

”Han måste ju vara något. Alla har en identitet. En del behöver bara hjälp att finna sin.”

Två parodier över det allmänmänskliga behovet av en kulturell identitet

“He must be something. Everyone has an identity. Some just need help to find theirs.”

Two parodies of the universal human need of a cultural identity

Johanna Englund

Akademi för utbildning  
kultur och kommunikation

EXAMENSARBETE  
HSV407 15 hp  
HT 2012

## SAMMANDRAG

---

Johanna Englund

“Han måste ju vara något. Alla har en identitet. En del behöver bara hjälp att finna sin.”

Två parodier över det allmänmänskliga behovet av en kulturell identitet

“He must be something. Everyone has an identity. Some just need help to find theirs.”

Two parodies of the universal human need of a cultural identity

2012

Antal sidor: 37

---

Studie har avsett att undersöka hur den postkoloniala teorin manifesteras i två ungdomsromaner, samt hur dessa manifestationer har parodierats. En tematiskt och narratologisk analysmetod har använts i studien. Resultaten åskådliggör att de båda romanerna kan betraktas som en parodi över det allmänmänskliga behovet av en kulturell identitet.

---

Nyckelord: Kultur, identitet, postkolonial, mångkultur, parodi

# Innehåll

1. Inledning.....	1
1.1 Syfte .....	2
1.2 Frågeställningar .....	2
2. Teori.....	2
2.1 Parodibegreppet .....	3
2.2 Narratologi .....	4
2.3 Den postkoloniala teorin.....	5
2.3.1 Det svenska subjektet .....	6
2.3.2 Kulturell identitet .....	7
2.3.3 Stereotypisering.....	8
2.3.4 <i>Mimicry</i> .....	9
2.3.5 <i>Subaltern</i> .....	9
3. Metod och material .....	10
3.1 Metod .....	10
3.2 Material .....	11
4. Analys .....	11
4.1 Narratologisk analys .....	11
4.1.1 <i>Modus</i> och <i>röst</i> .....	11
4.1.2 <i>Mimicry</i> av den västerländska forskaren.....	16
4.1.3 <i>Mimicry</i> av den postkoloniala forskaren .....	20
4.2 Tematisk analys .....	22
4.2.1 Behovet av en kulturell identitet.....	22
4.2.2 Studium av främmande kulturer.....	26
4.2.3 Normalisering av den egna kulturen.....	28
4.2.4 Stereotypisering.....	29
4.2.5 <i>Mimicry</i> .....	31
4.2.6 <i>Ambivalens</i> .....	32
5. Avslutande Diskussion .....	33

# 1. Inledning

Dagens svenska samhälle beskrivs ideligen som ett samhälle präglad av kulturell mångfald. Jag, liksom många författare, tycks vilja inleda våra texter med begreppet mångfald, men vad menar man med detta klassificerande av det svenska samhället? Helgesson (2004) skriver att Bhabha avvisar detta som en liberal missuppfattning: ”I dagens samhälle föreligger ingen kulturell mångfald, inget smörgåsbord av sinsemellan åtskilda, helgjutna kulturer”(Helgesson 2004, s.106). Han menar däremot att det som finns är den kulturella skillnaden. Vi människor tycks besitta ett anmärkningsvärt behov av att kategorisera oss själva och andra utifrån vår kulturella identitet. Vi fokuserar på det som skiljer oss människor åt och resultatet blir många gånger den kulturella skillnaden.

Genom historien har västerlandet betraktat sig själva som världens centrum och historiens subjekt. Senare historieforskning har uppenbarat nya kunskaper om historien som inte bekräftar västerlandet som grundaren till all kunskap. Edward Said (2003:4-5) var den som laddade begreppet orientalism med ny mening och menar att människan skapar sin egen historia. Med detta menar han att occidentens beskrivning av historien inte är objektiv utan subjektiv. Han beskriver även föreställningen om *vi* och *dem*, hur occidenten uppfattar sig som normerande och talar om österlandet som *de andra*. I den svenska diskursen blir svenskar ett normerande *vi* och invandrare ett främmande *dem*.

Fazlhashemi (2001:133) beskriver att denna konstituering av *de andra* har universell grund. Således konstituerar även orientaler en bild av européer som *de andra*. Konstituerandet av de andra utförs med ett rättfärdigande bestående av den kulturella skillnaden. Vår kulturella identitet tycks vara ett redskap för att konstituera *vi* och *dem*. Fazlhashemi (2001:154) redogör även för att detta inte är något som tillhör det förflutna utan att vi människor än idag använder den kulturella identiteten för att konstituera *de andra*.

