

STRANGE TIMES

A (queer) temporal approach to resistance and the stranger

MARA LEE

Keywords

Queer temporality, chrononormativity, stranger, embodiment, bodily inscription, pleasure, artistic practice

Summary

In this text I argue that time and temporality might add to our understanding of the idea of the stranger, and that non-chrononormative temporalities can function as strategies of resistance for bodies that are defined as deviant or strange. First I shortly introduce queer temporality from the perspectives of Jack/Judith Halberstam, Elizabeth Freeman and Lee Edelman, showing how queer temporality might constitute a tool that potentially could describe and redefine the stranger. As an example of time as resistance I then show how temporalizing the notion of (bodily) inscription and the body seen as a surface for inscription, is essential for the idea that disciplining and regulating inscriptions can be displaced, unlearned and thus become charged with new meanings. Then I introduce the term countermarking, which refers to a subversive, signifying practice that emphasizes the agency of the subject of artistic practice. Countermarking might be understood as an artistic method through which political and bodily practices that were formerly illegible and incomprehensible by the predominant discourse, can be readdressed through the listening and non-chrononormative optics of artistic practice. Hereby other histories and non-chrononormative bodily traces come to speak. The artistic practice brings forth the question of pleasure, bodies and time which then is explored through two literary examples: Marguerite Duras and Nina Bouraoui. In these examples I discern a certain kind of writerly device: double inscription, which creates a delay and non-synchronism in the texts and thus a time of writing that instigate ruptures in linear time and in the chrononormative order.



I det produktiva livet utdefinieras den som inte går i takt med tiden. Mara Lee undersöker relationerna mellan queer temporalitet, främlingskap och tidssubversiv njutning. Konsten och skrivandet framträder som praktiker med potential att lyssna fram de kroppsliga ”motmärkningar” mot tidsdisciplineringen, som annars förblir hemliga.

FRÄMMANDE TIDER

Ett (queer)temporalt perspektiv på motstånd och främlingskap

MARA LEE

Främlingskap är en kategori som ofta konstrueras i spatiala termer; som en fråga om plats, diaspora, förflyttningar, geografi eller exil. Begrepp som heterotopi, mellanrum och det tredje rummet har använts flitigt för att beskriva meningsproduktion i förhållande till alteritet och främlingskap.¹

I denna text ställer jag mig frågan om främlingskap skulle kunna formuleras utifrån andra kategorier, och på vilka sätt. Ty främlingskap är inte enbart en geografisk eller rumslig angelägenhet, det kan också vara att känna som om man lever i en annan tid än alla andra. Ett annat tempo, i en annan historia. I så fall skulle ett fruktbart alternativ till den spatiala beskrivningen kunna vara att närma sig främlingskap i termer av tid. Även om en rumslig definition alltid kommer att vara aktuell, finns det en risk att fastna i rumsligt statiska kategorier. En sådan fälla är till exempel dikotomin innanför-utanför, det vill säga föreställningen att främlingskap automatiskt är förenat med utanförskap, vilket kraftigt förenklar främlingskapens problematik. Främlingen kan, som vi har lärt oss av Julia Kristeva, vara främlingen som vi härbärgerar inom oss, hon kan vara fienden inuti som hos Baudrillard, eller ”the mimic man” som är så lik en själv att man börjar längta efter den radikala skillnaden.²

Att tala om främlingskap som en temporal företeelse, som akroni eller anakroni,

möjliggör en gestaltning av det främmande som både är hemma och borta, här och där. Det främmande såsom något oändligt närliggande.

Om vi närmar oss främlingskap som ambivalens och rörelse och inte som en statisk egenskap, och tänker identitet i termer av temporala överlagringar istället för en mängd olika rum, förändras också relationen till historia och futuritet. Att tänka paus, hiatus, fördröjning, istället för mellanrum, gräns och veck ger konturer och förankring åt temporala begrepp som förändring, men kanske också åt njutande, begär och etik.

En närliggande problematik handlar om historia – vems historier är det som skrivs, och varför? Hur kommer vi åt de andra historierna? Och hur har de i så fall traderats?

Denna artikel vill närma sig det främmande utifrån ett temporalt perspektiv samt undersöka huruvida icke-krononormativa temporaliteter kan fungera som motstånd och motståndsstrategier för kroppar som definieras som avvikande eller främmande. Artikeln vill också visa att ett sätt att komma åt de andra historierna går via konstnärlig verksamhet och i synnerhet skrivande, eftersom dessa praktiker har en potential att få icke-krononormativa kroppsspår att framträda. Texten inleds med en presentation av queer temporalitet som ett instrument med potential att beskriva och omdefiniera främlingskap. Sedan övergår artikeln till att presentera temporala redskap/grepp som kan ha en subversiv potential. Via en diskussion kring frågan om tid och njutande, och vilken

kritisk och/eller subversiv möjlighet som njutande erbjuder, följer slutligen en diskussion av det konstnärliga skrivandets möjligheter att få icke-krononormativa kroppsspår att tala.

Men först några ord om hur begreppen främlingskap, främmande, och även främpling används här.³ Avsaknaden av en tydlig begränsning och specificering av begreppet främlingskap är delvis ett resultat av oförmåga, delvis medveten eftersom textens projekt i viss mån försöker följa tankar som skär rakt igenom givna identitetskategorier. Därmed inte sagt att jag skulle vara intresserad av att avskaffa kategorier, eller att texten strävar efter att rasera gränser. Hela textens utgångspunkt är ett våldsamt erkännande av skillnad, men inte en skillnad som formuleras utifrån den hegemoniska likhetens krav eller behov av skillnad, utan en skillnad som måste formuleras inifrån skillnaderna själva. Härav avståendet från närmare definitioner inledningsvis. För när jag skriver ”våldsamt” menar jag våldsamt. Och de flesta av oss vet vad som händer när man kombinerar våld med viljan att snabbt definiera. Bättre då att vara kvar i ett våldsamt sökande. Ett begär.

