

WOMEN, WHITENESS, AND THE LITERATURE OF OTHERS

MIKELA LUNDAHL

Keywords

African literature, African women, Spivak, Žižek, Queer studies, Whiteness studies, Translation studies

Summary:

In her essay "Can the Subaltern Speak?" - originally published in Cary Nelson and Lawrence Grossberg's *Marxism and the Interpretation of Culture* (1988), Gayatri Spivak puts the colonial logic in words through the formulation "White men are saving brown women from brown men". She claims further that nowadays it is not only men who are engaged in this business. In this article I read the reception and paratexts of African literature in Swedish translation, more specifically: how are female African authors and their works discussed in a Swedish context, and how do colonial patterns (such as the one Spivak has formulated) structure the discourses about these literatures? And how can one understand these discourses from an intersectional perspective, with sexuality and whiteness as the main intersections?

Postkoloniala feminister har länge kritiserat bilden av ”tredje-världenskvinnan” i nord. Mikela Lundahl undersöker här receptionen av afrikanska kvinnors författarskap i Sverige och finner ett symptomatiskt, välvilligt fokus på den lidande bruna kvinnan. I en uppfordrande idédiskussion granskar hon denna tendens, liksom dess dolda relation till vita kvinnors identitetsarbete.

KVINNOR, VITHET, OCH DE ANDRAS LITTERATUR

MIKELA LUNDAHL

Inget ”vi” bör tas för givet när det handlar om att se andras lidande.

Susan Sontag, *Att se andras lidande*¹

Under 1960-talet – efter Chinua Achebes internationella framgångar med romanen *Things fall apart* 1959 – började afrikansk litteratur låta tala om sig i det svenska litterära landskapet.² Denna litteraturs (eller snarare dessa litteraturers) intåg på den svenska litterära scenen hängde samman med det framväxande engagemanget för Afrika och intresset för tredje världen, bland annat genom introduktörer som Artur Lundkvist och Per Wästberg.³ Lite senare, under 1970- och 80-talen började också afrikanska kvinnors skrivande att uppmärksammas i Sverige.⁴ Till de mest översatta och diskuterade författarskapen hör egyptiska Nawal el Saadawis, nigerianska Buchi Emechetas, senegalesiska Mariama Bâs, ghanesiska Ama Ata Aidoo och, på senare tid, algeriska Assia Djebars och nigerianska Chimamanda Ngozi Adichies.⁵

Det finns ett starkt samband mellan denna senare våg av översatt afrikansk litteratur och vad jag i bred bemärkelse vill kalla en solidaritets- och kvinno-rörelse. Detta framgår inte minst genom var den här litteraturen först omtalas och vilka aktörerna är. Det publiceras under 1970- och 80-talen ett antal

tidskriftsnummer som behandlar dessa litteraturer, och nästan alltid kontextualiseras litteraturen politiskt – antikolonialt, antikapitalistiskt och antipatriarkalt. Det senare gäller främst när det rör sig om kvinnliga författarskap och då betonas det å andra sidan desto mer. Detta är inte en bild utan undantag, men den dominerar.

De kvinnliga afrikanska författarskap som introducerats i Sverige behandlar i hög grad ”kvinnofrågan” och presentationen av dem på svenska har fokuserat på ”kvinnan” och kvinnors situation i världen. Att de översatta romanerna handlar om detta är inte unikt. Kvinnors skrivande, både litterärt och av annat slag, traditionellt och internationellt, har tenderat att behandla det domestika området. Det har varit legitimt för kvinnor att skriva om kvinnors angelägenheter och det har också varit något som kvinnor haft kunskap om, trots begränsningar i utbildning och tillgång till offentligheten.⁶

I denna artikel ska jag göra några nedslag i den samtida introduktionen av kvinnlig afrikansk litteratur i Sverige, i recensioner och artiklar, på webbplatsen Macondo, samt i böckernas paratexter i form av förord och omslagsbilder.⁷ Med hjälp av exemplen diskuterar jag vilka bilder av Afrika och av afrikanska kvinnor som denna översatta litteratur producerar och reproducerar, och hur de bilder vi redan har av Afrika och av afrikanska kvinnor påverkar urval och presentation. Hur hänger översättning, publicering och reception av denna litteratur samman med politisk och kulturell kontext? Hur präglar

målkulturens identitetspolitik och självbevarelsedrift receptionen?

Min hypotes är att somliga aspekter av afrikanskt liv, särskilt kvinnoliv, som förmedlas till de svenska läsarna tycks mer engagerande än andra, och att det inte är en slump vilka dessa är, utan att det hänger samman med vithetsprojektet och med vad jag vill kalla en välvillighetsdiskurs inom kvinno- och solidaritetsrörelsen med koloniala rötter. Gayatri Spivak och andra postkoloniala tänkare har studerat hur viljan att ”rädda bruna kvinnor från bruna män” döljer den maktordning som råder mellan bruna och vita, och mellan kvinnor och män. Välvillighetsdiskursen som omsluter denna litteratur kommer, vid sidan av undersökningen av receptionen av den kvinnliga afrikanska litteraturen, att vara ett fokus i denna artikel, och mer specifikt kopplat till kvinnlig vithet.⁸ Som Slavoj Žižek betonar angående det besläktade fenomenet välgörenhet, bör man betvivla välviljans inneboende godhet: ”Charity is the humanitarian mask hiding the face of economic exploitation.”⁹

Jag undersöker alltså *talet* om afrikansk litteratur skriven av kvinnor. Men jag ställer också frågor om huruvida välviljan gentemot afrikanska kvinnors litteratur har en relation till svenska kvinnors (och mäns) behov av att vända blickarna bort från sina egna jämställdhetsproblem. Jag är inte principiellt negativ till att exempelvis svenska kvinnor och män engagerar sig för tredje världens angelägenheter. Men jag menar att denna inblandning ständigt måste granskas, inte minst eftersom i stort sett alla

relationer mellan syd och nord präglas av tidigare koloniala och samtida nykoloniala relationer och strukturer.

”Den afrikanska kvinnan”

Jag läser en bok om en fattig kvinna i seklets början. Hon lämnar sin by för att gifta sig med en man i den stora staden. [...] Nej, boken jag läser är inte skriven av Moa Martinsson. Men man kan inte undgå att tänka på Moa när man läser **Buchi Emecheta**. Afrikas Moa i mina ögon.¹⁰

En av de mest emblematiske kvinnliga afrikanska författarna är nigerianskan Buchi Emecheta, vilket avspeglas i det beundrande citatet ovan som placerar henne bredvid en av våra nationalskal-dinnor på området kvinnors umbäranden. Emecheta debuterade 1972 med *In the Ditch* (ej översatt till svenska) som delvis är självbiografisk, precis som hennes

De romaner som handlar om kvinnor som lever mer traditionellt och sedan mot alla odds kämpar sig ut ur kvinnoförtryck är översatta till svenska i högre grad.

mest kända bok som kom två år senare: *Second-Class Citizen* (översatt som *Andra klassens medborgare* 1986). Den, liksom i självbiografen *Head Above Water: an Autobiography* (1986), handlar om hennes

och barnens slitsamma liv i Londons invandrartäta och fattiga delar och om hur hon kämpar sig därifrån och från ett förtryckande äktenskap. I beskrivningen av Emechetas liv och text på Macondo, den svenska webbplats som presenterar sig som ”vägvisare till världslitteraturen”, får de av hennes böcker som handlar om kvinnor och flickor större utrymme än övriga. Av hennes omkring tjugo romaner är sju översatta till svenska. De romaner som handlar om kvinnor som lever mer traditionellt och *sedan* mot alla odds kämpar sig ut ur kvinnoförtryck är översatta till svenska i högre grad än romanerna om kvinnor som valt mer egensinniga vägar från början.

På Macondo ges sedvanlig biografisk information, om uppväxt och familjeförhållanden. I introduktionens fjärde mening berättas följande:

Hon gifte sig med en ungdomsvän och vid sjuåttio års ålder var hon mor. ”Jag måste gifta mig därför att båda mina föräldrar var döda och jag hade ingen som kunde ta hand om mig”, är hennes egen förklaring till det tidiga giftermålet.¹¹

Därefter beskrivs den välkända historien om hur hon och familjen flyttade till London och hur hon bröt upp från maken, och började studera och författa:

Hon försörjde sin studerande man och sina barn genom att arbeta som biblioteks-assistent först i Lagos och senare i London, dit familjen flyttade. Vid tjugotvå års ålder bröt hon upp från äktenskapet och började

studera sociologi samtidigt som hon försörjde de fem barnen genom heltidsarbete och ägnade sig åt författandet under de tidiga morgontimmarna.