Romanerna som är utgångspunkten för min studie är skrivna av författare som själva har råkat ut för denna kategorisering utifrån deras kulturella identitet. Dahlstedt (2006) skriver i sin magisteruppsats om kategorisering av invandrarförfattare. Dahlstedt (2006:46-47) beskriver att Jonas Hassen Khemiri direkt kategoriserades som en invandrarförfattare vid utgivandet av hans debutroman *Ett öga rött*. Khemiri har även många gånger jämförts och likställts med

huvudpersonen i boken trots att Khemiri själv inte är uppvuxen i förorten som huvudpersonen, utan i Stockholms innerstad. Dahlstedt (2006:51-52) beskriver även hur man var försiktig att göra en liknande kategorisering när Marjaneh Bakhtiaris *Kalla det vad fan du vill* publicerades. Dahlstedt (2006) beskriver eventuella orsaker till detta, bland annat att författaren själv tydligt tog avstånd från kategorisering vid intervjuer och att titeln *kalla det vad fan du vill* kan tolkas som en kritik mot detta kategoriserande. Dahlstedt (2006) beskriver dock att recensenter trots detta har liknat Bakhtiaris författarskap vid andra verk som tidigare har kategoriserats som invandrarförfattare.

Vid läsningen av Bakhtiari (2006) och Khemiri (2005) kunde jag se en parodi över det som författarna själva har blivit utsatta för, vilket senare blev ämne för min studie. Jag märkte tidigt en medvetenhet om den postkoloniala teorin i verken, vilket jag anser är ett grepp för att belysa och parodiera den kulturella identiteten. Jag har studerat hur den postkoloniala teorin manifesteras i Bakhtiari (2005) och i Khemiri (2006), samt hur dessa manifestationer har parodierats. Jag har använt mig av den postkoloniala teorin som teoretisk grund för min studie och en narratologisk och tematisk analysmetod.

## 1.1 Syfte

Syftet med studien har varit att undersöka parodierandet av den postkoloniala teorin i två ungdomsromaner. Jag ville lyfta fram de teoretiska utgångspunkterna för den postkoloniala teorin, för att sedan studera hur författarna har parodierat dessa.

## 1.2 Frågeställningar

1. Hur manifesteras den postkoloniala teorin i verken?
2. Hur har man parodierat dessa manifestationer?

## 2. Teori

Nedan följer en kort redogörelse för parodibegreppet och min egen definition av begreppet. Därefter följer en presentation av de narratologiska aspekter som kommer

att analyseras i uppsatsen. Slutligen följer en presentation av teorin som ligger till grund för min studie. Jag kommer där att redogöra för viktiga element från den postkoloniala teorin som sedan kommer att användas vid analysen.

## 2.1 Parodibegreppet

Parodi är ett begrepp som har haft olika betydelser genom historien, och även idag finns det delade meningar om vad som ska räknas som parodi. Nedan kommer jag kortfattat presentera några forskares syn på parodibegreppet, för att sedan beskriva hur jag själv förhåller mig till begreppet.

Det finns delade meningar om Genettes (1990) distinkta uppdelning av parodibegreppet. Eftersom Genettes definition är omstridd, anser jag att det är av relevans att kort beskriva hans teorier. Genette (1990:31) menar att många misstar parodi för en skämtsam deformation, vilket enligt honom har gett upphov till en förvirring kring begreppets innebörd. För att förstå Genettes (1990:19,22) beskrivning av begreppet måste vi förstå två begrepp som ligger till grund för hans analys: *Intertextualitet* och *hypertextualitet*. Den förstnämnda beskrivs av Genette som: "en formell närvaro av en text i en annan" (Genette 1990:19). *Hypertextualitet* framställs som alla relationer som förenar en text B med en föregående text A, och båda dessa texter benämns *hypertext*. Genette (1990:32) studerar relationer mellan *hypertexterna* och vill lägga en strukturell skillnad till parodibegreppet. Man har tidigare fokuserat på den funktionella aspekten av begreppet parodi, men Genette (1990) inleder med fokus på den strukturella sidan av begreppet. Han skiljer mellan *transformation* och *imitation*. *Transformation* är enligt Genette en slags omvandling av *hypertexten*, medan *imitation* är imitation av stilen hos *hypertexten*. Enligt Genette (1990:32) innefattar parodi endast en *minimal transformation* av *hypertexten*. Genette (1990:s.34) tillägger sedan en funktionell skillnad. Han menar att parodin präglas av en lekfullhet, inte det satiriska förhållningssättet som hos *travestin*. Genettes definition av parodi är väldigt distinkt. Han menar att endast en lekfull transformation av *hypertexten* kan vara parodi.

Huthcheon (1985) är en av dem som kritiserar Genette för hans distinkta definition av parodi. Huthcheon åsyftar modern parodi, och vill vidga Genettes definition av begreppet. Hon menar att parodi kan definieras som: "[...] imitation with critical distance [...]" eller "[...]repetition with difference" (Huthcheon 1985:36,

32). Även Dentith (2000) vill vidga parodibegreppet och definierar parodi som:” [...] any cultural practice which makes a relatively polemical allusive imitation of another cultural production or practice (Dentith 2000:37). För honom handlar parodi om en sinnestämning, eller en spännvidd av möjliga intertextuella relationer. Dentith (2000:37) menar att det specifika som kännetecknar parodi måste förklaras med utgångspunkt i den lokala texten. Han menar även att det kan finnas ett kritiskt förhållningssätt, men att skrattet ibland är det enda målet: ”[...] sometimes [...] the laughter is the only point [...]”(Dentith 2000:38).