Queer time: mot krononormativitetens dolda tekniker

På samma sätt som man kan queera andra företeelser, är *queer temporality* ett sätt att problematisera den norm som styr vår tidsuppfattning. En av de mest inflytelserika teoretikerna inom området är Jack/Judith Halberstam som har undersökt icke-normativa logiker och organiseringar av samhälle och identitet, samt förkroppsliganden och

aktiviteter i tid och rum.⁴ Queer temporality avser en viss typ av temporalitetsmodeller som framträder inom det postmoderna när man lämnar den borgerliga familjens, reproduktionens, trygghetens och arvets temporalitetsmodeller. Med Halberstams ord är queer temporality ”den mörka nattklubben, det perversa bortvändandet från den narrativa koherensen som uppstår mellan ungdom – ung vuxenhet, äktenskap – reproduktion – barnuppfostran – pension – död, att omfamna sen barndom istället för tidig vuxenhet eller omogenhet istället för ansvarsfullhet”.⁵

Queer temporality är också det ämne som Elizabeth Freeman tar sig an i sin inflytelserika bok *Time Binds*. Här undersöker hon hur temporal och sexuell dissonans berör varandra, och beskriver hur den normativa tiden, krononormativiteten, är ett slags teknik genom vilken institutionella krafter kommer att likna kroppsliga fakta: Dolda rytmer, en temporal erfarenhet som tycks naturlig för dem som privilegieras av detta.⁶ En tid som reglerar sina subjekt, sorterar, disciplinerar och underkastar dem inte bara under den linjära klocktiden, utan också en förment ”naturlig” biologisk, reproduktiv tid, där hela ens liv indelas i vissa utvecklingsfaser utifrån föreställningen om framsteg. En tid som med svårighet härbärgerar epitet som gammeldags, lillgammal, omogen, brådmogen, infantil...

Krononormativiteten danar subjekten till duktiga reproduktionsapparater, samt till effektiva samhällsmedborgare. För Pierre Bourdieu är själva frågan om kulturell tillhörighet en fråga om timing. Han visar att subjektivitet härrör från bemästrandet

av kulturella temporala normer som att försena, överraska och pausa. Att vi präglas av institutionella och kulturella rytmer som förvandlar oss till läsbart kött.⁷

Ett av de mest radikala bidragen till

Men det kanske mest provokativa av allt är att Edelman utmanar den automatiska investeringen i framtiden som gestaltas av bilden av barnet.

queer temporality återfinns i Lee Edelmanns *No future*. Enligt honom kan queerhet aldrig handla om att ”vara eller att bli, utan om att förkroppsliga det Realas rest inom den symboliska ordningen”.⁸ Och namnet för denna rest, är enligt Jacques Lacan, *jouissance*. Edelman binder samman *jouissance* med sitt begrepp *sinthomosexualitet*. Sinthomosexualiteten är det som ”vägrar fantasins lockelse, vägrar futuritetens löfte om att laga varje reva i verklighetens klänning med trådar av mening”.⁹ Men det kanske mest provokativa av allt är att Edelman utmanar den automatiska investeringen i framtiden som gestaltas av bilden av barnet.

Många kritiker har reagerat på negativitetens centrala plats i Edelmanns tankar, att *sinthomosexualiteten*, som Sara Edenheim formulerar det, ”är en identifiering med negativiteten, men inte en position utanför den symboliska ordningen”.¹⁰ Och att Edelman menar att det är en etisk position, vilket är extra kontroversiellt eftersom ”ingen förväntas acceptera eller begära en position som det förkroppsligade objekta och uteslutna”.¹¹ Men Edelmanns poäng är

att många misstar sinthomet för att vara en plats som garanterar mening, det vill säga att man tror på det, istället för att identifiera sig med det. Att identifiera sig med det handlar om att erkänna att subjektet inte är mer eller mindre än sitt (meningslösa) sinthom, medan premissen för subjektets bedrägliga tro är vägran att acceptera att den Andre också är bristfällig.¹² Enligt Edelman inskrivs härmed en ”tro på att temporal varaktighet i sig ska resultera i förverkligandet av mening”.¹³ Sinthomosexualiteten däremot motstår en sådan tro; den reducerar alla signifikanser till bokstäver och insisterar på jouissance, istället för mening.

Nu kan man ställa sig frågan: vad finns det för anledning att föra in queer temporalitet i en mer generell diskussion kring hur främlingskap konstitueras i termer av tid? Hur motiverar jag min betoning av queer temporalitet istället för, säg, Homi Bhabhas pedagogiska samt performativa tid?

Ett queert perspektiv blir i detta fall produktivt eftersom det förmår splittra en enhetlig bild av vad främlingskap är, och därmed i bästa fall motverka att främlingskap stelnar i en fixerad kategori. Genom att belysa krononormativiteten som (bio)politisk makt synliggörs hur kategorierna tillhörighet och främlingskap inte gör halt inför kroppens yta utan ristas djupt i köttet.

Att närma sig konstruktionen av främlingskap i termer av queer tid, innebär att våra associationsbanor tvingas avbrytas, ta andra vägar. Exempelvis blir den neutraliserande jämförelsetermen ”likhet” mindre intressant om vi utgår från ett temporalt

begrepp. Det vill säga: det blir svårt att skilja de som är främlingar från de som inte är det med hjälp av blotta ögat. På så vis kan även stereotypens kraft motverkas. Genom att föra in ett temporalt begrepp splittras den invanda bilden av främlingen – ty det finns inte längre *en* bild, istället finns överlagringar, fragment, skeenden.

För det andra: Queer tid, i synnerhet i Edelmans tappning, erbjuder ett radikalt motstånd mot en alltför lättvindig identifiering av främlingskap sett enbart som identitet, samt främlingskap koncipierat som en plats utifrån vilken subjektet garanteras en viss mening. Och detta är kanske den största utmaningen av alla: rädslan inför tomheten, meningslösheten, och att den sköra lilla spillra av identitet som jag utifrån en spatial förståelse av främlingskap erbjuds, kanske är meningslös – det vill säga att inte ens få tillgång till *marginalen*.¹⁴ Istället är/blir jag: främlingskap utan några garantier, utan några privilegier, inte ens det lilla tröstpris som positionen som ”offer” eller ”underordnad” ibland frestar med i form av ressentiment och ett givet underläge (vilket ju utifrån en spatial eller linjär förståelse av positioner åtminstone medför förmånen att den enda vägen är framåt och uppåt). En yttersta konsekvens av detta torde vara en diskussion om hur vårt postmoderna, senkapitalistiska globala samhälle producerar ”artificiella Andra” på löpande band. Den problematiska fabrieringen av offer och lidande i namn av främlingskap och utanförskap motverkar en djupgående förståelse av främlingskap, genom att annektera just platsen för mening och istället placera en ställföreträdande och

ytlig mening där, det vill säga en som är rakt igenom avläsbar, begriplig och framför allt konsumerbar. Frågan man måste ställa i dessa sammanhang är: vem tjänar på det? Knappast det främlingskap som framför allt definieras av sin obegriplighet och oläsbarhet.

Den temporala definitionen skär rakt igenom kategorier och bildar ett slags sår i den krononormativa existensen. Elizabeth Freeman uttrycker utmaningen så här: "Att försöka spåra ickesekventiell tid som också kan skapa en tillhörighet och varaktighet för subjekten, men som kanske är osynlig för det historiserande ögat."¹⁵

Med detta sagt har jag också implicerat att tid skapar samhörighet, en samhörighet som kan te sig starkare än geografisk gemenskap. Tidens spår ristats i köttet, och framställer sig som något naturligt, vilket ytterligare stärker krononormativitetens gemenskap. Och de som utesluts är inte enbart identifierbara genom hudfärg, kön eller sexualitet, utan för att de är uteslutna ur denna tid.