På ungefär samma sätt, även om en viss betydelseglidning finns i beskrivningen av hur giftermålet gick till, beskriver journalisten Thomas Lerner henne i *DN* Lördag, i en översiktsartikel om (ny)översatt afrikansk litteratur:

Buchi Emecheta är född i Lagos i Nigeria. Hon giftes bort som femtonåring och ett par år senare hade hon två barn. Hon lämnade maken sedan denne bränt upp hennes första manuskript. Då var hon tjugotvå år och fick ensam uppfostra sina fem barn. Sedan debuten 1972 har hon skrivit ett tjugotal romaner och flera barnböcker. På svenska finns också hennes lovprisade självbiografiska färgade bok "Andra klassens medborgare".¹²

Om de andra författarna i Lernalers uppräkninɡ, förutom när det gäller egyptiskan Nawal El Saadawi, meddelas ingenting om deras familjesituationer. Exempelvis Mia Couto presenteras så här:

Mia Couto är född och uppväxt i Moçambique, i dag bor han i huvudstaden Maputo. Han skriver om sitt land som slets sönder av tjugo års inbördesstrider. Han flätar samman gårdagen med dagen, det förflutna med det närvarande. I "Sömngångarland" umgås andar och levande människor på lika villkor. Mia Couto är vit, men han skriver med en självklar och naturlig förankring i den komplicerade föreställningsvärld som präglar tradition och kultur i Moçambique. Hans språk är portugisiska, men han hämtar kraften ur den muntliga berättartradition som sattes på undantag under så många år.¹³

Är det en tillfällighet att kvinnor presenteras med familjeförhållanden, medan männen beskrivs genom utbildning och yrken? I fallet Couto är det snarare hans identitet som afrikan som kan ifrågasättas, och man anstränger sig för att försäkra läsaren om att han verkligen är en afrikansk berättare, *trots* sin hudfärg. När det gäller Saadawi är inte hennes civilstånd det första som nämns men i andra stycket kommer det:

Hon är en av Egyptens främsta författare, feministen och läkaren Nawal El Saadawi, som vill ge röst åt sitt hemlands alla fattiga och hemlösa. Hon växte upp i en by vid Nilen, utbildade sig till läkare och fick senare arbete på hälsovårdsministeriet. Hon avskedades 1972 på grund av sitt författarskap och hennes böcker har under perioder varit förbjudna.

Förra året försökte Egyptens högste muslimske andlige ledare tvinga Saa-

dawi att skilja sig från den man hon varit gift med i trettiosju år. Hon betecknades som en avfälling från den rätta tron. En domstol lät henne dock fortsätta att vara gift.¹⁴

I Sverige har Saadawi status som den stora skildraren av bruna kvinnors lidande, och som egyptiska förkroppsligar hon två av den västerländska fantasins favoritobjekt, den afrikanska och den orientaliska/muslimska/arabiska kvinnan.¹⁵ Det kan därför i förstone se ut som ett sundhetstecken i jämförelse med den hittills noterade tendensen, att hennes familjesituation hamnar i bakgrunden. Men kanske ska detta snarare förstås mot bakgrund av att Saadawis situation inte är så beklagansvärd, eftersom hennes make har varit stöttande och till och med behjälplig i översättandet av hennes böcker.¹⁶ Istället är det i fallet Saadawi snarare den egyptiska regimen, eller islamsk och arabisk ”kultur” i vidare bemärkelse, som får spela rollen av den bruna man som vi måste rädda den bruna kvinnan ifrån.¹⁷

En annan författarinna ur samma generation, Ama Ata Aidoo från Ghana, är översatt i mindre grad, och har också en mindre produktion (åtminstone när det gäller romaner, men hon har också publicerat poesi och dramatik). Hos henne är egensinnighet ett signum redan från början av författarskapet, och romanerna saknar ofta den tydliga utvecklingslinje som exempelvis Emechetas översatta romaner har: från svag och förtryckt i Afrika, till frigjord och någorlunda lycklig i Europa, som i en klassisk europeisk utvecklingsroman. Men den utvecklande rörelsen brukar gälla

klassresa och ungdomlig omognad mot en mer vuxen identitet, sällan rörelsen från kolonial periferi till dess centrum.

Hos Aidoo är det mer eller mindre komplicerat hela vägen och slutar ofta komplicerat – det vill säga utan förlösning – som i den enda romanen som finns på svenska, *Förändringar. En kärlekshistoria*. Det är en roman vars huvudperson är en kvinna som, vilket framgår av titeln, ingår en kärlekshistoria.¹⁸ Men den är inte lycklig, och huvudpersonen Esi är, liksom Aidoos protagonister nästan alltid, tydligt präglad av kolonisationen, av splittringen mellan Afrika och Europa, eller som litteraturvetaren Tuzylina Jita Allan skriver i sitt efterord om hennes debutpjäs, att den

är en märklig bärare av hennes favoritteman: det splittrade moderna afrikanska psyket, klyftan mellan Afrikas förflutna och dess nu, det svåra men nödvändiga sökandet efter förbindelseänkar, plågorna som drabbat afrikanska genom den europeiska kolonisationen, samt den afrikanska kvinnans okuvliga själ.¹⁹

Det som intresserar mig särskilt här och som jag tror kan vara ett skäl till att Aidoo inte blivit översatt i särskilt hög grad, trots att hon tillhör Afrikas största, är att hennes romanfigurer så dåligt passar in i vår fantasi om *den afrikanska kvinnan* i behov av vår undsättning.²⁰ Framför allt accepterar inte Aidoos romaner splittringen mellan (brun) kvinna och (brun) man som den koloniala logiken livnär sig på, istället utmanar hon densamma. Hennes protagonister, som i

No Sweetness Here (1970) eller i *Our Sister Killjoy: Or, Reflections From A Black-Eyed Squint* (1977), visar hur kön och ras/etnicitet görs och tillskrivs kvinnor som rör sig mellan Europa och Afrika. Det är skillnad på den kvinnlighet som förväntas i Afrika respektive i Europa, eller av en afrikansk kvinna och av en återvändare eller "been-to". Aidoo's författarskap handlar mycket mer om att undersöka vad kolonialism och nykolonialism har och har haft för inverkan på kvinnlig subjektivitet, än om relationen mellan män och kvinnor i Afrika. På Macondo beskrivs Aidoo så här:

Ama Ata Aidoo hör till den afrikanska litteraturens etablerade författare. I *Förändringar* vänder hon upp och ned på många av de vanligaste föreställningarna om "den afrikanska kvinnan". Förändringar är en berättelse om kärlek, kvinnors villkor och gamla levnadssätt som bryts mot nya.²¹

Aidoo's författarskap, litterära stil, och val av teman går sällan att paketera i en nykolonial fantasi om världen, där bruna kvinnor ska räddas och/eller där Europas delaktighet aldrig behöver ifrågasättas.²² Mönstret är att mer komplexa romaner, med avseende på subjektivitet och agens, inte finns tillgängliga på svenska, medan de som överensstämmer med bilden av den lidande afrikanska kvinnan är översatta i högre grad.

Familj och sexualitet: en kvinnlig angelägenhet

Är det bara i recensioner och presentationer av den här litteraturen som denna bild

av afrikanska kvinnliga författare finns? Om man går till *Bonniers lexikon* och slår på uppslagsordet "Nigeria" finns ett litet avsnitt om litteratur insprängt mellan all information om politik, ekonomi och historia. Så här låter det:

Litteratur. Nigeria har en för det svar-ta Afrika osedvanligt rik samtidslitteratur. Den bygger både på en inhemsk berättartradition, t.ex. Amos Tutuolas *The Palmwine Drinkard* (1952, *Palmvinsdrinkaren*), och på impulser utifrån, t.ex. Cyprian Ekwensis *People of the City* (1954). Kollisionen mellan afrikansk tradition och brittisk kolonial kultur bearbetas i Chinua Achebes romaner. Det moderna livet ses ur kvinnligt perspektiv av Flora Nwapa och Buchi Emecheta, medan nobelpristagaren Wole Soyinka har ett brett register som lyriker, romanförfattare och dramatiker.²³

Det som frapperar här (förutom den plumpa första meningen), är den halva mening som ägnas åt två kvinnliga författare, vars enda bidrag tydligen är just att skildra det moderna livet ur ett *kvinnligt perspektiv*. För det första kan man konstatera att alla de historiska romaner de båda skrivit, som i likhet med exempelvis Achebes *Things fall apart* skildrar afrikanskt förmodernt liv, negligeras. För det andra att det de har att säga om kön, familj, sexualitet, patriarkat tydligen endast är en kvinnlig angelägenhet. Trots att dessa teman också gestaltas tämligen utförligt i *Things fall apart*. För det tredje att det

som andra författare skriver om uppenbarligen inte är könat utan förmodligen universellt.

Föreställningen om att kvinnor främst representerar sitt kön medan män representerar sitt folk, sin nation, eller mänskligheten, är ingen nyhet, men för att vara en text publicerad på tvåtusentalet är det möjligen lite nattståndet. Det så kallade genusmedvetandet har lett till att kvinnor är representerade oftare än förr, men just som kvinnor – medan män fortfarande representerar och representeras som människor. Sannolikt skulle en motsvarande text om en mer näraliggande litteratur inte framställa kön och könsskillnad på det sättet.