Jag kan inte förhålla mig till Genettes (1990) distinkta definition av parodi då jag anser att romanerna innehåller något mer än en minimal transformation av *hypertexten*. Jag kan inte heller instämma med Genettes funktionella uppdelning då jag anser att parodierandet av romanerna innehåller något mer än en lekfullhet. Det jag kan använda mig av är dock hur Genette (1990) skiljer på imitation av språk och transformation av text. Jag kommer dock att särskilja på imitation av tematiska aspekter och imitation av språk och stil. Min definition av parodi är likt Huthcheon (1985) och Dentith (2000) en vid sådan: parodi är en imitation av en hypertext (kulturell produktion såsom kulturell praktik) med skillnad och med olika funktion. Det är i mina verk främst skillnaden och/eller det överdrivna som skapar parodi, vilket överensstämmer med Huthcheons (1985) definition av parodibegreppet.

## 2.2 Narratologi

Under den narratologiska analysen kommer jag att fokusera på berättarpositionen och förhållandet mellan berättaren och det berättade. Jag har främst förhållit mig till Genettes definition av *modus* och *röst* beskriven i Skalin (2002:182-183). *Modus* kan utifrån Genettes definition förklaras utifrån två begrepp: *distans* och *fokalisation*. Den förstnämnda inbegriper skillnaden mellan *showing* och *telling* som av Genette kopplas samman med *mimesis* och *diegesis*. *Telling* och *showing* beskrivs av Holmberg och Ohlsson (2011): ”[...] ’telling’ - framförställning indirekt förmedlad, återberättad eller summerad av en påtagligt närvarande berättare och ’showing’ - ett slags dramatisk framställning av händelser och repliker, varvid berättaren tycks försvinna”(Holmberg & Ohlsson 2011:71). De lyfter fram två miljöbeskrivningar som exempel. Den första består av *telling*, med en högst närvarande berättare som ger personliga och utförliga kommentarer, vilka innehåller värderingar och påverkar hur

läsaren uppfattar miljön. Den andra består av *showing*, där berättaren beskriver miljön med hjälp av vad synsinnets kan registrera utan att själv kommentera det. Skalin (2002) beskriver *mimesis* och *diegesis*: "[...] *Mimesis*, det dramatiska återgivande av karaktärers tal och tankar, och *diegesis*, det rena berättandet" (Skalin 2002:174).

Genette tar upp tre olika typer av *fokalisation*: *nollfokalisation*, *intern fokalisation* och *extern fokalisation*. Den förstnämnda handlar om att greppet "att berätta med synvinkel här saknas" (Skalin 2002:182). Den andra typen handlar om en berättare som befinner sig utanför berättelsen, men som ändå kan beskriva karaktärerna, miljön och kanske viktigast karaktärernas inre liv (sinnesintryck). *Extern fokalisation* avses när berättaren är objektiv, vilket betyder att karaktärernas yttre beteenden och tal skildras. Även miljön som de befinner sig i skildras, men man får inte ta del av karaktärernas inre liv.

Skalin (2002:182-183) beskriver även Genettes definition av begreppen: *homodiegetisk* och *heterodiegetisk* som handlar om relationen mellan berättaren och det berättade. En *homodiegetisk* berättelse har en berättare som deltar i berättelsen. Om berättaren inte deltar i berättelsen benämner Genette berättelsen för *heterodiegetisk*.

## 2.3 Den postkoloniala teorin

Jag har valt att analysera två verk utifrån den postkoloniala teorin. Jag kommer därför att presentera för min undersökning relevanta aspekter av den postkoloniala teorin. Jag vill först och främst påpeka att denna teoribildning varken är enhetlig eller motsägelsefri. Det finns dock en viktig aspekt som de postkoloniala teoretikerna delar: "Postkoloniala teoretiker formulerar ett kritiskt perspektiv utifrån den koloniserades utgångspunkt" (Landström 2001:8). Detta handlar om en kritik mot bland annat forskarsubjektet som implicit inbegriper en tydlig maktposition. Förr ansåg man att forskaren endast behövde inta en objektiv roll och lämna sina egna erfarenheter åt sidan i sökandet efter kunskap. Nu har det uppmärksamats att forskarens subjekt inte kan inta en objektiv position utan är inskriven i samhällets maktstrukturer. Man menar att det inte är en slump att forskarsubjektet oftast utgörs av en vit heterosexuell man. Landström (2001) tar upp hur forskning om ras under



1800-talet tydligt visar på denna maktstruktur "[...] vita forskar om icke vita" (Landström 2001:8).