I alla samhällen existerar performativa temporala ritualer som har en sammanlänkande funktion. Exempelvis den tysta minuten, som är en temporal, performativ akt då en grupp människor, ett kollektiv, under en minut stannar upp och "sörjer" tillsammans i tystnad. Michael Azar skriver i *Den koloniala bumerangen*: "Den tysta minuten delas sedan mellan de tysta. Denna handling [...] är i själva verket en symbolhandling som signalerar vilka subjekt som tillhör varandra och ingår i samma gemenskap."¹⁶ På så vis återförs det som skulle kunna ha varit ett subversivt sätt att visa på krononormativitetens konstruktion – genom att visa upp denna rämna i tiden, att stanna upp och *känna* tillsammans i tystnad sida vid sida med främlingar – till något igenkännbart då det reduceras till ett redskap för att underblåsa exempelvis nationell identitet. När den tysta minuten passerat lämnas vi undantagslöst kvar med frågan: Vilka liv är sörjbara och vilka är det inte?¹⁷

Temporalitet som motstånd: kroppen som inskriptionsyta – en tvetydig figur

Om idén om främlingskap kan berikas av ett närmande i temporala termer, och om främlingskap i någon mån alltid delvis är konstituerat av kamp: kamp om tillhörighet, identitet och erkännande – om det är så vill jag ställa följdfrågan: hur skulle alternativa temporaliteter och sätt att vara i tiden kunna fungera som ett motstånd i denna kamp? Skulle ett förändrat sätt att tänka kring tid kunna öppna upp för nya politiska synsätt? Hur kan man tänka tid och motstånd? I detta avsnitt vill jag uppsöka några av de motståndsredskap som avvikande temporaliteter kan erbjuda.

Idén om kroppen som inskriptionsyta, som ett material som underkastas

diverse former av disciplinära regleringar och kontrollfunktioner, är idag nästan lika sönderskriven som själva kroppen i fråga. I likhet med hur dessa inskriptioner normaliserar våra kroppar så att den korrekta meningen skrivs in – precis som i Kafkas *I Straffkolonin* – riskerar upprepningen av denna bild också att neutralisera våldsutövningen till att bli en god illustration,

Bilden av kroppen sedd som inskriptionsyta pekar mot en punkt där den prydliga uppdelningen mellan teori och teoretiskt objekt riskerar att sammanfalla.

ett illustrerande (undervisnings)objekt. Det finns något djupt lockande i bilden av kroppen sedd som inskriptionsyta. Kanske för att den är konkret i överkant och därmed riskerar att snubbla ur sitt teoretiska (symboliska) ramverk och ner i ren bokstavlighet. Men istället för att följa objektifieringens väg och skapa en fetisch, kan man ta fasta på just ambivalensen; potentialen att vara både teoretiskt verktyg och objektet för detta teoretiska verktyg. Bilden av kroppen sedd som inskriptionsyta pekar mot en punkt där den prydliga uppdelningen mellan teori och teoretiskt objekt riskerar att sammanfalla, kollapsa; det ena finns implicerat i det andra eftersom språket inte är ett slutet system, utan alltid läcker. Härmed blir figuren ”kroppen som inskriptionsyta” svårhanterlig men också utmanande för varje forskare som är

intresserad av språkets performativa nivå: hur språket inte bara beskriver utan också skapar verklighet.

Inskriptionerna ser till att vi blir meningsfulla på rätt sätt, och att vi därmed, såsom bärare av dessa meningsfulla kroppar, också för vidare den rätta meningen till nästa generation. Men, menar Elizabeth Grosz, om våra kroppar genomkorsas av makt, mening och kunskaper, kan de också utgöra en plats för motstånd.¹⁸

Kroppen som inskriptionsyta och som slagfält är starka bilder, men båda två riskerar som sagt att tömmas på sin subversiva potential genom slentrianmässig avkontextualisering och upprepning. I enlighet med min tankegång ovan vill jag försöka närma mig dessa bilder genom att starkare aktivera deras inneboende ambivalens. Dels genom att ta fasta på kropparnas temporalitet, och dels genom att ta fasta på inskriptionens själva materialitet; skrivakten som en faktisk händelse.

Ett begrepp som återkommer i många analyser av förhållandet mellan kropp och inskription, är upprepning. Hos Judith Butler till exempel, är det möjligheten till felcitering, det vill säga upprepning med en skillnad, som möjliggör förändring, och det är iterabiliteten hos lagen, handlingarna, som både stadfäster och undergräver sin egen maktfullkomlighet. I Butlers tappning är förskjutningen och den subversiva möjligheten något som hägrar i framtiden.

Men om man skulle utgå från en avvikande temporalitet i undersökningen av inskriptionernas upprepning? En temporalitet som inte bara ser förändring i termer

av ett framtida löfte, utan något som möjligtvis också skulle kunna utverkas i det förflutna, eller i nuet?

Upprepning-med-en-skillnad är också närvarande i Julia Kristevas tankar kring revolten, och återvändandets figur.¹⁹ Filosofen Fanny Söderbäck ser hos Kristeva en potential för det hon kallar för revolutionär tid, där den återvändande och återuppsökande rörelsen spelar en central roll.²⁰ För att få tillgång till en levande futuritet och det löfte som där hägrar, krävs ett återuppsökande av det förflutna som måste gå genom det som den linjära tiden har bortträngt, nämligen kroppen. Det kroppsliga garanterar den rörelse som varken den linjära eller cykliska tiden kan erbjuda och öppnar upp för ett förnyat sätt att se både det förflutna, nuet och framtiden.²¹

Kroppars tid

Men vare sig man betonar ett aktivt och repetitivt återuppsökande i det förflutna, eller förmågan till ständig förskjutning av lagens upprepade inskriptioner av/på kroppar, kommer man inte undan att också kropparna i sig inkorporerar tid på skilda, subjektiva vis; tid inverkar på kroppar, men kroppar äger också olika temporaliteter som tar sig olika uttryck. Då är min fråga: hur ser den tid ut som dessa två modeller för upprepning-med-en-skillnad förutsätter hos sina kroppar? Vad är det som säger att den temporalitet som kropparna materialiserar ens har tillgång till ett förflutet att återkomma till? Eller en framtid att vända sig till? Och vad är det som säger att ”performativ subversivitet” ens är en produktiv strategi, om den förutsätter ett tydligt före och efter? Båda modellerna implicerar kroppar för vilka både det förflutna och framtiden är mer eller mindre intakta kategorier.

Låt oss göra ett tankeexperiment. Låt oss föreställa oss en temporalitet som är perforerad av revor, eller som kanske har en spiralliknande struktur, och där upprepningens återkomst blir en återkomst till det som aldrig är det samma. För den som inte inkorporerar en linjär temporalitet, blir upprepningen något annat än Butlers framtidstillvända löfte, eller för den delen psykoanalysens ständiga återkomst.