I en lite äldre text, från 1996, publicerad i tidningen *Nya Dagen*, skriver en entusiastisk Janne Johansson under den talande rubriken ”Färglickar i det svenska höstmörkret. Författare från fjärran förgyllde bokmässan i Göteborg” om Buchi Emecheta:

Och tänk att Buchi Emecheta finns i levande livet, vill jag tillägga. Skulle någon ha skrivit en roman om hennes liv hade recensenterna säkert sablat ner bokens handling som osannolik på gränsen till kiosklitteratur, ungefär som en alltför naturtroget återgiven solnedgång på en oljemålning. Hon föddes i en stor familj i Nigeria och hade som hon själv säger ”den dåliga smaken att inte bara vara svart utan dessutom kvinna, det vill säga dubbelt handikappad.” Hon lyckas få ett enkelt arbete på amerikanska ambassaden i Lagos och får så småningom förverkliga många nigerianers dröm – att ta sig till det gamla brittiska imperiets medelpunkt, London. Slumområdet hon hamnar i innebär en intensiv kulturchock. Hon gifter sig och blir mor till fem barn. Mannen är en arbetskygg hustryann, och hon lyckas försörja familjen med ett låglönat biblioteksarbete. När hon skrivit sin första roman och mannen inför hennes ögon bränt upp manuskriptbunten fattar hon sitt beslut: Hon ska inte låta sig krossas av omständigheterna utan ska själv ta ansvaret för sina barns uppfostran. Och här kommer vändpunkten. I en blandning av raseri och envishet använder hon den fritid hon egentligen inte har till att ännu en gång skriva den självbiografiska romanen som antas av ett förlag. Hon fortsätter skriva och startar ett eget förlag. Hennes böcker översätts till många språk och så där i förbifarten skaffar hon sig en hög akademisk examen. Hennes språk är intellektuellt och nyansrikt men med den typiska nigerianska dialekten som man tyvärr går miste om när man bara läser hennes böcker. Hon berättar och berättar och berättar. Om hur hon blir lika nollställd varje gång hon hälsar på i Nigeria. Plötsligt är hon bara en ensamstående kvinna. Ointressanta är hennes författarframgångar och akademiska examina. Indignerat talar hon också om sitt besök i Holland där hennes översättare får en tvårumssvit på hotellet medan hon tilldelas ett

skrubblänkande rum där det knappt finns ståplats bredvid sängen. När hon inte får någon rätsida på problemet packar hon resolut sitt pick och pack och inställer den föredragsturné hon egentligen skulle genomföra. I sin rosa sidenklänning och en jättelik huvudbonad är hon definitivt en färglick i det svenska oktobermörkret!²⁴

Johanssons text exemplifierar närmast övertydligt den allmänna välvillighet som är ständigt närvarande i diskussioner om den afrikanska litteraturen, i synnerhet

Johanssons text
exemplifierar närmast
övertydligt den allmänna
wälvillighet som är ständigt
närvarande i diskussioner
om den afrikanska
litteraturen.

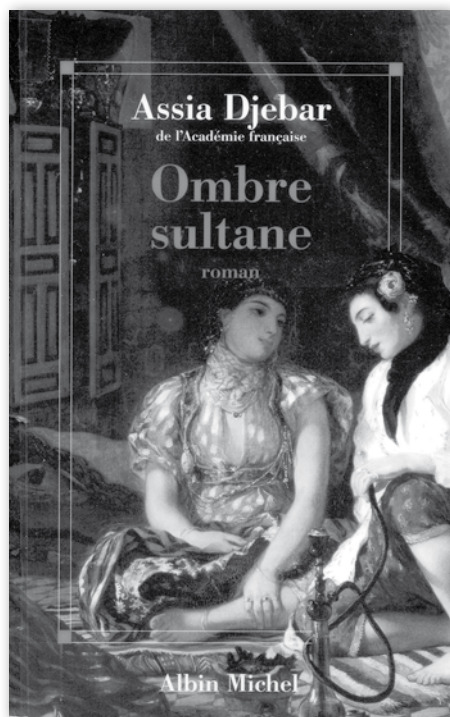
den skriven av kvinnor, och därför väljer jag ett långt citat. Emecheta representerar precis den kvinna som den västerländska nykoloniala logiken behöver: exotisk med sina annorlunda kläder och samtidigt resolut och beslutsam. Johansson lyckas både förmedla att man i Nigeria inte ser till kvinnors intellektuella förmågor, utan reducerar Emecheta till en ensamstående kvinna, och att hon också blir illa behandlad i Europa, om det är på grund av kön eller ras framgår inte – kanske var det både och. Emechetas ord om att hon inte bara är

”svart utan dessutom kvinna, det vill säga dubbelt handikappad” passar precis in i den svenska välvillighetsdiskursen som vi återkommer till strax.²⁵

När det gäller Mariama Bâ, som enligt Macondo ”skildrar den senegalesiska kvinnovärlden i sina två böcker”, finns ett kort, men intressant efterord i den svenska utgåvan av *Brev från Senegal (Une si longue lettre)*, som saknas i de franska och engelska utgåvor jag haft tillgång till.²⁶ ”Muslimska kvinnor kräver sin rätt” är skrivet av Rolf Italiaander, som enligt paratexten ”vunnit internationellt erkännande som Afrika-kännare”. Utgåvan är från 1980, och således ganska tidig i sammanhanget – vilket märks. Italiaander inleder med att beskriva det senegalesiska familjelivet: männen är ute och dansar, kvinnorna är ensamma hemma med barnen. ”Bland de senegalesiska männen spelar kärlek och sex en dominerande roll. För en del räcker det inte med att helt legalt ha flera fruar, utan de tycker sig dessutom vara berättigade att sörja för ett antal älskarinnor.”²⁷ Den korta texten avslutas uppfordrande med att berätta att:

Avgörande är ju att vi här för första [*sic!*] gången presenteras ett omfattande vittnesmål om kvinnans ställning i Afrika idag, ett vittnesmål som inte bara är övertygande utan också spännande och som berikar den neofrikanska litteraturen.

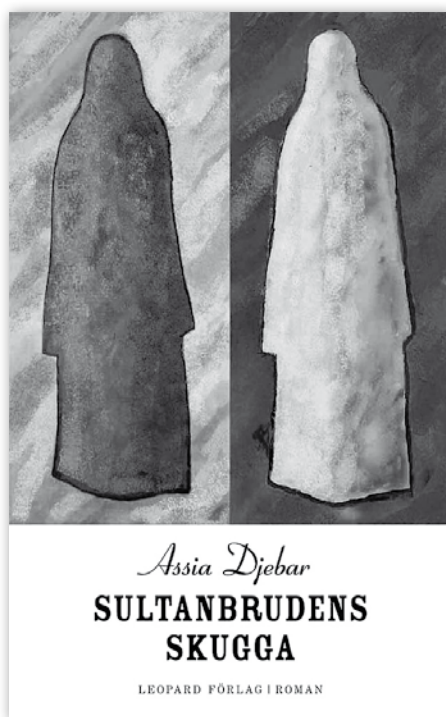
[...] Hennes bok är en lika upplysande som alarmerande prosatext, och den angår alla som vill veta hur speciellt kvinnorna i de nya nationerna



söker möta de krav som nuet ställer. Boken är värd att nå många läsare, inte minst därför att den tillför den skandinaviska dialogen en etisk komponent.²⁸

För Italiaander är ett av de viktigaste skälen att läsa Bått att hon informerar oss om kvinnor i syd, särskilt muslimska kvinnor i syd, och deras villkor, och på det sättet är boken etiskt användbar. Boken är också ”spännande” och ”övertygande”, men dess litterära kvaliteter, med avseende på form och estetik, diskuteras inte, vilket kännetecknar afrikansk litteraturs reception i Sverige, i synnerhet den skriven av kvinnor.

Från detta mönster finns undantag,



ett är den nobelprisbelönade Nadine Gordimer, som är vit. Ett annat är den i nobelprissammanhang omtalade algeriska franskspråkiga författarinnan Assia Djebar. Djebar fick sitt genombrott ganska sent i Sverige, hon debuterade 1957 men hennes första roman kom på svenska först 2002. Två år senare kom romanen *Sultanbrudens skugga* (*Ombre sultane*).²⁹ När det gäller den här romanen är paratext och omslagsbilder särskilt intressanta om man ser till vilka diskurser om kön och etnicitet de placerar sig i.³⁰

Omslaget från den andra franska utgåvan från 2006 utgörs av en känd Delacroix-målning från 1834, ”Femmes algériennes dans leur appartement”.³¹ Målningen lär

vara gjord efter ett besök i ett harem och man kan säga mycket om denna bild. I vårt sammanhang är dess sensualism och uppenbara orientalism det mest intressanta. Den associerar handlingen i romanen – som är förlagd till författarens egen uppväxttid – bakåt och gör en koppling mellan då och nu, vilket också delvis görs i romanen genom en tydlig referens till *Tusen och en natt*.³² I jämförelse med den svenska utgåvan är de avbildade personerna emellertid levande och vitala och de ser ut som individer med olika uttryck. Den svenska utgåvan har en stiliserad bild av två beslöjade silhuetter med ryggen vända mot oss, i två färger – burkablått och orange. Om den svenska bilden undkommer det problem som den franska skapar genom att lyfta ut Djebars skildring ur tiden och placera den i ett homogent orientalistiskt tidsrum, leder den svenska bilden istället – post-9/11 och mitt under brinnande krig i Afghanistan – tankarna till talibaner och burkadiskussioner och närmast tvingar in läsaren i en offerdiskurs. Med tanke på när boken publicerades kan det inte ses som ett oskyldigt inomlitterärt påstående. Denna offerdiskurs är möjligen oavsiktlig, men lika fullt omöjlig att överse med, då den (in)direkt legitimerar kriget mot terrorism, vilket åtminstone på retorikens nivå handlade om att rädda bruna kvinnor från bruna män. Många har frapperats av likheten mellan Spivaks fras ”vita män räddar bruna kvinnor från bruna män” och retoriken kring kriget i Afghanistan vintern 2001–2002.³³

I Sverige och på många andra håll har man uppmärksammat hur debatten kring

slöjan präglas av liknande föreställningar, där bruna kvinnors argument för att bära slöja inte tillmäts samma värde som västerländska argument mot slöjan, liksom att man i den västerländska diskursen har svårt att se att slöjan inte är en, och att den har en betydelse i ett land där den är ett tvång, och en helt annan när den bärs av utbildade kvinnor i moderna storstäder.³⁴ Den västerländska tolkningen har ett självklart företräde.