Edward Said (2003) beskrivs av många som den postkoloniala teorins fader och var en av de första som laddade begreppet orientalism med ny mening. Said redogör för västerlandets konstituering av österlandet och menar att detta är en stark europeisk konstruktion. Said (2003) kritiserar västvärldens framställning av österlandet som underlägset och främmande. Han menar även att detta har styrt relationen mellan österlandet och västerlandet genom historien. Bilden av österlandet är inte endast något som finns till, utan något som västerlandet har skapat genom studier av det främmande hos österlandet: "I have begun with the assumption that the Orient is not an insert fact of nature. It is not merely *there*, just as the Occident itself is not just *there* either (Said 2003:4). Said (2003) menar att människan skapar sin egen historia och att västerlandet har skapat sin historia som även inkluderar skapandet av österlandet som det motsatta och främmande: "We must take seriously Vico's great observation that men make their own history [...]" (Said 2003:4-5). När Said skrev sin bok fanns det fortfarande forskare i västerlandet som studerade orientalism och kallade sig för orientalist. Dessa västerländska akademier studerade *orienten* utan att intressera sig för hur dessa människor beskriver sig själva. Det krävdes inga besök i österlandet vid studierna, utan endast läsning av andra orientalisters beskrivning av österlandet (Landström 2001:12).

### **2.3.1 Det svenska subjektet**

Eachrane och Faye (2001) beskriver hur även Sverige som en del av Europa på många sätt har formats av kolonialismen. De beskriver att globaliseringen har rötter i kolonialismen och att även Sverige definierar svenskhet "[...] utifrån stereotyper av den afrikanske Andre [...]" (Eachrane & Faye 2001:9). Sverige är likt hela västerlandet präglad av kolonialismen och även orientalismen. Fazlhashemi (2001) skriver i sitt kapitel att denna gränsdragning mellan den egna kulturen och främmande kulturer inte bara är något som kännetecknar Europa utan något som tycks ha universell grund: " Utifrån en etnocentrisk utgångspunkt har man uppfattat den egna kulturen och traditionen som den normala och naturliga och avfärdat den Andres kultur som den onormala och avvikande. Denna uppfattning tycks således ha stått som en universell grund för konstruktionen av bilden av den

Andre”(Fazlhashemi 2001:133). Fazlhashemi (2001) menar att detta synsätt har präglat mötet mellan européer och orientaler genom historien och från båda sidor. Orientaler har lika väl som européer konstituerat bilden av *den andre*. Han menar att denna gränsdragning främst har gjorts för att markera olikheter mellan kulturtraditioner och dessa kulturtraditioner har därigenom framstått som varandras motsatser.

Fazlhashemi (2001) redogör även för svenskarnas syn på Persien under 1900-talet och liknar detta synsätt vid det orientalistiska: ”Rent allmänt kan sägas att svenskarnas bild av Orienten har utformats parallellt med den allmänt rådande europeiska orientalismdiskursen”(Fazlhashemi 2001:35). Han beskriver även att dessa föreställningar lever kvar än idag: ”Trots alla stora omvälvningar som vår värld genomgått allt sedan mellankrigstiden tycks orientalismens fundamentalistiska föreställningar, som utgjort grunden för det gångna seklets syn på Orienten, ha överlevt millennieskiftet”(Fazlhashemi 2001: 154). Fazlhashemi (2001) menar att occidenten fortfarande besitter en syn på orienten som: ”[...] oföränderlig, passiv, föråldrad och undergiven västvärlden[...]”(Fazlhashemi 2001:154). Han beskriver att detta präglar möten i vardagen där vi människor kategoriserar oss själva och *de andra*. Man ser på den egna kulturen som norm och främmande kulturer som det motsatta.

### **2.3.2 Kulturell identitet**

Kolonialismen har självfallet politiska och ekonomiska orsaker men det är inte dessa förklaringar som kolonistören har använt sig av för att berättiga kolonialismen. Bhabha (2004) instämmer med Saids argumentation om kolonistörens skapande av ett objekt som kan manipuleras för ekonomisk och politisk agenda. Bhabha (2004) redogör för att konstruktionen av det koloniala subjektet och rättfärdigandet av kolonialismen är beroende av skapandet av ”the otherness”: ”The construction of the colonial subject in discourse, and the exercise of the colonial power through discourse, demands an articulation of forms of difference - racial and sexual” (Bhabha 2004:96). Skillnaden som skapas för att rättfärdiga makten har ett starkt samband med kultur och vår kulturella identitet. Genom att normalisera det egna levnadssättet normaliserar man även den egna kulturella identiteten. Det som skiljer sig från denna identitet blir således den främmande kulturella identiteten.