Annorlunda uttryckt: för kroppar som bär på historier som är icke-koherenta, osammanhängande eller fragmenterade, eller vars framtid inte präglas av tanken på utveckling eller framsteg, blir upprepningen aldrig bara en återkomst, för det som återuppsöks kan inte garantera ett igenkännande. De förskjutande rörelser som den performativa eller den revolutionära tiden utlovar, kan visserligen äga rum, men kan lika gärna utebli. Ty vad är ett återuppsökande för den som aldrig känner igen sig i den historia hon/han har tvingats inkorporera? Eller för den som ingen historia har? Som har ”glömt bort” sin historia av olika skäl. Det finns grupper av individer som inte har någon tillgång till

identifikation med vare sig den stora linjära Historien, men inte heller med den lilla, återuppsökande, ty bådadera stöder sig på idén om en plats antingen i en minneskultur eller i en given genealogi: fäder och söner, mödrar och döttrar. Det kan bero på allt från avsaknad av nation eller nationell tillhörighet, avsaknad av kulturell tillhörighet, av närvaron av familj, föräldrar, eller vad som helst som kortsluter tanken på framtid och/eller historia; frånvaron av en plats förankrad i historien.

Det jag vill framhäva här är två saker: dels att man inte kan kringgå betydelsen av den kroppsliga materialitet som dessa alternativa temporaliteter ger upphov till, eller för att uttrycka det krasst: man kan inte bortse från inskriptionernas underlag. Med andra ord: när disciplinerande inskriptioner möter dessa kroppar möter de också ett annat skrivunderlag, en annan (temporal) materialitet. Och alla som någonsin skrivit vet, att om skrivunderlaget förändras, om teknologin för förmedlingen av information och kommunikation förskjuts, förskjuts också meddelandets innebörder.

Det andra som jag vill framhäva är glömskans arbete i dessa kroppar. Ingen undgår inskriptionerna, men när det inte finns samma beredskap för att placera dem, i form av intakta kunskapsstrukturer för hantering av linjär temporalitet, så innebär inskriptionerna inte nödvändigtvis en reproduktion av (dominerande) kunskaper och ideologier. Kroppen blir en plats för inskription, men verkställer samtidigt ett utraderande, och en glömska. Inskriptionerna blir otydliga, främmande, föränderliga och aldrig riktigt igenkännbara. En kropp som aldrig lär sig, som glömmet och utraderar. Som att skriva i sand, eller i vatten.

Utan att fastna i utopiska visioner om dessa kroppar, skulle jag ändå vilja föreslå att eftersom de inkorporerar temporalitet på ett annorlunda sätt, kommer också de disciplinerande inskriptionerna som de undergår, att anta nya och förskjutna innebörder.

Vi vet att glömska kan vara ett verktyg för de dominerande kulturerna att tränga bort mindre, marginella historier. Men ibland kan man använda mästarrens redskap för att radera hans eget hus. Glömska skulle kunna vara ett sådant redskap.²² Istället för minne, sår och återkomst kan en strategisk eller selektiv glömska operera som ett brott mot en dominerande minnes- eller sårkultur som kanske är och förblir enbart sår för vissa kroppar.

Motmärkningen och konstnärlig praktik som kunskapsmetod

Om vi accepterar att alternativa temporaliteter, queera temporaliteter, förmår dislokalisera innebörden av lagens inskriptioner, utgår vi fortfarande från att kroppen är en tämligen passiv inskriptionsyta där det möjligtvis kan ske felskrivningar, samt att lagens upprepningar, i bästa fall, deformeras i sitt möte med en

oigenkännlig materialitet. Men om man snarare vill betona subjektets agens, måste bilden av inskriptionen kompliceras.

Det vore vanskligt att med enbart vilja och kraft förändra inskriptionernas innebörder, även om det vore praktiskt. Tanken på att skriva om, skriva över, felcitera och att medvetet missuppfatta är frestande, men svår att realisera på ett konkret plan, utan att trivialisera diskursens makt. Likaså är glömskan vars heuristiska värde på sin höjd sträcker sig till dess flyktiga och tillfälliga form, knappast ett uttömmande eller tillräckligt svar på frågan om mostståndsstrategier.

Men ett sätt att tillvarata subjektets agens i frågan om temporalisering och inskription, är att ta fasta på de inskriptioner som faktiskt säger något annat. Inskriptioner som kanske framstår som oläsliga, obegripliga eller som nonsens inom den förhärskande kulturella ordningen, men som i ett annat ljus – eller, utifrån en annan fokalisering – kan framträda som meningsfulla. Ett exempel på ett alternativt närmande är det konstnärliga skapandets optik. Det innebär i så fall att konstnärlig praktik kan utgöra en metod för att avläsa och urskilja tidigare oläsbara politiska och kroppsliga praktiker, som den förhärskande diskursen annars missar. Det här har två implikationer. Dels att konstnärligt arbete är värdefullt, inte bara för de objekt eller produkter som det producerar, utan också i egenskap av en praktik som i sig producerar nya sätt att närma sig och tillgodogöra sig omvärlden – en kunskapsprocess. Och för det andra: Att det konstnärliga arbetet är ett redskap för att urskilja/utvinna den

alternativa kroppsliga inskription som jag kallar för motmärkning.

Det jag kallar för motmärkning handlar om att förmå de historiska, förflutna praktiker vilka, i likhet med de disciplinerande och reglerande praktikerna, också

Att det konstnärliga arbetet är ett redskap för att urskilja/utvinna den alternativa kroppsliga inskription som jag kallar för motmärkning.

har skrivits in i våra kroppar, att få dem att börja tala igen, men inte som ”rena minnen”. Genom att adresseras från en annan plats – inte från historieskrivningens eller biografins positioner, utan från konstens fält – sätts de i rörelse och förmår aktivera glömda, bortträngda betydelser. Det vill säga, om kroppen har varit en plats, inte bara för lagens och disciplinerandets inskriptioner, så har den också varit en plats för motståndet mot dessa inskriptioner, kampen och striden. Om det är så som vissa hävdar att medicinen, psykologin, mentalvården, flyktinghanteringen och så vidare är platsen för en fortsatt reglering och normalisering av våra kroppar, så skulle litteraturen och konsten kunna vara en plats för traderingen av ett motstånd. Där alternativa inskriptioner tillåts tala. Inte för att kroppen där skulle ”befrias” eller för att kreativiteten är frigörande på något vis, kanske rentutav tvärtom. Men genom performativa förskjutningar i form av ett upprepat arbete med det språk som

formar oss, blir litteraturen (och konsten) den plats som förmår rubba och omförhandla positionen utifrån vilken vi kan tala, samt sätten vi får göra oss hörda på, såsom talande varelser.