Om man tittar på receptionen i svensk press är det tydligt att offerdiskursen präglar läsningarna av *Sultanbrudens skugga*. Är det omslagsbildens ”fel”? Det kan lika gärna vara så att omslagsbilden uttrycker samma tidsanda, samma diskurs, som recensenterna är en del av och ger uttryck för.³⁵

Mitt sista exempel på hur kvinnlighet tematiseras i receptionen av afrikansk litteratur hämtar jag från en afrikansk författarinna i en helt annan generation, som det hittills bara finns en roman av översatt till svenska: Chimananda Ngozi Adichie. Hon är född efter att flera av de ovanstående debuterade, 1977. *En halv gul sol* är utgiven på Albert Bonniers förlag, och kan på så sätt sägas avvika från trenden att den afrikanska litteraturen, liksom annan ”fjärranfiktio”, numer förläggs på mindre specialiserade förlag, som Tranan eller Leopard.³⁶ Den engelska utgåvans baksidestext berättar följande om romanen:

In 1960s Nigeria, a country blighted by civil war, 3 lives intersect. Ugwa, a boy from a poor village, works as a houseboy for a university lecturer.

Olanna, a young woman, has abandoned her life of privilege in Lagos to live with her charismatic new lover, the professor. The third is Richard, a shy Englishman in thrall to Olanna's enigmatic twin sister. When the shocking horror of the war engulfs them, their loyalties are severely tested as they are pulled apart and thrown together in ways that none of them imagined ...³⁷

I den svenska översättningen är perspektivet ett annat:

Olanna och Kainene är så olika som två tvillingsystrar kan bli. Olanna har ärvt sin moders mjuka kvinnliga skönhet och hon gör sig till vän med alla. Kainene är sluten och hård och bestämmer sig tidigt för att gå i sin välbeställda faders fotspår och bli affärskvinna. Hon möter engelsmannen Richard som blir blixtförälskad i henne men hon funderar inte ett ögonblick på att bilda familj till skillnad från Olanna som flyttar ihop med sin stora kärlek, den politiskt engagerade Odenigbo och får en dotter, Baby.

Hos Odenigbo möter vi också hans unge tjänare Ugwu, en fattig pojke från landet som i tidig ålder visar att han har huvudet på skaft och behandlas som en i familjen.

Men det är svåra tider i Nigeria även för de privilegierade och när kriget bryter ut blir de alla offer för fruktansvärda händelser som sliter sönder deras liv. Hem och familj splittras, Ugwu blir tillfångatagen och tvingad att gå ut i strid, Olanna och Richard söker tröst hos varandra och ideal och lojalitet testas och förskjuts för alltid.³⁸

I den svenska paratexten lyfts kvinnorna fram och, skulle jag vilja säga, deras kvinnlighet framställs som en kvalitet i aristotelisk bemärkelse. Det handlar inte bara om en beskrivning av egenskaper, utan deras kvinnlighet görs till något speciellt. Den ena är mjuk och vacker – kvinnligheten personifierad – den andra negerar kvinnlighetens essens. I den engelska paratexten undviker man helt att kommentera kvinnligheten som kvalitet. Istället berättas så könsneutralt som språket tillåter att det rör sig om en ung kvinna och hennes tvillingsyster, som beskrivs som enigmatisk, vilket inte nödvändigtvis är en särskilt könad egenskap. Dessutom omnämns dessa kvinnoöden först i andra meningen.³⁹ Huruvida den ena beskrivningen är mer rättvisande eller ej låter jag vara osagt. Min ambition är att undersöka och diskutera hur föreställningar om fjärran och fjärran kvinnor påverkar även hur och vad som översätts, hur dessa föreställningar smyger sig in i paratext, recensioner och annat material omkring denna litteratur.

Som vi har sett tenderar bilden av Afrika att vara tämligen vinklad, och detta är särskilt tydligt i framställningen av *den afrikanska kvinnan*. Det faktum att

just den grupp som förmodas vara mest utsatt representeras så homogent är ett problem som länge adresserats av postkoloniala feminister som Gayatri Spivak, Chandra Talpade Mohanty och bell hooks.⁴⁰ Homogeniseringen döljer hur olika

Den afrikanska litteratur jag diskuterar har huvudsakligen två slags bruksvärden hos sin vita, svenska läsekrets.

levnadsförhållandena faktiskt kan vara inom det enorma kollektiv som termen ”tredjevärldskvinnor” avses omfatta. En konsekvens blir att vägen bereds för antagandet att det finns *en* modell för att ”hjälpa” dessa kvinnor och förändra sakernas tillstånd samt att det är en

angelägenhet för väst, vilket i sig befäster (ny)koloniala strukturer om vem som är historiens subjekt och vem som är dess objekt. Detta synsätt genomsyrar hur kvinnliga afrikanska författarskap beskrivs i paratext och recensioner i Sverige, och har konsekvenser för hur vi fortsätter att tänka på *den afrikanska kvinnan*, istället för på en mångfald av afrikanska kvinnor, som lever under olika villkor, i olika klasser, samhällen, platser, med olika sexualiteter och livsstilar, och därmed olika slags problem och möjligheter.

Välvillighetsdiskursen

Vi har i exemplen kunnat notera en återkommande, vad jag skulle vilja kalla tendentiös, vinkling av vad Afrika är och vilka de afrikanska kvinnorna är i det svenska litteratursamtalet. Eftersom jag ser det som ett mönster bör något kunna utläsas av det. Mitt förslag, inspirerat av ovanstående postkoloniala feminister, och vithetsforskare, är att tendensen har en koppling till viljan att vara vit. Enligt Spivak har vita kvinnor de senaste 40–50 åren villigt accepterat rollen som räddare av den bruna kvinnan och hon kopplar denna vilja till identifikatoriska vinster som kvinnor gör genom att de kan fortsätta den utjämning av könsskillnader som är feminismens mål.

Jag läser alltså välviljan i relation till vithet och till den inhemskt svenska diskursen om jämställdhet, kvinnor i Sverige och vita kvinnors identitetskapande: Kan man förstå välviljan gentemot *den afrikanska kvinnan* som att den maskerar andra motiv? Det innebär inte nödvändigtvis att den upplevda välviljan är en chimär, men att den också möjliggör emotionella och identifikatoriska vinster.

Den afrikanska litteratur jag diskuterar har huvudsakligen två slags *bruksvärden* hos sin vita, svenska läsekrets, och i dess identitetsarbete från 1960-talet och framåt.⁴¹ För det första fungerar den som markör för kvinnorörelsen, i vid bemärkelse, som en internationell solidarisk angelägenhet och all världens kvinnor som ett enda stort systraskap – vilket exempelvis Mohanty har kritiserat. På så vis blir svenska kvinnor del av något större: av en universell gemenskap. För

det andra har denna litteratur, på en mer implicit nivå, bruksvärdet att reproducera skillnaden mellan vit och icke-vit, mellan vit och brun, mellan aktiva och passiva kvinnor, mellan de frigjorda och de förtryckta – och därigenom återskapa och förstärka den nationella könade identiteten ”svenska (vita) kvinnor”.⁴² Genom att rikta blicken bort från sig själv, och därigenom ändå ”göra” kön, *annat* kön, bidrar välvilighetsdiskursen till en konceptualisering av vad den *vita* kvinnan är, till skillnad från vad den bruna kvinnan är, inte genom att tala om den vita kvinnan utan genom att tala om den icke-vita.

Det vi ser är en inbyggd motsättning i den svenska jämställdhetsdiskursens uppfattning om tredje världens kvinnor. Å ena sidan ses all världens kvinnor som en del av samma förtryckta kollektiv, å den andra förstås, implicit eller explicit, vita kvinnor som överställda bruna kvinnor, genom att de förmodas ha ”kommit längre” i utvecklingen mot jämlikhet – de är mer ”frigjorda”. Med hjälp av ”vår” ackumulerade kunskap och erfarenhet har ”vi” möjlighet att dela med ”oss” till de andra. Detta är ett utvecklingstänkande med koloniala rötter.

