast övertygelsen om att djävulen ständigt försökte ingripa. Ser man bondevärlden på det viset var det inte blott så att människor hade vissa former för rädsla och "folktrö" vilket vi etnologer ofta lyfte fram i äldre forskning. Kanske var det mer ett samhälle genomsyrat av en osäkerhet som handlade om relationer inom byahemmet, i förhållande till näringen och därmed också till tingen man brukade. Folktron frodades där behovet av kontroll var som störst och osäkerheten ständigt närvarande.

I den klassiska borgerlighetens värld var man besatt av att införa rationalitet samtidigt som man var oerhört observant på allting som kunde hota lugnet och ordningen. Den var inte känslöförnekande som det lätt hävdas, utan tvärt om försedd med den allra ömtåligaste gånghud. Man hade en högt uppdriven rädsla för smuts, äcklades lätt och dånade med jämna mellanrum. Känslighet var paradoxalt nog rent instrumentell. Eftersom man fick manövrera i ganska okända 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 manövrera med största varsamhet.

Men hur ser medelklassens känslor ut om man flyttar sig ett stycke fram i tiden, till 1930-talets folkhemsbygge? Anna Nilsson och Sandra Elebro är båda ute efter att fånga kopplingen mellan tidsanda och känsla. För waerlandisterna gällde det att stålsätta kroppen i en period när

möjligheterna var stora och frestelserna många. Knappast någon epok har varit så upptagen av att disciplinera kropp och känsla som 1930-talet, hemma som utomlands.

Samtidigt öppnades lyckomöjligheterna för den som såg till sitt och de sina och avsvor sig beroendet av det turbulenta samhället utanför. Det är till synes paradoxalt att tiden både skapade drömmar om den privata tomtebolyckan och det stora allt förenande folkhemmet. Båda handlar om att leva i en tid av extrem längtan efter gemenskap med den andre och en intensiv fruktan för det främmande – antingen detta var sjukdomar eller främmlingar.

Kliver man ett steg vidare i historien har den amerikanske historikern Peter Stearn följt känslökontrollens förvandlingar i 1900-talets medelklassvärld. Hans bok *American Cool* handlar om hur den viktorska känslövärlden organiserades om i mellankrigs- och efterkrigstidens USA. Hur somliga känslor blev tillåtna och andra skulle hållas tillbaka. Här möter vi tekniker som vi till exempel kan känna igen i den akademiska världen. I akademien har känslöförnekandet en lång tradition. Någon har uttryckt det så här, "Den enda tillåtna känslan på universitetet är passion – för vetenskapen." I en värld där fåfängan, bitterheten och osäkerheten inför den egna positionen i det ständiga tävlandet 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 (se diskussionen i Ehn & Löfgren 2004).

KÄNSLIGA PLATSER

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 2002:207ff).

I hennes värld fanns även en uppmärksamhet på hur känslan kunde sitta i väggar. 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, känsllosamma?

Hur platser sensibiliseras kan lätt illustreras med några exempel från den kroatiska regionen Istrien. Landskapet är rikt på partisanmonument som för eviga tider påminde om de uppslitande striderna mot fascismen under andra världskriget. Efterhand gled statyer och minnesmärken in i glömskans värld. De var så självklara att de blev osynliga rundningsmärken i trafiken eller hinder för utsikten. Så bröt 1990-talets krig ut och upplösningen av Jugoslavien. De kom då att omladdas dramatiskt. Det som hade varit en vardaglig verklighet i väl en mansålder laddades med känslor, med kärlek, aggression, uppgivenhet, sorg och smärta. Det som skulle minna om Jugoslaviens upprättande blev till irriterande nålstick i landskapets känsliga hud, till ömmande känselkroppar. Och i många delar av Kroatien krossades, sprängdes och mejslades minnesmärkena bort. Dagens smärta gjorde dem outhärdliga (Frykman 2003). Krig bety-

der ju, som Maja Povrzanović visat i sina studier av Dubrovnik också en plötslig sensibilisering av rummet, det materiella, djuren och all naturen (Povrzanović 2001). Under belägringen av staden såg man hundarna bland bråten, råttorna som också sökte skydd; kände t.o.m. för duvorna som tidigare smutsat ned minnesmärkena. Landsbygdsborna som kommit till staden för att ta skydd oroade sig för vindruvorna därhemma som förblev oplockade, olivträden som stod i lågor, korna som råmade omjolkade i hagen. Det mellanrum mellan människor och ting som varit osynligt genom sin självklarhet framträdde i all sin tydlighet.