Inom litteraturen och konsten kommer vi till tals ”på andra sätt”. Relationen mellan kropp och tal, tal och skrift, kropp och representation, representation och skrift och så vidare, rubbas, rivs upp och skrivs om. Samtidigt som alla de tidigare inskriptionerna bevaras palimpsestiskt på huden. De tidigare inskriptionerna, vittnet om att en kamp har ägt rum, kommer att fortsätta att göra sig hörda genom litteraturens och konstens lyssnande. För det är kanske lyssnandet – inte uttrycket – som vittnar om att något har ägt rum. Detta ”något” lämnar nästan inga spår i diskursen, förutom som ett slags hemsökelse som tvingar oss att börja lyssna med alla våra sinnen för att höra vad det är för praktiker, tal och kroppar som har undanträngts av tiden.

I sin artikel om feministisk historiekritik i förra numret av *TGV* skriver Claudia Lindén: ”Att läsa är att tala med spöken”. Utifrån Jacques Derrida närmar hon sig spöket som upprättas ”i ett mitt emellan och som därmed kan utmana all binär logik”.²³ Lindéns spöke utmanar genom att dess närvaro påbjuder motstånd, och inte enbart underkastelse eller avvissande.

I förlängningen är det kanske detta motstånd, kravet på ett svar i form av omtolkning, som också sammanbinder spektralitet med ett etiskt ställningstagande – eller som Carla Freccero uttrycker det, ett ”begär som härrör från en annan tid och ställer ett krav

på nuet i form av ett etiskt imperativ”.²⁴ Spektralitet förbinder händelser och känslor som är temporalt skilda från varandra och kan därför möjliggöra en etik som överbryggat tiden.

En kraftfull manifestering av spektralitetens etiska utmaning står exempelvis att finna i Toni Morrisons lysande roman *Beloved*. Här förkroppsligas en moders historia och ofattbart smärftfulla förflutna av ett spöke som kommer tillbaka i form av en ung flicka. Spöket är av kött och blod, och är dels ett slags inkarnation av slaveriet, och dels moderns döda dotter. Dottern dog av moderns händer när de var på flykt undan slavägarna, för modern ville hellre se sin dotter död än att växa upp som slav. Moderns utmaning är hur hon ska ta hand om detta bråkiga, obegripliga spöke som kommit tillbaka i form av en tonårig flicka. Hur skapa ett utrymme för henne – i sitt liv, i sitt hjärta – och den ofattbara smärtan som ligger i deras gemensamma historia.

Tid, historia och njutande: föreställningar om främlingen

Om vi med Elizabeth Grosz antar att kroppar är relevanta för våra kunskapsstrukturer; och om vi accepterar Elizabeth Freemans åsikt att kroppar till och med kan utgöra en metod i sig, så undrar jag över njutningens plats inom kunskapsstrukturer och framför allt konstnärlig kunskapsproduktion.²⁵

Vad är njutning? Luce Irigaray skulle kanske svara: njutning är tid.²⁶ Hur kan njutande få en funktion inom konstnärlig kunskapsproduktion? Och hur skulle njutande överhuvudtaget kunna ses som en

del av ett motstånd? Vilken är beröringen mellan tid, njutande, främlingskap och motstånd?

För att närma mig frågan vill jag först föra in sambandet mellan främlingen och njutande i ett idémässigt sammanhang, nämligen stereotypens och (van)föreställningens. Det finns tre dominerande föreställningar om främlingen som cirkulerar i vår samtid och blir extra intressanta i detta sammanhang. Den första tenderar att se främlingen som enbart sår; här har vi offerrollen och konstruktionen av ändlösa artificiella Andra. Blicken som endast vill erkänna främlingen om hon lider samt är i behov av vår hjälp.²⁷ Den andra föreställningen envisas med att se främlingen som en tillgång: hon kan lära oss något, hon kan erbjuda oss något som vi inte redan har. Här har vi den multikulturalistiska approachen. Den tredje föreställningen om främlingen handlar om njutande: främlingen som latar sig hela dagarna, tar våra pengar och bidrag och dessutom våra kvinnor.

Vi har alltså tre olika föreställningar som är problematiska på olika sätt. Frågan som man ofta måste återkomma till, och som också förtjänar att ställas i detta sammanhang är: Vem tjänar på det?

Så, vem tjänar på bilden av främlingen som lider? I vår samtid tycks andra och lidande höra ihop. Andras lidande har blivit vardag, kanske rentutav ett dagligt behov. Och även om man knappast till fullo kan hålla med Jean Baudrillards beskrivning av "The new victim order", där "[t]he misfortune, wretchedness and suffering of others have everywhere become the raw material and the primal scene", så finns

det ett oroande och njutningsfullt intresse för andras lidande i vår samtid.²⁸ Det är en illusion att tro att offerskap är något som konstitueras av en enskild individs lidande, när det i själva verket ofta är en konstruk-

Frågan som man ofta måste återkomma till, och som också förtjänar att ställas i detta sammanhang är: Vem tjänar på det?

tion som kräver minst två termer: lidandet samt begäret efter den andres lidande. Hos Baudrillard hänger det ihop med globaliserings utplåning av "äkta andra", medan författaren och kritikern Susan Sontag snarare vill betona betraktarens etiska ansvar inför åsynen av andras lidande.²⁹ Att den andres lidande hur som helst är centralt för hur vi konstruerar henne, går dock inte att överbetona.

Svaret på frågan om vem som tjänar på att vi ser den andre som en tillgång som kan lära oss något nytt, kan te sig mindre självklar. Men detta synsätt, hur uppskattande det än verkar, är egentligen enbart en upprepning av en av förtryckets urscener som Audre Lorde har beskrivit i följande ordalag: "Dagens kvinnor nödgas fortfarande sträcka sig över den manliga okunskapens avgrund för att utbilda männen om vår existens och våra behov. Detta är ett gammalt och grundläggande redskap för förtryck som håller den förtryckte sysselsatt med herrens intressen."³⁰ Härigenom reduceras främlingens skillnad

till en snyggt paketerad accessoar som man kan lära ut, likt origami eller tårtdedekoration. Främlingen blir avpolitiserad, hon blir bara ”intresse”, vilket leder till att maktrelationen osynliggörs och reproduceras i lugn och ro.

Slutligen: Vem tjänar på att den andre konstrueras i termer av njutning? Något av det mest irriterande som finns är att tvingas bevittna oförtjänt njutning. Det kan vara den bortskämda kusinen som njuter av godiset som han snott av sitt yngre syskon, det kan vara grannen som redan har en fin bil och som nu vräker sig i sin nya, ännu finare bil. Det kan vara Emma Bovary som ligger hemma och läser romaner och latar sig samtidigt som hon föraktar och bedrar sin hårt arbetande man som försörjer henne.