Detta sätt att se på människor lever kvar än idag. Vi kategoriserar människor utifrån de som tillhör vår kulturella identitet och de som ses som främmande. Borevi och Strömblad (2004:8-10) skriver om denna kategorisering i det svenska samhället och den belastade kategorin invandrare. De menar att kategorisering är något vanligt förekommande när man vill fastställa en individs kön, ålder eller nationellt ursprung. Det är dock inte alltid som dessa kategoriseringar görs "värdemässigt neutrala". Med detta menar de att olika kategorier har stigmatiserats och fått negativa övertoner som kan verka diskriminerande. Borevi och Strömblad (2004) talar om gruppen invandrare som en mycket heterogen grupp. Det enda som de har gemensamt är: "[...] erfarenheten att, vid olika tidpunkter och av olika skäl, ha immigrerat" (Borevi & Strömblad 2004:10). Denna grupp tycks dock enligt Borevi och Strömblad (2004) tolkas som befolkningskategorier som utifrån etnicitet och kultur skiljer sig från det svenska och därav kan ses som det "icke" svenska. Graden av invandrarskap har således ingen direkt koppling till invandring utan blir en fråga om hur "svenska" gruppens medlemmar anses vara.

### **2.3.3 Stereotypisering**

Stereotyper beskrivs av Bhabha som ett verktyg för att visa att den koloniserade är underordnad kolonistören. Huddart (2006) beskriver Bhabhas studier och bland annat betydelsen av stereotyper. Han redogör för att en vanlig förklaring för att berättiga kolonialismen har varit underlägsenhet hos det koloniserade folket: "Through racist jokes, cinematic images, and other forms of representation, the colonizer circulates stereotypes about the laziness or stupidity of the colonized population" (Huddart 2006:35).

Bhabha (2004) bygger vidare på Saids idéer och tillägger frågor om den koloniala makten. Bhabha menar att den koloniala makten endast tillsynes är framgångsrik i sitt dominerande. Den koloniala diskursen är beroende av "fixity" hos "the otherness" för att kunna rättfärdiga sin maktposition: "An important feature of colonial discourse is its dependence on the concept of 'fixity' in the ideological construction of the otherness" (Bhabha 2004:94). Den koloniala makten måste kunna bevisa att den koloniserade är underordnad kolonistören och att detta är något som är bestående. Huddart (2006:6) beskriver att Bhabha menar att den påstådda skillnaden undermineras av likheter mellan dem. Detta leder till en ängslan och en

benägenhet att ängsligt upprepa skillnaden för att kunna rättfärdiga makten: "[...] the tension between the illusion of difference and the reality of sameness leads to anxiety" (Huddart 2006:6). Denna ängslan, även kallad *ambivalens* är enligt Huddart (2006:55) vad som möjliggör skapandet av nya stereotyper och rättfärdigandet av makten, men det är även vad som möjliggör ett motstånd från den koloniserades sida.

### **2.3.4 Mimicry**

Huddart (2006:57) beskriver Bhabhas syn på *mimicry* som ett verktyg för att göra motstånd mot den koloniala diskursen. *Mimicry* beskrivs som att den koloniserade anpassar sig till kolonisatörens kultur. Bhabha menar att *mimicry* Huddart (2006) menar att Bhabha inte ser detta som ett tecken på slaveri, utan snarare som en typ av hån från den koloniserades sida: "In fact, mimicry as Bhabha understands it is an exaggerated copying of language, culture, manners, and ideas. [...] mimicry is repetition with difference, and so it is not evidence of the colonized's servitude. In fact, this mimicry is also a form of mockery [...]" (Huddart 2006:57). *Mimicry* är alltså en form av hån och en form av motstånd mot den koloniala diskursen och kan fungera som ett motstånd mot stereotyper i den koloniala diskursen. Grupper upprepar stereotypiska skämt om sig själva för att ifrågasätta stereotyper. Bhabha (2004) menar att *mimicry* är konstituerad runt *ambivalens*. *Mimicry* är något som den koloniala diskursen eftersträvar, men det betyder inte att man vill att den koloniserade ska bli identisk med majoritetskulturen. Om detta skulle ske, skulle kolonisatören förlora sitt rättfärdigande av makten: "[...] colonial mimicry is the desire for a reformed, recognizable Other, as a subject of a difference that is almost the same, but not quite. Which is to say, that the discourse of *mimicry* is constructed around ambivalence [...]" (Bhabha 2004:122).

### **2.3.5 Subaltern**

Spivak (2010) pekar på en problematik med att lyfta fram rösten hos den underordnade, som hon kallar för *subaltern*. Spivak analyserar texter skrivna av kritiker av det västerländska subjektet och menar att även dessa representationer innehåller tydliga maktstrukturer: "The much-publicized critique of the sovereign

subject thus actually inaugurated a Subject” (Spivak 2010:23). Hon menar att man trots den goda intentionen att låta *subaltern* beskriva sin historia har låtit denna individ tala för alla som lever i marginalen, vilket blir väldigt missvisande. Spivak (2010) anser att forskare har försökt att beskriva *subalterns* historia genom att beskriva livshistorier: “[...] telling life stories in the name of history” (Spivak 2010:23). Hon beskriver hur *subaltern* tycks tillhöra en kategori såsom “A moist” och “the workers struggle” medan de intellektuella särskiljs och namnges. Människor i majoritetskulturen ses som individer, medan människor i minoritetskulturen ses som representativa för hela kulturen. Julien och Mercer (2002) beskriver på ett liknande sätt svartas situation i England. De beskriver hur svarta filmskapare har ansetts tala för alla svarta istället för sin individuella upplevelse. ”Om bara en röst tilldelas, rätten att tala, kommer den rösten av majoritetskulturen att uppfattas som att den, talar för, de många som har uteslutits eller marginaliserats bort från tillgång till representationsmedlen”(Julien & Mercer 2004:154).