Inom kolonialhistoria och postkoloniala studier talar man om en legitimerande nivå där omsorg, civilisation, utveckling, räddning, frälsning eller välvilja ska levereras till kolonin. Men lika ofta handlade kolonisation, liksom alltför ofta nykolonisation, om att skaffa sig säker och långsiktig tillgång till materiella resurser. Legitimerande narrativ kan se olika ut: mest känt är kanske den i Indien födda engelske författaren

Rudyard Kipling som myntade frasen ”den vita mannens börda” i sin bön till USA att ta sitt koloniala/imperiella ansvar visavi Filippinerna i dikten ”The White Man’s Burden: The United States and The Philippine Islands”.⁴³ Kiplings formulering av välvilighetsdiskursen innefattar konstruktionen av västerlänningen som aktiv och förmögen och den samtidiga konstruktionen av ”den andre” som passiv och oförmögen.⁴⁴ Gayatri Spivaks redan anförda formulering angående det koloniala Indien, om hur britterna såg på sig själva som ”vita män som räddar bruna kvinnor från bruna män”, tydliggör kön som en viktig del av det (ny)koloniala projektets narrativ.⁴⁵ I båda fallen handlar det om att kolonialismen framställs som att den handlar om en sak samtidigt som en helt annan historia tystnar/tystas.⁴⁶

På ytan handlar kolonialism och imperialism om att vita tar ansvar för primitiva människors hittills uteblivna, men förmodat önskvärda, utveckling. En vilja till självupppoffring och ett hörsammande av kallelsen driver européer att lämna välordnade samhällen för att bringa ljus och ordning i en kaotisk omvärld. Fransmännen kallar sitt koloniala projekt *mission civilisatrice* – likheten med den kristna missionen, föreställningen om att sprida ljus och godhet lever kvar inuti det (ny)koloniala projektet. Det samtidiga ständigt pågående inflödet av rikedomar till Europa ingår inte som en väsentlig aspekt av denna historieskrivning.

Parallellt med och till synes oberoende av diskursen om den gode européns arbete med dessa vildar finns historien om

de intellektuella, vetenskapliga och tekniska landvinningar som den vita mannen åstadkom framför allt i Europa men också i Nordamerika. Dessa landvinnings beroende av kolonialismens rikedomar ingår inte i berättelsen om det moderna Europas födelse, om den industriella revolutionens förutsättningar, etcetera. I den mån Asien, Afrika eller Latinamerika omnämns i denna historia är det på ett mycket tekniskt och resursinriktat sätt. Bilden av den självupps-offrande europén som kämpar med de mer eller mindre motspänstiga vildarna i tropikerna döljer effektivt, för alla inblandade, de enorma resursöverföringar som kolonialismen medförde och hur beroende moderniseringen/moderniteten var av detta.⁴⁷

Postkoloniala läsningar avtäckar och analyserar kolonial diskursproduktion i skönlitteratur och historieskrivning – det handlar om att blottlägga försköningar och om att visa att ”Europa” inte är skapat blott av sig självt, att resten av världen alltid var en nödvändig förutsättning för dess framgångar, och att Europas enastående utveckling de senaste 500 åren bokstavligen bygger på att Europa står på resten av världens axlar. Postkoloniala *feminister* har mer specifikt undersökt hur koloniala strukturer dels slår mot bruna kvinnor, dels hur de präglar relationerna mellan vita och bruna kvinnor, bland annat hur svårt västerländska feminister har att tillerkänna bruna kvinnor individualitet, subjektivitet och agentskap, i synnerhet när de – med västerländska måttstockar – ”agerar fel” eller ”irrationellt”.

Jag tror att man kan vinna mycket på att komplettera och fördjupa det tålmodiga

arbetet att avtäckas även sexualitetens avgörande roll för kolonialistiska, kapitalistiska och patriarkala strukturer. Edward Said gjorde ett pionjärbete när han visade hur diskursen om ”Orienten” delvis handlade om att hantera en problematisk sexuell ekonomi i det victorianska England.⁴⁸ Joseph Massad har arbetat vidare i den traditionen när han visar hur ”heterosexualitet” blivit en del av den koloniala identiteten, och hur detta har skapat en ny arena för vita homosexuella att rädda bruna homosexuella från samma gamla vanliga bruna män.⁴⁹ Sexualitet måste alltså vara en del av den postkoloniala analysen av vithet, eftersom vithet också innefattar ett antagande om världen binärt uppdelad i homosexuella och heterosexuella. Vilka konsekvenser har denna heterosexism för den vita kvinnans identitet? Därför kommer jag avslutningsvis att komplettera den postkoloniala analysen med en queer, för att på så sätt bidra till en feministisk självkritik, i synnerhet av välvillighetsdiskursen, som inte kan tänkas utan offerdiskursen.

Välvillig heterosexism

With this view, white women can see antiracist work as an act of compassion for an 'other,' an optional, extra project, but not one intimately and organically linked to our own lives.⁵⁰

När välvilja används för att maskera maktstrategier, fast det ser ut som, eller ska se ut som, hjälp, bistånd, intresse etcetera, måste dessa maktstrukturer utforskas. I vems intresse? Vem vinner vad? Vem förlorar vad?

Den afrikanska kvinnan har särskilda bruksvärden för en svensk läsekrets som uppfattar sig som jämställd. Klichén gör det möjligt att räta ut konflikter mellan kritik av patriarkatet i jämställdhetens namn å ena sidan, och å den andra, de levda heterosexuella förbindelser med män som är en del av det patriarkala förtrycket i Sverige som i alla länder. I sin bok *Njutandets förvandlingar. Sex essäer om kvinnan, kulturen och makten* diskuterar Slavoj Žižek den romantiska kärleken och dess relevans idag. Han beskriver det som att så länge kvinnor är fästa vid fantasin om sig själva *som kvinnor* (och vid män som män) kommer de inte att kunna överskrida den situation som feminism vill upphäva. Begäret att åtrås *som kvinna* är alltså ett av feminismens stora hinder.⁵¹ Žižek beskriver paradoxen som varje potentiell feminist, kvinnlig såväl som manlig, måste förhålla sig till, när han visar hur erotiserad könsskillnaden är:

Genom att motsätta sig patriarkalisk dominans undergräver kvinnorna samtidigt fantasistödet för sin egen kvinnliga identitet.⁵²

Detta innebär att feminism inte är något man bara kan "lägga till" upplysningsprojektet eller moderniteten, det är inte blott nästa naturliga steg, utan en insikt eller kritik som utmanar den grund som det heterosexuella västerländska patriarkatet är byggt på, i och med att även vår begärsekonomi och -struktur är anpassad till mönstret av över- och underordning. Detta har feminism alltid sökt utmana,

och idag när vi i Sverige lever med en statsfeminism och offentlig jämställdhetsdiskurs konfronteras vi alla ständigt med denna konflikt vare sig vi vill eller ej, vare sig vi erkänner det eller ej. Detta är en

Idag när vi i Sverige lever med en statsfeminism och offentlig jämställdhetsdiskurs konfronteras vi alla ständigt med denna konflikt vare sig vi vill eller ej.

kontradiktion som man som heterosexuell kvinna kan välja att leva med och i, eller försöka dölja.⁵³ Ett sätt att dölja det är att fokusera på något i fjärran.

Genom att identifiera sig med bruna kvinnor placerar sig vita (välbeställda) kvinnor i en större kvinnlig föreställd gemenskap, som antas underställd samma patriarkat, men i lite olika utvecklingsfaser. Med Žižeks hjälp kan man förstå det som att det därmed blir möjligt att undanta sig själv, det egna heterosexuella/heteronormativa äktenskapet, den egna heterosexuella identiteten – det egna fantasistödet – från den kraftfulla utmaning av just det som den feministiska kritiken riktar sin egg emot. Därigenom upprättas en uppdelning av det kvinnliga kollektiv som är subjekt för det feministiska projektet i två delar, ett vitt och ett brunt kollektiv. Detta möjliggör en samtidig klyvning av det egna subjektet. En vit del som är solidarisk med det feministiska kollektivet, men som inte lider – ett slags privilegierad

solidaritet, där det också skapas utrymme för förmodat jämställda relationer. Och en brun del som lider, och som det är vita kvinnors plikt att rädda. Till denna senare del kan man förlägga allt lidande, och på det sätt slipper den vita delen det. Genom denna splittring behöver solidariteten inte utmana privilegierna, eller den heterosexuella njutningen.

Spivaks beskrivning av kolonialismens självlegitimerande logik har i takt med den ökade jämställdheten mellan män och kvinnor i väst, utvidgats till att också omfatta den vita kvinnan som aktör i det (ny) koloniala dramat. Vita kvinnor kan genom detta engagemang för tredje världens kvinnor identifiera sig med den vita mannen eller med normen, det universella, omärkta centrumet för världen. De kan g(l)ömma hur deras egen heterosexualitet utspelar sig i ett av patriarkatet uppmätt utrymme, och att sexualitet har både färg, klass och kön. Kanske kan man säga att vita kvinnor som räddar bruna kvinnor från bruna män går den vite mannens ärende, eller bidrar till att re-producera patriarkatet, ger patriarkatet en form anpassad för en ny tid, för "frigjorda" vita kvinnor.