Den danska litteraturvetaren Lilian Munch Rösing har utförligt diskuterat hur den konstitutionella bristen hos var och en av oss kan leda till ocensurerade fantasier om den andre, och en fantasi om att den andre har allt; en oändlig tillgång till njutning.³¹ Oavsett om vi ser den andres njutning på ett positivt sätt – levnadsglad, dansar bra, tar dagen som den kommer – eller på ett negativt vis – förökar sig som kaniner, tar våra kvinnor, våra pengar och våra bidrag – har de sitt ursprung i samma grundfantasi om den andre som någon som ohämmat vältrar sig i ett njutande som man själv förnekas. Och båda grundar sig i en oförmåga att se den andre som ett, med Munk Rösings ord, kastrerat subjekt, det vill säga en oförmåga att erkänna och se den andre som märkt av den brist som karaktäriserar alla talande varelser inom den symboliska ordningen.

Fantasin om främlingens njutning kan härmed sägas utgöra motbilden till främlingen som sår. Båda vanföreställningarna är lika onyanserade, men däremot är njutningens potential politiskt underskattad, till skillnad från det flitigt använda begreppet sårbarhet.³²

Men hur kan främlingens njutning ses som subversiv politisk potential, utan att förfalla till stereotypa nidsbilder som endast bidrar till att understryka en populistisk retorik?

Jo, genom en alternativ temporalisering. Njutning som enbart koncipieras enligt linjär (eller cyklisk) tid förfaller enkelt till pornografi, eller i bästa fall till reproduktion. Om njutning ska vara något som utmanar dessa båda ordningar, vilka på olika vis förkroppsligar (hetero)krononormativa ideal, måste man närma sig den genom en radikalt annorlunda temporalitet.

Att njuta historiskt

Liksom sexualitet är njutning historiskt – dess materialitet är inte ett, utan kan beskrivas i termer av found material – återvinning, recycling. Här aktualiseras också frågan om vad, i en historia, som har ett högt historiskt värde och som man därmed förväntas ta med sig till nuet, och vad som tvärtom ses som värdelöst,

inte återvinningsbart eller brukbart – dåliga, billiga, skamliga, förtappade material – det vill säga händelser, minnen, historier och skeenden som man, bryskt uttryckt, borde ha kommit över och lämnat i historiens sophög.

Varje gång vi närmar oss frågan om förflutna erfarenheter, identiteter eller skeenden som inte lyckas skriva in sig i den stora historien, finns den underliggande värderingen att ”detta är något man borde kommit över” eller, detta är marginellt, betydelselöst, futilt, eller bara passé. Det som här avses är bland annat historier och förflutenhet som inte längre räknas som behöriga eller giltiga på en ny plats eller i en ny kontext. Ett exempel är erfarenheten av krig, flykt eller förföljelse som på en ny plats reduceras och förminsкас samt förväntas ”gå över”.³³ Det kan också vara identiteter: nationella identiteter som förväntas gå över i och med ett nytt medborgarskap. Eller könsöverskridande identiteter som förväntas gå över i och med ett vuxenblivande.

Men inskriptionerna av förflutna erfarenheter, liksom äldre kunskaper, finns naturligtvis kvar i kroppen och fortsätter att genljuda och ge resonans, och detta gäller inte bara sårande och smärftfulla inskriptioner, utan också inskriptioner som en gång var förenade med njutning, men som inom ett krononormativt paradigms antingen undanträngs eller måste framställas som skamliga eller plågsamma för att ens bli acceptabla.

Hur kommer då dessa njutningar till tals? Genom vilka alternativa temporaliteter kan de komma till uttryck?

Njutande är förknippat med att ge sig hän, att glömma bort tid och rum, sig själv, i en förnimmelse av lust- och olustsensationer som överlappar varandra och är svåra att särskilja. Det kan kopplas till sexuella och fysiska praktiker, konstnärliga praktiker, eller överhuvudtaget praktiker där jaget på en och samma gång kopplas bort i en glömskhet av sig själv och förnimmer en intensiv och förhöjd känsla av närvaro.

Njutandet förmår sammanföra vitt skilda tidpunkter, epoker och känslor i ett heterogent, amorft och intensivt nu. Olika känslö- och tidsregister kommer i beröring med varandra. Härmed kan njutandet bli en plats, inte för bearbetning av trauman, utan för att komma i kontakt med historiska identitetsskapande praktiker. Ett exempel på sådant njutande är transgressiva sexuella praktiker, som sadomasochism. Den sadomasochistiska praktiken kan skapa en kontakt med erfarenheter som inom den krononormativa ordningen är mycket avlägsna, eller otänkbara; det kan till och med innebära att engagera sig i samma strukturer som i vardagen förtrycker dem. Härigenom kommer de inblandade i beröring med identiteter som har glömts bort eller bortträngts, identiteter som är skamfulla eller ovälkomna i vardagen, men som just här, just nu, inom den transgressiva praktiken, antar nya betydelser. Sadomasochistisk praktik, med dess intrikata

temporala spel, omlokaliserar känslor av skam och lidande, njutning och uppgörelse.³⁴ Här tillåts de inblandade att möta och ikläda sig sina mest fruktade identiteter: stereotyperna, det skamliga, underordningarna, men i form av en symbolisk och symbolskapande praktik som genererar en möjlighet till omförhandling.

Dubbla inskrivningar: exempel på skrivandets tid

Även konstnärliga praktiker kan karakteriseras av deras sätt att inkorporera alternativa temporaliteter i förhållande till njutande. Att skriva, till exempel, är en praktik som sublimerar den kroppsliga njutningen och förskjuter den till representationens domäner – men en sublimering som, åtminstone om vi talar med Julia Kristeva, för kvinnans del och kanske för alla de kroppar som definieras som kropp i första hand, inte är riktigt fullbordad. Det vill säga – kroppens spår finns kvar i det skrivna.

Skrivandets tid handlar inte bara om det tämligen bokstavliga motståndet mot en krononormativ uppdelning av tid i arbete och vila som kan uppnås genom att praktiken kan äga rum på natten, i mellanrummen, i pauserna och så vidare. Nej, skrivandets tid är också en fråga om vilken tid som skrivandet genererar, och hur skrivandet också producerar och förändrar tid (på grund av att det etablerar en relation till njutning).

Skrivande kan utgöra en inskrivning, men är också att skriva sig ut. När skriver man sig ut? När kroppen tillåts tala, och bokstäverna är trogna kroppens rytm. Att skriva sig ut är därmed en dubbel rörelse:

det betyder att skriva sig ut genom att skriva sig inåt, i ett lyssnande. Lyssnandet är skrivandets foder, det som ger bokstäverna mening och förankring. Med andra ord: om författaren vänder sig in mot kroppen i ett lyssnande som är troget kroppens ton, förmår hen skapa ett tilltal som också kan överbrygga kroppens gränser och ta sig ut.