## 3. Metod och material

Nedan kommer jag att redogöra för vald metod och material. Under metoden kommer jag att redogöra för analysmetod och under material mitt urval av romaner.

### 3.1 Metod

Jag har valt att använda mig av en narratologisk och tematisk analysmetod. Jag kommer att börja studera texterna i ett narratologiskt perspektiv, för att urskilja om det finns parodiska element hos berättarrösterna. I den narratologiska analysen kommer jag att utgå från Genettes definition av begreppen: *modus* och *röst*. Jag kommer sedan att analysera verken tematiskt utifrån den postkoloniala teorin. Jag kommer att använda mig av teorins grundläggande utgångspunkter, för att studera hur dessa iscensätts och parodieras.

## 3.2 Material

Romanerna som har analyserats är följande: *Kalla det vad fan du vill* (2006) av Marjaneh Bakhtiari och *Ett öga rött* (2005) av Jonas Hassan Khemiri. I den löpande texten kommer referenser till romanerna ske utan årtal för att underlätta läsningen. Romanerna valdes därför att de tydligt behandlar den kulturella identiteten, och för att författarna till romanerna själva har blivit utsatta för kategorisering som *de andra*. Vid närläsning av verken såg jag även ett parodiskt förhållningssätt till den kulturella identiteten, vilket blev ämne för min studie.

## 4. Analys

I detta avsnitt följer en närläsning av verken utifrån den postkoloniala teorin och vissa narratologiska aspekter. Jag kommer att inleda med den narratologiska analysen som åskådliggör hur berättaren kan ses som en *mimicry* av den västerländska respektive postkoloniala forskaren. Sedan följer en tematisk analys utifrån den postkoloniala teorin.

### 4.1 Narratologisk analys

Nedan följer min narratologiska analys utifrån Genettes definition av *modus* och *röst* beskriven i Skalin (2002:182-183). Denna analys är relevant då jag anser att berättarpositionen är ett av författarnas verktyg för att parodiera den postkoloniala teorin. Jag kommer att inleda med en analys av Genettes definition av *modus* och *röst*, för att sedan belysa hur berättarrösterna kan betraktas som *mimicry* av den västerländska respektive postkoloniala forskaren. Jag kommer även att redogöra för en postkolonialistisk medvetenhet hos berättarrösterna.

#### 4.1.1 *Modus och röst*

I Khemiri och i Bakhtiari finns det en berättarröst som gör något mer än att enbart objektivt beskriva miljöer och händelser i romanen. Romanernas berättande kännetecknas av vad Genette beskriver som *telling*. Miljöer och dialoger beskrivs

inte endast med hjälp av vad synsinnets kan registrera, utan berättaren kommenterar, gör liknelser och värderar miljöer och händelser i romanen. De liknelser som görs kan i princip alltid härledas till kulturell identitet.

När berättaren i Bakhtiari beskriver Bahars respektive Markus hem får vi se hur de kulturella skillnaderna uppmärksammas och värderas av berättarrösten. Markus familjs hem beskrivs utifrån det som gärna förknippas med den svenska kulturen, ordet "lagom": "Fåtöljer, mattor, gardiner, bokhyllor, allting matchade och smälte samman till en fin och lagom orientalistisk stil. Samtidigt var inredningen enkel och luftig" (Bakhtiari 2006:86). Det är adjektiven "fin", "lagom", "enkel" och "luftig" som visar läsaren att denna beskrivning är något mer än enbart en objektiv sådan. Dessa adjektiv är värdeladdade och innehåller således en värdering av berättaren. Dessa ord kan även förknippas med den svenska normen. Sverige brukar kallas för lilla landet lagom, vilket stämmer överens med hur inredningen beskrivs som "enkel" och "lagom". Dock följs ordet "lagom" med ordet "orientalistisk", vilket skapar en förvirring hos läsaren. Finns det en svensk orientalism och kan något "orientalistiskt" samtidigt vara "lagom"? Här anser jag att författaren leker med vår föreställning om orientalism. Man har här förenat två kultursfärer, västerlandet och österlandet, vilket skapar en paradox.