Den humanistiska feminismen, eller likhetsfeminismen, som dominerar västerländsk feminism, har ofta mer eller mindre medvetet privilegierat den vite mannen som mänsklighetens norm och feminismens uppgift har, grovt talat, uppfattats som att tillförsäkra (den vita) kvinnan samma rättigheter, och egenskaper som mannen redan förmodas inneha. Den vita kvinnan ska ges tillträde till den subjektivitet som varit självklar för den vite (heterosexuella,

kristna, medelklass-) mannen. Feminismen har på så sätt accepterat upplysningens utvecklingstänkande och sett kvinnor som uteslutna eller förhindrade att delta på lika villkor på den moderna arenan, men sam-

Det är emellertid svårt att se vad tvåsamhet över rasgränser skulle ge den svarta kvinnan.

tidigt underlåtit att se hur djupgående, och därmed ständigt föränderliga, dessa strukturer är. På liknande sätt har man accepterat att de icke-vita folken förhindras tillträde till denna arena. Den vite mannen i sin tur förmodas vara fri från både könets och rasens begränsningar och all frihetskamp, feministisk, antirasistisk, antikapitalistisk, har handlat om att undanröja det som hindrar kvinnor, icke-vita, underklassen, från tillträde till den omärkta mänskligheten, och skrivit ut dem ur normen.

Frantz Fanon analyserade i *Svart hud, vita masker* kärlek över rasgränser och hur relationer mellan svarta män och vita kvinnor, respektive vita män och svarta kvinnor påverkar deras subjektpositioner.⁵⁴ Även om han inte explicit talar om vita kvinnor och svarta kvinnor har hans analys ändå något att lära oss. Han tillämpar Hegels herreslavdialektik på dessa relationer, och konstaterar att det finns något att vinna för alla inblandade parter: den vita kvinnan får en mer jämlik partner (den ena underordnas könsförtrycket och den andra rasförtrycket); den svarta mannen får "ge igen" på den vita mannen genom att ligga med "hans" kvinna; den vita mannen får en ännu mer

underordnad kvinna.⁵⁵ Det är emellertid svårt att se vad tvåsamhet över rasgränser skulle ge den svarta kvinnan. Det är inte heller lätt att se vad hon har att vinna på relationen med den vita kvinnan.

”Den vita kvinnans” engagemang för den bruna kvinnan däremot ger den vita kvinnan flera vinster: hon blir stärkt i föreställningen om sin egen godhet, och hon får hjälp att rekonstruera sin (av feminismen utmanade) heterosexuallitet – det vill säga sin egen subjektsposition. Både den svarta kvinnan och den svarte mannen blir medel för den vita kvinnans strävan att bli jämlik med den vite mannen. Den svarte mannen feminiseras eftersom han inte är ”herre” över den svarta kvinnan på samma sätt i och med att hon nu blir objekt för välvilliga räddningsinsatser utförda av den vita kvinnan och även i egenskap av att vara njutningsobjekt för den vita kvinnans sexuella begär. Tuzeline Jita Allan formulerar den vita feminismens problem så här:

Were white women appropriating femaleness in the same way that white men had appropriated maleness?⁵⁶

Feministiska vithetsstudier, eller studier av feminismens icke erkända vithet, har länge påtalat hur lik den humanistiska feminismen är den manliga etnocentriska universalismen.⁵⁷ Detta har dock främst skett på amerikansk mark. I Sverige har det feministiska vithetsprojektet sett lite annorlunda ut, eftersom vi inte haft några inhemska grupper som vi betecknar som ”färgade” att andrafiera. Våra andra har inte kodats som annorlunda först och främst på grund av färg, utan andra markörer har använts. För att bli vita, vilket är en nödvändighet i en av färg besatt globaliserad värld, måste vi använda oss av externa andra, och här passar *den afrikanska kvinnan in*, och den litteratur som behandlar henne.

Vad kan vi då göra? Jag tror att vita (kvinnor och män) måste placera in sig själva, som vita, som kvinnor respektive män, som produkter av en vit patriarkal heteronormativ kultur, och situera oss som läsare. Allt för att försöka förstå vad vår situation producerar för slags läsning, kanske i enlighet med Minrose Gwins ambition:

I must be able to read my white womanhood as a sign of everything I personally abhor. [...] I want to be able to really hear black women and to hear black women I must confront, and read, my otherness in their texts, however painful that may be.⁵⁸

Noter

- 1 Susan Sontag: *Att se andras lidande*, Caj Lundgren och Stefan Jonsson (övers.), Brombergs 2004, s. 13.
- 2 Det brukar sägas att Chinua Achebes *Things Fall Apart* (*Allt går sönder* 1967) från 1958 markerar startpunkten för den afrikanska romanen, även om den inte bokstavligt talat är den första romanen. Självt protesterade Achebe nyligen i *The Guardian* mot att utnämnas till den afrikanska romanens fader: "It's really a serious belief of mine that it's risky for anyone to lay claim to something as huge and important as African literature ... the contribution made down the ages. I don't want to be singled out as the one behind it because there were many of us - many, many of us." I Alison Flood: "Achebe rejects endorsement as 'father of modern African literature'", *The Guardian* 12/11 2009 <http://www.guardian.co.uk/books/2009/nov/12/achebe-rejects-father-modern-african-literature>. Sedan tidigare hade franskspråkig poesi introducerats, framför allt via surrealistiska kretsar i Sverige, som intresserade sig för franskspråkiga surrealisterna, av vilka en del var afrikaner och karibier, men där förekom i princip inga kvinnliga författare. Se till exempel *POESI* (Lyriksamfundets tidskrift) 1949:4; *19 moderna franska poeter tolkade av Erik Lindegren och Ilmar Laaban*, Bonniers 1948; *Den mörke brodern*, Artur Lundkvist, (red.), FIB:s lyrikklubb 1957. Den allra första romanen publicerad på svenska som kommer i närheten av att vara en afrikansk roman är *Batouala: véritable roman nègre*, Albin Michel 1921, av den på Martinique födde men i Västafrika uppvuxne René Maran. Den vann 1921 Goncourtpriset och översattes året därpå till svenska: *Batouala. En verklig negerroman*, Lars Hökerberg förlag 1922.
- 3 Se exempelvis *Afrika berättar*, Per Wästberg (red.), Söderströms 1961, som kom i många upplagor under det kommande decenniet.
- 4 Den sydafrikanska nobelpristagerskan Nadine Gordimers böcker började emellertid översättas redan på 1950-talet, med debuten *The lying days* från 1953 som två år senare kom på svenska som *Lögnens dagar*. Hennes författarskap har sedan översatts i ett relativt jämnt flöde med ett par års förskjutning. Se Christina Gullin: *Översättarens röst*, Studentlitteratur 2002 för en fördjupad studie kring Gordimer i svensk översättning.
- 5 Jag vill passa på att framhålla hur betydelsefulla mina studenter i kursen "Världslitteratur: text, tolkning och representation i en postkolonial värld", på Museion vid Göteborgs universitet höstterminen 2009, har varit för inspiration till den här artikeln. Dels genom sina reaktioner på mina föreläsningar, och dels genom sina egna studier, vars innehåll har tangerat denna artikels innehåll. Tack!
- 6 Se Mikela Lundahl: "Kanon och demokrati", *Kanon ifrågasatt: kanoniseringsprocesser och makten över vetandet*, Katarina Leppänen och Mikela Lundahl (red.), Gidlunds 2009, s. 38 f.
- 7 Macondo är den viktigaste och mest lättillgängliga källan till information om "världslitteratur" på svenska. Så här presenteras Macondo på adlibris webbplats, inom vad man kallar "Världslitteraturklubben": "Macondo.nu drivs av Världsbiblioteket. De finns under Barnängens historiska valv i Solidaritetsrörelsens hus på Södermalm i Stockholm. Världsbiblioteket är ett specialbibliotek med material om bistånds- och utvecklingsfrågor, globalisering, freds- och miljöpolitik, solidaritetsrörelser, kulturmöten och världsmusik. De är särskilt inriktade på skönlitteratur både för barn och vuxna från Asien, Afrika, Latinamerika och Mellanöstern." I denna beskrivning upprättas en direkt linje mellan litteraturintresse och politisk solidaritet. <http://www.adlibris.com/se/bookclubext-content.aspx?section=extra2&offerid=19328/2> 2010) På följande länk kan man läsa Macondos egen presentation av sig: www.macondo.nu/om_macondo.htm.