Denna dubbla rörelse medför en fördröjning, osynk. I denna dubblerade inskrivning tar bokstäverna form, och orden som skrivs är fodrade av kött, av personlig historia.

Hur kan en sådan skrift se ut?

Skrivandets tid: exempel ett

Ett exempel är romanen *Dockan Bella* av den franska författaren Nina Bouraoui.³⁵ I *Dockan Bella* är huvudpersonen en främling som i natten söker finna sitt hem, sin tillhörighet. Men natten är mer än så. Den är inte bara tid, rum eller orsak. Bouraouis natt vibrerar av liv, den är en kropp, ett slags moderskropp som konstituerar den subjektivitet där skrivande, njutning och tid korsar varandra: "Orden måste täcka kroppen, som natten" eller "Jag skrev om sorgen i en kropp som böjer sig. Jag skrev om nattens långsamhet. Jag skrev på ett kärleksspråk." (s. 108)

Att tillhöra natten betyder att göra avkall på att vara en del av en traditionell genealogi: "Jag står utan familj. Jag har inga andra syskon än den osynliga nattens." samt att den linjära tidens utveckling inte är tillämpbar på denna nattliga kropp: "Jag har förlorat min ålder." (s. 31)

Är natten ens tid? Eller är den en

materialisering av ofrånkomligheten? Ty dess tid går inte att skilja från vare sig liv eller kropp: ”Natten är en kropp som jag bär” (s. 101), den är en tid utan återvändo: ”Man återvänder aldrig från natten. Man återvänder aldrig från händerna som öppnar. Jag är formad.” (s. 59)

Att leva med natten innebär att leva i en annan tid som varken är linjär eller cyklisk: ”Efter natten kommer det andra nätter. Det är min röda cirkel” (s. 90). ”Alla nätter är oändliga” (s.114).

I *Dockan Bella* är natten den tid där vissa subjektiviteter danas, träder fram. Ett mörkrum som förmår framkalla en alldeles egen kropp, den enda uthärdliga, den som skulle härbärgera både begäret, skrivandet och livet. Natten piskas fram i rader som liknar dagboksanteckningar. Det finns en nästan plågsam tvångsmässighet i återkomsten till natten, om och om igen. Det går att skönja en sådan bräcklig längtan, men ändå en behård envishet i fasthållandet och återkomsten till natten. Som om natten måste rymma allt det som inte rymts på dagen, det som kräver mörker för att synas. Jaget lever en tid där nätterna räknas, inte dagarna, natten är skapandets och begärets. Förvandlingarnas tid. En queer tid, den enda tiden. Jaget vill, rastlöst, installera sitt eget nattliga rike, genom dessa anteckningar, med denna passion, med sin kropp som om och om igen iscensätter världen som natt, kroppen som natt, skrivandet som natt.

Att huvudpersonen Bella är Orfeus som nedstiger till underjordens natt, framgår redan i den första dagboksanteckningen: ”jag går in under jorden, jag går in i min kropp,

natten är ett brinnande inferno [...] jag söker en flicka”. Redan i denna inledning ser vi hur rörelsen ner också är en rörelse in: sökandet i nattens värld är avhängigt ett sökande inåt. Bellas sökande instituerar från första början den dubbla rörelsen som i samma gest både måste vända sig inåt – i ett självreflekterande lyssnande samt registrerande av skrivandets nu, samtidigt som texten tecknar konturerna av ett yttre narrativ: natten, klubbarna, mötena.

Det som framträder i och med förskjutningarna mellan dessa två nivåer är två versioner av natten: i *Dockan Bella* finns en ständig glidning mellan det som Maurice Blanchot benämner den första natten och den andra. Den första natten är flyktens och extasens natt. Den andra natten, däremot, är inget man kan fly från. Den är en erfarenhet av existensens tvång, den som naglar fast poeten i sömnlöshet och vaka.

Bella är både nattfjäril och orfisk poet: hon är Orfeus som i natten strävar mot sin Eurydike, ”den dunkla punkt mot vilken konsten, begäret, döden och natten tycks sträva.³⁶

Skrivandets tid: exempel två

Ett andra exempel på ett skrivande som arbetar med dubbel inskrivning är Marguerite Duras *Det är allt*, en bok som är skriven tätt intill kroppen, i dödens skugga.³⁷ Denna skrift artikuleras som en pågående relation till den Andre.³⁸ Den Andre förstudd som alteritet och futuritet, det ständigt ankommande. Relationen till den Andre genomsyrar också relationen till bokens övriga huvudaktörer: Yann, och döden. Dessa relationer är märkta av rädsla,

fruktan, men också: ovillkorlig kärlek. En absolut etik kan skönjas i och mellan de korta raderna i *Det är allt*: det är en skrift som erkänner att den aldrig kan känna eller omfatta den Andre (varken döden, Yann eller jaget självt). Denna insikt artikuleras hud mot hud med det banala och med ett språk som med Julia Kristevas ord möjligtvis kan kallas för icke-kathartiskt. Häri ligger också textens storhet. Köttet talar, ordens glanslösa materialitet kommer till tals, och är kanske de enda som förmår säga något om det ogripbara som vi kallar för död.

Varför njuter vi av detta? Är det för att vi står i den kittlande skuggan av något "autentiskt"? Ett "verkligt" lidande i dödens närhet? Jag kan naturligtvis inte tala för alla läsare. Jag kanske inte kan svara på det. Men skriften iscensätter en dubbel uppmärksamhet som både är riktad mot det ankommande, den andre, i en öppen gest som närmar sig ett etiskt förhållningssätt, men också nuet: skrivandets nu, författarens nu. Om läsaren ska kunna se skriften som något mer än spridda dagboksanteckningar, måste hon placera sig där, i den fördröjning eller osynk som texten upprättar, och därmed också erkänna sin egen brist och sitt eget ansvar. Här möter läsaren sin dödlighet och det hot/löfte/arbete som det innebär att oåterkalleligen överlämna sig till den Andre. Är detta ett njutande? Möjligtvis. Möjligtvis inte.

Kroppen: en dubbel strategi

Att njutningens organisering av tid har sin förankring i kroppen skulle kunna betyda, att de subjekt som oftare identifieras utifrån

sin kropp och sin kroppslighet, har bättre tillgång till alternativa temporaliteter. Det vill säga de andra. Främlingarna. Inte för att de/vi, skulle vara mera kropp, men för att vi, gång på gång, tvingas tillbaka till kroppen som ett materiellt faktum, omöjligt att bortse från: att vara en kropp istället för att ha en. Vare sig vi vill det eller ej så har vi tvingats reflektera över dess betydelse. Det viktiga är att inte låta denna skillnad essentialiseras, men snarare bli ett redskap, en styrka (men utan att för den delen glömma bort att mästaren faktiskt kan besegras på hans egen planhalva). Kroppsligheten tvingar fram en dubbel strategi – att skriva med kroppen, men också mot den; att skriva mot en framtid, men alltid tvingas tillbaka till, bromsas upp av, kroppens realitet.