Vissa föremål i hemmen i Dubrovnik framträdde som mättade bärare av tillhörighet. Den åldrade mannen som envist satt kvar i älsklingsfätöljen under granatattackerna och vägrade uppsöka skyddsrummet. Tingen sensibiliseras och påminner om förpliktelser, oförlösta drömmar, lyckliga ögonblick. Så är det säkert med finmöblerna i våra hem, de ärvda sakerna, konstverken, och den där snäckramen som barnen gjorde i första klassen!

ORD OCH SAK

Genom den etnologiska analysen av känslor, framgår det hur djupt människor är kulturellt involverade i en materiell värld. Ting som varit laddade med mening förlorar innehåll och glider in i glömskan; blir till skrot, avfall. Föremål som en gång omfattats med ömhet väcker så bara likgiltighet eller äckel, medan andra åldrande objekt får en patina av nostalgi och förfallets sötma.

Det är inte bara så att vi som kulturvarer relser tänker med hjälp av den materiella verkligheten omkring oss, utan vi känner i

högsta grad med den, med människorna omkring. När så är fallet öppnar det för en analys av de sammanhang där känslor finns. 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.

I sin uppsats om invandrarkvinnor på Rosengård diskuterar Helena Larsson hur vi som etnografer kan hantera relationerna mellan tingen, kroppen och talet. Med hjälp av en vävstol slår en av kvinnorna en brygga mellan sitt gamla och nya liv och kan uttrycka känslor som orden inte räcker till för.

William Reddy (2001) har diskuterat hur man kan analysera förändringar i känslolöshet över tid, i sina studier av franska 1700- och 1800-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.

Vilka transformationer äger rum i talet om en känsla, en upplevelse, en sinnesstämning? Vi kan följa hur begrepp för känslolösheten tar form i historien, blir flitigt brukade eller klingar av. Hysteri, nostalgi, stress och neurasteni är exempel på detta, men även en känslubeskrivning som utbrändhet. Under 1800-talets senare del började man använda begreppet för att – inte som tidigare beskriva ett materiellt – utan ett mentalt tillstånd. Nu var det inte längre bara stekpannor och hus som kunde vara utbrända. Konstnärer och författare, från Strindberg till Fröding, började beskriva sig själva i samma termer. Man hade inte något kvar att ge. Så försvann ordet in i glömskan. Ett sekel

senare, 1985, skriver *Svenska Dagbladet*: "Utbrändhet är namnet på den psykiska trötthet och leda som är vanlig bland lärare, socialarbetare och sjukvårdspersonal, som först nyligen fått ett svenskt namn." Begreppet namngav nu ett känsloläge och en samling symptom som framför allt fanns hos andra grupper, människor i omsorgsyrken. Begreppets nästan explosionsartade spridning under 1990-talet handlade bland annat om att det gav en ny inramning åt känslor som trötthet, leda och depression, vilka tidigare setts som personliga brister, känslor som man ogärna talade högt om (se Löfgren 2003).

Under de senaste tjugo åren kan vi följa hur det skapar ett nytt känslorum och omsätts i lokala praktiker. Hur blir det brukbart för en stressad försäkringsläkare, en uttröttad undersköterska, en överbelastad förman? Mia Maria Lundén följer ordets vandring genom medierna under de senaste åren och visar hur det skapas fasta narrativa genrer.