När berättaren beskriver Bahars hem möter vi motsatsen till "lagom": "Det överbelastade bordet var omringat av svarta skinnsoffor och otaliga tavlor. Hela lägenheten luktade ris. Basmatiris" (Bakhtiari 2006:138). Här är det de värdeladdade adjektiven "överbelastade", "omringat" och "otaliga" som får oss läsare att uppfatta de två miljöbeskrivningarna som motsatser. "Överbelastad" kan beskrivas som motsatsen till "lagom". Ordet förknippas även med något som enligt den svenska normen är för mycket. Även "omringat" och "otaliga" är ord som förknippas med något som är mycket i förhållande till "lagom". Vid formuleringen "hela lägenheten luktade ris" kan vi även uppfatta en överdrift i beskrivningen då hela lägenheten givetvis inte kan lukta ris. Ris är även något som kännetecknar österlandets kultur.

Berättarrösten tycks vilja skildra de två hemmen som motsatser, var för sig representativa för occidenten respektive orienten. Fazlhashemi (2002:133) beskriver hur occidenten och orienten har betraktats som varandras motsatser, vilket jag anser att berättarrösten försöker uppmärksamma på ett övertydligt sätt. Berättarrösten värderar även ytterst tydligt de respektive hemmen. Det arabiska hemmet beskrivs genom värdeladdade ord, som utifrån den svenska normen, uppfattas som något

negativt. Det svenska hemmet däremot beskrivs utifrån den svenska normen, men det finns en tydlig paradox i beskrivningen. Detta drag kommer genomgående att prägla berättarrösten som tycks ha två sidor. Berättarrösten handlar som den svenska normen, men tillägger något paradoxalt eller en överdrift för att vi som läsare ska uppfatta berättarens ironiska förhållningssätt. Det svenska hemmet beskrivs trots allt som "lagom orientalistiskt", vilket kan ses som en kritik mot västerlandets föreställning om orientalism. Den tydliga skildringen av de båda hemmen som motsatser, och det paradoxala i beskrivningen av det svenska hemmet är vad som skapar parodi över detta moment. Berättarrösten tycks inte heller värdera utifrån en personlig åsikt, utan utifrån den kulturella identiteten och ett motsatsförhållande mellan österlandet och västerlandet, vilket illustrerar en postkolonialistisk medvetenhet.

Även *Ett öga rött* består främst av *telling* och beskrivningarna kan härledas till kulturell identitet, i synnerlighet vid beskrivningar av människor:

Fruktstånden började stänga men ändå det var ganska mycket människor som softade runt i eftermiddagssolen. På Dalandas bänk en skäggig svennealkis låg med hockey-trunk som kudde. Han snarkade, luktade nog spya och i högra handen han hade en stålkam (Khemiri 2005:98).

När berättarrösten Halim beskriver människor i en miljö får vi nästan uteslutande veta vilken kulturell identitet de tillhör. När Halim skriver "svennealkis" får vi information om en typ av "svennar", vilket inte är en särskilt objektiv tolkning av vad han ser. Detta sker även när berättarrösten beskriver att människan han ser "nog luktade spya", vilket är en tolkning av vad han ser. Här kan vi även avläsa en negativ syn på den svenska kulturella identiteten, vilket även genomsyrar hela romanen. När en arabisk kvinna vid namn Dalanda sitter på bänken beskrivs hon som normen, men när en svensk man sitter där beskrivs han med negativa referenser, vilket gör att vi även här kan avläsa motsatsförhållandet mellan österlandet och västerlandet.

Det finns partier med dialoger i de båda romanerna, men berättarrösten känns ändå närvarande och kommenterar det som sker genom *telling*. I Khemiri består berättelsen av dagboksanteckningar och de dialoger som finns är återberättade av berättaren, vilket gör att berättaren känns ständigt närvarande. Ett tydligt exempel är när Nourdine försöker förklara för Halim varför han inte fick en roll i en pjäs. Halim skriver sedan sin egen åsikt om dem som inte har valt Nourdine till rollen:



”Det bara är så. Nästa allt handlar om kontakter i den här världen. Känner man inte någon så... Man vågar aldrig chansa på någon man inte känner.”

Jag tänkte svennefittor och rasistjävlar och medan pappa sorterade tändare i färgordning jag försökte ge tröst (Khemiri 2006:49).

Halim värderar här det Nourdine har berättat. Genom uttrycken ”svennefittor” och ”rasistjävlar” visar han en negativ inställning till dem som inte har valt Nourdine till rollen. Detta åskådliggör även den negativa inställning till svenskar som finns närvarande genom hela boken. Vi får veta anledningen till att de inte valde Nourdine, vilket beskrivs som att de är svenska rasister. Detta är inte en objektiv tolkning utan en tolkning fylld med fördomar mot svenskar. Även här finns det en koppling till kulturell identitet då den svenska identiteten beskrivs som något negativt.

Vid dialoger i Bakhtiari är kommentarerna ibland av beskrivande karaktär när berättaren beskriver känslor eller tankar hos karaktärer. Men de är inte alltid objektiva, utan de sker med hjälp av liknelser och kommentarer från berättaren:

Markus fick blickar från sina föräldrar och kände sig tvingad till:

»Va gott det luktar. E de *Zereshkpolo*?«

Bahar nickade. Sedan blev det tyst igen. Hade Amir och Panthea haft sina vänner på besök skulle dom ha hunnit överrösta varandra flera gånger om vid det här laget”(Bakhtiari 2006:141).