Kroppen som redskap är ett fundament i allt konstnärligt arbete, åtminstone om man i hela sitt liv har identifierats som kropp. Den är både svaghet, styrka och metod. De alternativa temporaliteter som vissa kroppar inkorporerar eller påtvingas, kan på liknande vis skapa ett utrymme för motstånd. Ett motstånd som kanske är mer kraftfullt än många andra motståndsformer, eftersom, med Freemans ord, "det som hindrar former från att stelna, är tid. Det är de ofta lekfulla anakronismerna [...] som fungerar som portaler för andra användningsområden och bruk".³⁹

Genom att utforska alternativa temporaliteter tar vi ett steg närmare ett njutande, konstnärligt och kroppsligt kunskapssubjekt.

Noter

- 1 Se tex Homi Bhabha: *The location of culture*, Routledge 1994 s. 36f, och Michel Foucault: "Of other spaces", *Diacritics*, 1986:1.
- 2 Se Julia Kristeva: *Främlingar för oss själva*, Natur & Kultur 1997; Jean Baudrillard: *The spirit of terrorism and other essays*, Verso 2003; Homi Bhabha: "Of mimicry and man. The ambivalence of colonial discourse", *October*, 1984: 28.
- 3 Denna artikel handlar inte om det filosofiska begreppet den Andre – en instans som däremot ofta diskuteras i samband med temporalitet.
- 4 Judith Halberstam: *In a queer time and place. Transgender bodies, subcultural lives*, New York UP 2005, s. 6.
- 5 "Theorizing queer temporalities: A roundtable discussion", Dinshaw et al., *GLQ*, 2007:2-3, s. 182.
- 6 Elizabeth Freeman: *Time Binds. Queer temporalities, Queer histories*, Duke UP 2010, s. 3f.
- 7 Freeman 2010, s. 4.
- 8 Lee Edelman: *No future. Queer theory and the death drive*, Duke UP 2004, s. 25.
- 9 Edelman 2004, s. 35.
- 10 Se vidare Sara Edenheim: *Anakronismen. Mot den historiska manin*, Glänta Produktion 2011, s. 67
- 11 Ibid.
- 12 Edelman 2004, s. 37.
- 13 Edelman 2004, s. 37.
- 14 Angående marginalens problematik, se Gayatri Chakravorty Spivak: "Marginality in the teaching machine", *Outside in the teaching machine*, Routledge 1993, s. 53-76.
- 15 Freeman 2010, s. xi.
- 16 Michael Azar: *Den koloniala bumerangen. Från Schibbolet till körkort i svenskhet*, Symposion 2006, s. 84.
- 17 Se vidare Judith Butler: *Frames of war. When is life grievable?*, Verso 2009.
- 18 Elizabeth Grosz: *Space, time and perversion*, Routledge 1995, s. 35f.
- 19 Julia Kristeva: *Sens et non-sens de la révolte*, Fayard 1996.
- 20 Fanny Söderbäck: "Revolutionary time. Revolt as temporal return", *Signs*, 2012: 3, s. 309f.
- 21 Söderbäck, 311ff.
- 22 Se Judith Halberstam: "Dude, where's my phallus? Forgetting, losing, looping", *The queer art of failure*, Duke UP 211, s. 82f; Se även Claudia Lindén: "Ur led är feminisms tid", *Tidskrift för genusvetenskap* 2012:3, s. 18, där hon berör glömska utifrån Sara Edenheim och Katriina Honkanen.
- 23 Lindén, s. 22.
- 24 Carla Freccero i "Theorizing queer temporalities: A roundtable discussion", *GLQ*, 2007:2-3, s. 184.
- 25 Grosz 1995, s. 32 och Freeman 2010, s. 95f.
- 26 Luce Irigaray, "Questions to Levinas", s. 181, cit i Freeman 2010, s. 49.
- 27 Exempelvis när "vita män räddar bruna kvinnor från bruna män", se Spivak: *A Critique of Postcolonial Reason. Towards a History of the Vanishing Present*, Harvard University Press 1999, s 303.
- 28 Jean Baudrillard: "The new victim order", *The perfect crime*, Chris Turner (övers.) Verso 1996, s. 135.
- 29 Susan Sontag: *Regarding the pain of others*, Farrar, Straus and Giroux 2003.
- 30 Audre Lorde: "The master's tools will never dismantle the master's house", *Sister*

- outsider*, The Crossing press 1996, s. 113.
- 31 Lilian Munk Rösing: "Är könet en bra idé?", Christian Nilsson (övers.), *Glänta* 2007:1.
- 32 Jag talar inte om njutning som emancipatorisk eller frigörande kraft, vilket ju har idealiserats i decennier, utan dess eventuella plats inom kunskapsproduktion och motståndspraktiker. Angående sårbarhet, se Judith Butler: *Osäkra liv. Sörjandets och våldets makt*, Sarah C. Sundberg (övers.), Tankekraft förlag 2011.
- 33 Just vad gäller erfarenheten av en historia som bokstavligen slits ifrån en, så att det förflutna blir som ett nedtystat sår som ingen vill veta av, se bl.a. Jennifer Cho: "Mel-han-cholia as political practice in Theresa Hak Kyung Cha's *Dictée*", *Meridians* 2011:11:1, samt Vanessa Corby: "Cultural memory, trauma and absented history", *Eva Hesse. Longing, belonging and displacement*, I.B. Tauris 2010.
- 34 För en genomgripande analys av sadomasochismens temporalitet, se Freeman 2010, s. 137-169.
- 35 Nina Bouraoui: *Dockan Bella*, Maria Björkman (övers.), Grate, 2005.
- 36 Maurice Blanchot, "Orfeus blick", *Maurice Blanchot. Essäer, urval och efterord* H. Engdahl, Kykeon 1990, s. 61.
- 37 Marguerite Duras: *Det är allt*, Kennet Klemets (övers.), Ellerström 2000.
- 38 Här är det enda stället i texten där jag använder begreppet den Andre i en mer abstrakt och filosofiskt färgad bemärkelse, och inte som "de andra" i förhållande till ett visst "vi".
- 39 Freeman: "Still after", *South atlantic quarterly*, 2007:106:3, s. 497f.

Nyckelord

Queer temporalitet, krononormativitet, främlingskap, förkroppsligande, inskription, njutning, konstnärlig praktik

Mara Lee Gerdén

Litterär Gestaltning, Akademi Valand
Göteborgs universitet
40530 Göteborg
E-post: Lex.maralee@berkeley.edu