Att sätta ord på en känsla innebär en förvandling som kan finna överraskande vägar. På samma sätt kan vi fundera över vad som händer när man *inte* kan sätta ord på känslor. Detta ställer krav på att utveckla alternativa etnografiska ingångar, något som sociologen Jack Katz (1999) experimenterat med. Inspirerad av bland annat honom prövar Åsa Alftberg olika perspektiv på manliga tårar. Hon visar hur gråt kan bli ett sätt att ta plats i världen. Den gör kroppen synlig på ett helt annat sätt än talet.

Som etnologer måste vi pröva otraditionella perspektiv i fältarbetet både i nuet och historien, inte minst då vad George Downing (2000:VII) kallat "body micropractises". Med det avser han vår kapacitet för att märka en känsla, att låta den ut-

vecklas 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.

Han pekar också på det fruktbara att just ta utgångspunkt i känslornas förändringspotential. En känsla kan avbryta ett förlopp, signalera förändring, skapa fokusering – den sätter oss i "action readiness". Kan man tala om sensibla ögonblick? Det är något liknande skeende som Odd Aare Berkaak kallat "den påbörjade verkligheten", den där 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. Den känslan går igen i allt kulturellt skapande. Det är i sig en känsla, menar Kathleen Stewart, det är den ständigt nyskapande potential som finns i denna mänskliga tåhävningsovning som ligger till grunden för insikter "a search, an argument, an unfinished longing" (Stewart 1996). Vad är det som inträffar när det eljest vardagliga plötsligt ges mening och nytt innehåll? Här står man vid 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.

LITTERATUR

Arnstberg, Karl-Olov (red.), 1987. "Bläckfisken." I: *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." I: 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: S:t Martin's Press.
- Dixon, Thomas, 2004. *From Passions to Emotions. The Creation of a Secular Psychological Category*. Cambridge: Cambridge UP.
- Downing, George, 2000. "Emotion Theory Reconsidered." I: 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, 1985. *Dansbane-eländet. Ungdomen, populärkulturen, opinionen*. Stockholm: Natur och Kultur.
- Frykman, Jonas, 2003. "Place for Something Else: Analysing a Cultural Imaginary." I: Frykman Jonas & Peter Niedermüller (eds), *Articulating Europe. Local Perspectives*. Pp 47-68.
- Frykman, Jonas & Orvar Löfgren, 1979. *Den kultiverade människan*. Lund: Liber
- Frykman Jonas & Nils Gilje, 2003. "Introduction." I: Frykman Jonas & Nils Gilje (eds), *Being There. New Perspectives in Phenomenology and the Analysis of Culture*. Lund: Historiska Media. Pp 7-49.
- Gerholm, Lena, 1987. "Utomordentligt upprörd – om den arga medelklassen." I: Arnstberg, Karl-Olov (red.), *Bläckfisken. Om tillvarons tolkning*,

- sunt förnuft och psykologins utbredning. Stockholm: Carlssons.
- Goldie, Peter, 2000. *The Emotions. A Philosophical Exploration*. Oxford: Oxford UP.
- Hillman, James, 1991. *Emotion. A Comprehensive Phenomenology of Theories and Their Meanings for Therapy*. Evanston: Northwestern UP.
- Katz, Jack, 1999. *How Emotions Work*. Chicago: Chicago UP.
- Lazarus, Richard S., 1991. *Emotions and Adaptations*. New York: Oxford University Press.
- Löfgren, Orvar, 2003. *Blandade känslor*. Inlägg vid projektet Pacemakings workshop 15 september 2003. Under utgivning.
- Löfgren, Orvar & Willim Robert (eds), 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.), *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 UP.
- 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 (ed.), 2002. Politics and Emotions in Post-socialist Communities. Special issue of *Focaal. European Journal of Anthropology*, nummer 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 Fr. 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.
- Žižek, Slavoj, 2002. *Welcome to the Desert of the Real*. London: Verso.

SUMMARY

Cultural Feelings

This special issue 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 openness 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 make 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.