- 8 Vithet är inte en absolut eller empirisk kategori, utan en identitet eller subjektsposition som (ofta implicit) tillerkänns "privilegerade" (privilegier är inte en absolut kategori, vad som är ett privilegium eller ej beror av vilken måttstock man använder). Egentligen är vithet en beteckning på dem som kan röra sig i världen utan att definieras och begränsas på grund av sin hudfärg. Det framväxande fältet vithetsstudier är ett sätt att visa hur själva hudfärgsspelet har gått ut på att skapa markerade och omarkerade människor (liksom kön har handlat om att skilja ut kvinnor från män(niskor), sexualitet om att skilja ut homosexuella från heterosexuella, etcetera), det vill säga "färgade" människor och människor "utan färg" – som om vithet inte var en färg och som om vita människor stod utanför hudfärgsspelet. Dessutom är det ett sätt att skapa kunskap om hur vithet fungerar som maktmedel. Se Ruth Frankenberg: *White Women, Race Matters: the Social Construction of Whiteness*, University of Minnesota Press 1993; Alastair Bonnett skriver (i "Anti-racism and the Critique of 'White' Identities", *New Community* 1996:97) att vithet är "temporally and spatially contingent and fluid", citerad ur Wendy S. Shaw: "Decolonising Geographies of Whiteness", *Antipode* 2006, s. 865. Se också *Displacing Whiteness: Essays in Social and Cultural Criticism*, Ruth Frankenberg (red.), Duke University Press 1997.
- 9 Slavoj Žižek: *Violence. Six Sideways Reflections*, Profile Books Ltd 2009, s. 19.
- 10 Eva Swedenmark: "Buchi Emecheta. En afrikansk Moa", *Fönstret. ABFs Kulturtidskrift* 1986:8-9, s. 22. Emfas i original.
- 11 www.macondo.nu (20/2 2010).
- 12 Thomas Lerner: "Afrika. En kontinent av läsoplevelser", *Dagens Nyheter* 26/10 2002, s. 22. Lerner är inte litteraturkritiker utan skriver vanligen för *DNs* Insidan som är en sida för psykologi, relationer, familjeliv etcetera.
- 13 Ibid. På Macondo omnämns faktiskt hans familj, om än i ganska oprecisa ordalag, men hans afrikanskheter understryks också här: "Mia Couto är vit, men ändå *afrikan i ordets djupaste bemärkelse*. [...] Couto skriver på portugisiska, men strävar efter att hitta det *svarta* mocambikiska språkets rötter." (Mina kursiveringar.) Hans afrikanskheter sätts i ett motsatsförhållande till hans vithet, vilket tyder på en möjligen omotiverad upptagenhet av hudfärgs koppling till afrikanskheter (och nationell eller regional identitet överhuvudtaget). Föreställ er det omvända: "Toni Morrison är svart, men ändå *amerikan i ordets djupaste bemärkelse*" – det är en omöjlig formulering trots att de flesta nog fortfarande ser en vit (man) framför sig när man säger ordet "amerikan".
- 14 Lerner a.a. På Macondo låter det ungefär likadant, och Saadawis kamp för "kvinnans rättigheter" framhålls. (25/2 2010) När det gäller Macondo har de olika uppslagsorden (författarnamn) oerhört olika kvalitet. Ibland är det enbart förlagsinformation om några få rader, och ibland är det mer genomarbetade artiklar. Både Emecheta och Saadawi tillhör den senare kategorin, medan Ama Ata Aidoo tillhör den förra.
- 15 Jag använder främst ordet *brun* för att täcka allt som är *icke-vitt* – jag kunde också ha använt just *icke-vit*, men det känns osmidigt. *Svart* uppfattar jag som för smalt, betecknande bara människor med rötter i subsahariska Afrika, *färgad* implicerar tanken att det också finns *ofärgade* människor – just det försanthållande som vithetsforskning utmanar. *Brun* är det som exempelvis Gayatri Spivak använder i "Kan den subaltern tala?" Monica Berntsen och Mikela Lundahl (övers.), *Kairos 7. Postkoloniala studier*, Mikela Lundahl (red.), Raster förlag 2002, och som avser alla *icke-vita*, det vill säga alla som aktivt utestängs med hjälp av den hegemoniska vithetsdiskursen.
- 16 Det är inte hela sanningen för i sin självbiografi (Nawal El Saadawi: *A Daughter of Isis: the Autobiography of Nawal El Saadawi*).

- dawi*, Zed 1999) beskriver hon sin barndom där fattigdom och kvinnlig omskärelse är två inslag. Jag använder ordet kvinnlig omskärelse (female circumcision) i enlighet med antropologers praxis att hellre använda termer som är mindre inskrivna i en specifik politisk kontext, som exempelvis "könsstympning" (female genital mutilation), och närmare lokala uppfattningar. Se Maria Frederika Malmström: *Just Like Couscous: Gender, Agency and the Politics of Female Circumcision in Cairo*, Göteborgs universitet 2009, s. 5, och Liselott Dellenborg, *Multiple Meanings of Female Initiation. "Circumcision" among Jola Women in Lower Casamance, Senegal*, Göteborgs universitet 2007.
- 17 Spivak 2002, s. 123.
 - 18 Ama Ata Aidoo: *Changes: a Love Story*, Subsaharian Publishers 1999. Originalutgåvan är utgiven på det brittiska förlaget Women's Press 1991 och heter då *Changes: a Love Story*. Romanen har också givits ut i USA på Feminist Press 1993. Den brittiska utgåvan innehåller inte efterordet som finns i den svenska och ghanesiska; troligen härrör det från den amerikanska lanseringen.
 - 19 Tuzyline Jita Allan: "Efterord" i Ama Ata Aidoo: *Förändringar: en kärlekshistoria*, Tranan 2002, s. 312.
 - 20 Aidoo omnämns ofta som afrikansk litteraturs grand old lady, även i svensk press, särskilt åren kring att *Förändringar: En kärlekshistoria* kom ut, då hon även bevisstade Bok och Biblioteksmässan i Göteborg, och en novell av henne, "Flickan som kan", publicerades i ett nummer av *Karavan* (2000:4) som också innehåller en intervju med Aidoo.
 - 21 Artikeln om Aidoo tillhör de torftigare på Macondo, och den hämtades i oktober 2009. När jag konsulterar den igen i januari 2010 har den uppdaterats något.
 - 22 Här skulle jag hellre än ordet "delaktighet" velat använda det engelska ordet "complicity" som också betyder "medbrottslighet" och som används mycket av exempelvis Spivak, se Ulla Vuorola: "Colonial Complicity. The 'Postcolonial' in a Nordic Context", *Complying with Colonialism. Gender, Race and Ethnicity in the Nordic Region*, Suvi Keskinen, Salla Tuori, Sari Irni och Diana Mulinari (red.), Ashgate Publishing Group 2009.
 - 23 *Bonnier Lexikon* online 1/4 2009, tillgängligt via Presstext, 23/12 2009.
 - 24 Janne Johansson: "Färglickar i det svenska höstmörkret. Författare från fjärran förgyllde bokmässan i Göteborg", *Nya Dagen*, 5/11 1996, s. 1.
 - 25 Sättet att tala om Buchi Emechetas författarskap ovan, placerar det orättvist nära den populärlitteratur från fjärran som Magnus Berg analyserar i *Hudud: ett resonemang om populärorientalismens bruksvärde och världsbild*, Carlssons 1998. Även Lena Karlsson har diskuterat funktionen hos populärlitteratur, främst vad hon kallar (själv)biografier, hos den svenska läsaren, och hon menar att det främst är ett behov av "verklighet" dessa böcker tillgodoser. En del av den afrikanska "finlitteratur" jag studerar kan användas på liknande sätt som de böcker Karlsson studerar (läsandet av). Lena Karlsson: "Nyfikna på andra kvinnors liv i andra kulturer", *Feministiska interventioner: berättelser om och från en annan värld*, Kerstin Sandell och Diana Mulinari (red.), Atlas akademi 2006. Litteraturkritikern Jonas Thente talar om "Farillalitteraturen" i en kommentar i *Dagens Nyheter* (19/2 2010), och avser litteratur i *Inte utan min dotters efterföljd*.
 - 26 Mariama Bâ: *Brev från Senegal*, Bergh 1980; *Une si longue lettre*, Les Nouvelles Éditions Africaines 1996; *Une si longue lettre*, Serpent à plumes 2007; *So long a letter*, Heinemann 1989. Värt att notera är också att den platsneutrala originaltiteln, som på svenska kunde ha hetat "Ett så långt brev", har fått en tydlig rumsanvisning som

- placeras handlingen i det "syd" som efterordet omtalar, och därmed gör problematiken om ett kraschande äktenskap mycket mer lokal än originalet. Detta väcker också frågan om vem de här böckerna är skrivna för från början, något som jag inte kan gå in på här.
- 27 Rolf Italiaander: "Muslimska kvinnor kräver sin rätt" i Mariama Bâ: *Brev från Senegal*, Bergh 1980, s. 135.
- 28 Ibid, s. 143.
- 29 Assia Djebar: *Sultanbrudens skugga*, Leopard 2004.
- 30 Gérard Genette: *Paratexts. Thresholds of Interpretation*, Cambridge University Press 1997.
- 31 Assia Djebar: *Ombre sultane*, Albin Michel 2006. I olika franska utgåvor och utföranden finns Delacroix-bilden i olika versioner på omslaget. Jag vill här tacka Birgitta Filipsson som uppmärksammade mig på dessa olika omslag.
- 32 Denna logik och vilja att förlägga den andre i ett annat tidsrum än nuet är också typisk för västerländsk antropologi, enligt exempelvis Johannes Fabian i *Time and the Other: How Anthropology Makes its Object*, Columbia University Press 2002. Genom att skapa olika tidrum för "oss" och "dom" lyckas västerländska diskurser implicit göra de andra ickesamtida med oss, och därigenom rättfärdigas och förstärks våra andriferingar.
- 33 Spivak 2002.
- 34 Se till exempel Sylva Frisks avhandling *Submitting to God: Women's Islamization in Urban Malaysia*, Göteborg 2004 och Fataneh Farahani, *Diasporic Narratives of Sexuality: Identity Formation among Iranian-Swedish Women*, Stockholm 2007.
- 35 Se till exempel Björn Gustavsson i *Göteborgs-Posten* 7/9 2004; Anne Brügge i *Karavan* 2004:4; Daniel Andersson i *Nerikes Allehanda* 30/10 2004; Rita Tornborg i *Skånska Dagbladet* 1/9 2004; Klas Rönnbäck på *dagensbok.com* 7/9 2004; Per Wirtén i *Expressen* 31/8 2004.
- 36 Bokförlaget Tranan marknadsför sig med frasen "läsning från hela världen" och har exempelvis publicerat Ama Ata Aidoo's roman *Förändringar*, och dessutom återutgivit Chinua Achebe's *Allt går sönder* som första gången publicerades på Bonniers. Se www.tranan.nu. Leopard har en mycket mer blandad utgivning, som kanske kan kallas "alternativ" och präglas bland annat av Henning Mankells intresse för Afrika. Ett viktigt författarskap som Leopard förlägger är Djebars. Hennes kommande roman (som sändes som radioföljetång hösten 2009) presenteras så här på förlagets hemsida: "*Ingenstans i min fars hus*. Fragment, skärvor, mosaik. Minnen från en barndom. En treårig flickas första trauma i livet. Hon sörjer förtvivlat sin avlidna farmor vars varma händer alltid skyddat henne. Att vara flicka begränsar hennes frihet. Hennes far hindrar henne från att lära sig cykla när hon är fem år – hon får ju inte visa sina ben! Och ändå är hon privilegierad. Hon är den enda 'infödda' flickan i stadens franska skola. Liksom hennes far är den enda 'infödda' läraren. Flickan finner så småningom en egen väg. Språket och litteraturen blir hennes redskap för frigörelse, både från kvinnoförtryck och kolonialism. I sin självbiografiska roman *Ingenstans i min fars hus* fogar Assia Djebar samman en rad nyckelscener från sin uppväxt i det koloniala Algeriet. Med stor kärlek och ömhet skildrar hon sina föräldrar och sin lilla hemstad. Men det är inte utan smärta som hon återvänder i minnet till den hon en gång var." Se www.leopardforlag.se.
- 37 Chimamanda Ngozi Adichie: *Half of a Yellow Sun*, Harper Perennial 2007, baksidestext.
- 38 Chimamanda Ngozi Adichie, *En halv gul sol*, Bonnier 2007, baksidestext.

- 39 I en intervju gjord av *Babel* i Svt 25/3 2008, i samband med att *En halv gul sol* kom ut i pocket, uttalade sig Adichie mycket irriterat om västerländska Afrikabilder och om vem som får uttala sig om Afrika i medier. Det är den konstanta beskrivningen av afrikaner som varande utan agens, menade hon. Istället är det Bob Geldof, eller andra européer och euroamerikaner som uttalar sig om Kongo eller andra delar av kontinenten. Afrika måste beskrivas av européer för att göras begripligt enligt europeisk nyhetslogik, konkluderade hon. Adichie är också en av dessa afrikaner som bött utomlands så länge att man anser sig ha rätt att betvivla hennes afrikanskhet (trots hennes svarta hud). Detta har konstigt nog inte drabbat Emecheta som ju skrivit sina böcker i exil.
- 40 Se Spivak 2002, samt Spivak: "Fransk feminism i internationellt perspektiv", *Feminismer*, Lisbeth Larsson (red.), Studentlitteratur 1996, ursprungligen publicerad (i en längre version) i Spivak: *In Other Worlds: Essays in Cultural Politics*, Methuen 1987. Se vidare Chandra Talpade Mohanty: *Feminism utan gränser. Avkoloniserad teori, praktiserad solidaritet*, Tankekraft 2007; bell hooks: "Att äta den Andre", *Samtidskultur*, Thomas Johansson, Ove Sernhede och Mats Trondman (red.), Nya Doxa 1999. Homi Bhabha har behandlat en besläktad motsättning inom hela det koloniala projektet i artikeln "Om mimikry och människan. Den koloniala diskursens ambivalens", *Divan* 1994:8. Hans poäng är att hela det koloniala projektets utsida handlar om att lyfta de andra till den egna nivån: civilisera, utveckla, utjämna. På insidan finns emellertid andra intentioner och motiv, exempelvis behovet av den andre, vilket genererar nya andrafieringsprocesser så att den andre förblir "almost white but not quite" trots ständigt pågående utveckling. Skillnaden mellan oss och dem reproduceras ständigt på nya nivåer.
- 41 Se Berg 1998 för ett resonemang om kulturellt bruksvärde.
- 42 En diskussion som jag inte har möjlighet att utveckla här men som är väsentlig för sammanhanget är frågan om heterosexuallitet och vithet. Heterosexualliteten ses som på en gång naturlig och som det högsta stadiet, vilket i princip bara norra Europa och Nordamerikas kuster antas ha uppnått. Som många forskare har visat, exempelvis Pia Laskar (*Ett bidrag till heterosexuallitetens historia: kön, sexualitet och njutningsnormer i sexhandböcker 1800-1920*, Modernista 2005), är heterosexuallitet en produkt av modernitetens vilja att organisera reproduktionen på ett nytt sätt, under 1800-talet. Genom denna föreställning skrivs alternativa familjekonstellationer ut, antingen som abnorma (subkulturer av olika slag) eller som förmoderna och traditionella (utvidgade familjer, polygama familjer etcetera). Se också Joseph Massad, *Desiring Arabs*, University of Chicago Press 2007.
- 43 Rudyard Kipling. "The White Man's Burden. The United States and The Philippine Islands" publicerades först i tidskriften *McClure's* 1899.
- 44 Fabian 2002.
- 45 Spivak 2002, s. 123.
- 46 Michel-Rolph Trouillot: *Silencing the Past. Power and the Production of History*, Beacon Press 1995.
- 47 Walter D Mignolo: *Local Histories/Global Designs. Coloniality, Subaltern Knowledges, and Border Thinking*, Princeton University Press 1999.
- 48 Edward Said: *Orientalism*, Ordfront 1993.
- 49 Joseph Massad: "Sexuality, Literature and Human Rights in Translation", *Teaching World Literature*, David Damrosch red, Modern Language Association of America 2009.
- 50 Frankenberg 1993, s. 6.
- 51 I sammanhanget är det viktigt att nämna att Žižek inte är ensam om denna tanke, utan det har tematiserats inom lesbisk feminism sedan 1970-talet, se exempelvis Monique Wittig, *The Straight Mind and Other Essays*, Harvester Wheatsheaf, Hemel Hempstead 1992.

- 52 Slavoj Žižek: *Njutandets förvandlingar*, Natur och Kultur 1996 (1985), s. 163.
- 53 Redan 1929 observerade psykoanalytikern Joan Rivière denna spänning i en artikel där hon beskrev de problem som en del framgångsrika kvinnor hade med att balansera sitt yrkesjag med sitt "begärande/begärda" jag. Joan Rivière, "Kvinnlighet som maskerad", Sara Arrhenius (red.), *Kairos 6. Feministiska konstteorier*, Raster förlag 2001.
- 54 Frantz Fanon: *Svart hud, vita masker*, Daidalos 1997 (1952), s. 71-85.
- 55 Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Andens fenomenologi*, Thales 2008, s. 166-174.
- 56 Tuzyline Jita Allan: *Womanist and Feminist Aesthetics: a Comparative Review*, Ohio University Press 1995, s. 2.
- 57 Allan 1995, s. 2f. Judith Butler pekade tidigt på det ohållbara i att ängsligt och välvilligt lägga till nya marginaliserade kategorier, i tron att det skulle avhjälpa grundproblemet, se *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*, Routledge 1990, s. 13 ff. Det är otillräckligt att bara lägga till exempelvis ett ekologiskt eller postkolonialt perspektiv, istället måste dessa "problemområden" tänkas in på djupet i exempelvis feministiska teorier, och dess grundvalar måste tänkas om och formuleras på nya sätt.
- 58 Minrose C. Gwin, "A Theory of Black Women's Texts and White Women's Readings, or ... The Necessity of Being Other", *NWSA Journal* 1988:1, s. 23.

Nyckelord

Afrikansk litteratur, afrikanska kvinnor, Spivak, Žižek, queerstudier, vithetsstudier, översättningsforskning

Mikela Lundahl

Institutionen för Globala studier
Göteborgs universitet
BOX 700
405 30 Göteborg
mikela.lundahl@globalstudies.gu.se