Här jämför berättarrösten situationen med hur det skulle ha sett ut om det var Amir och Pantheas vänner som var på besök. Berättarrösten jämför tystnaden under samtalet med det motsatta, människor som överröstar varandra. Det är underförstått att denna skillnad botten i den kulturella identiteten och ett motsatsförhållande mellan den svenska kulturen och den persiska. Detta stämmer även väl in på stereotypen om svensken som tyst och invandraren som högljudd. Berättarrösten uppmärksammar på så sätt läsaren om den kulturella skillnaden. Denna beskrivning av de två kulturella identiteterna som motsatser illustrerar en postkolonialistisk medvetenhet, vilket skapar parodi över beskrivningen.

I Bakhtiari får vi möta en berättare som enligt Genettes definition kan beskrivas genom begreppet *Intern fokalisation*. Genette beskriver denna form av berättare: ”Den vars perception sålunda skildras kan inte vara berättaren i berättande stund, ty denne befinner sig definitionsmässigt utanför *diegesen (världen)* som berättas fram”

(Skalin 2002, s. 182). Det finns en allvetande berättare som kommenterar karaktärerna och den omgivning de befinner sig i. Berättarrösten beskriver inte bara karaktärernas handlingar och miljö som vid *extern fokalisation*, utan berättaren kan även beskriva karaktärernas inre liv (känslor). För att exemplifiera detta har jag valt ett citat där berättaren har förmågan att kommentera en karaktärs inre liv: "Amir Irandoust hade en sådan skalle. Den som klev in i hans huvud skulle gå vilse bland högar av illusioner, kompakta och hopptryckta minnen och drömmar som hade pressats ner där det funnits plats, lite här och lite där och så lite i mitten (Bakhtiari 2006:108). Berättaren i Bakhtiari kan se in i karaktärerna och berätta om deras känslor och inre liv.

Det finns dock stycken där berättaren ser på karaktärer utifrån utan att beskriva deras inre. "Läraren såg faktiskt ut att mena det när han spasmodiskt imiterade den skämtsamme eleven på fullt allvar"(Bakhtiari 2006:95). Här beskriver berättaren endast vad han med hjälp av vad synsinnet kan registrera och drar slutsatser utifrån det han ser.

I Khemiri finns det bara en berättarröst och handlingen är begränsad till berättarens uppfattningar och upplevelser, vilket Genette definierar som *nollfokalisation*. Med detta menar Genette att "[...] berätta med synvinkel här saknas"(Skalin 2002:182). Berättaren kan endast beskriva andra människor utifrån vad han med hjälp av synsinnet kan registrera. Det intressanta är dock berättarröstens ständiga hänsyftningar till kulturell identitet vid detta beskrivande, vilket jag senare kommer att återkomma till.

Med *röst* menar Genette bland annat relationen mellan berättaren och det berättade. Har berättaren som person deltagit i berättelsen eller inte? I Khemiri deltar berättaren i berättelsen, vilket Genette kallar för en *homodiegetisk* berättelse. I Bakhtiari deltar berättaren inte i berättelsen, vilket gör berättelsen till *heterodiegetisk*. Berättaren i Bakhtiari kan liknas vid den allvetande berättaren i den traditionella europeiska romanen. Berättaren befinner sig i en överblickande allvetande position och genom *telling* och *intern fokalisation* kan man se denne som en överdriven gestaltning av den traditionella europeiska berättaren. Berättarrösten i Khemiri däremot deltar i berättelsen och den kulturella identiteten som berättaren förknippas med gör att vi förväntar oss att få lyssna på rösten av *subaltern*, den underordnade. Vi förväntar oss att få möta det Spivak (2010:23) beskriver när man har försökt lyfta fram rösten hos *subaltern*. Berättarrösten i Khemiri handlar dock

inte likt *subaltern* utan normaliserar och studerar den främmande kulturen som om han tillhör majoritetskulturen. Detta anser jag är ett grepp av berättaren för att parodiera våra förväntningar om berättelser förenade med den kulturella identiteten.

#### **4.1.2 *Mimicry* av den västerländska forskaren**

I romanerna får vi möta två olika typer av berättarröster som kan liknas vid den västerländska forskaren. Båda berättarrösterna har makten att berätta, men berättarrösten i Bakhtiari befinner sig utanför berättelsen i en allvetande överblickande position till skillnad från berättarrösten i Khemiri som själv deltar i berättelsen. Positionen hos Bakhtiaris berättarröst vittnar mer om positionen hos den västerländska forskaren men de båda tycks imitera manér som har kännetecknat den västerländska forskaren.

I romanerna får vi möta berättarröster som genom *telling* leder läsarens tankar till kulturell identitet och ett motsatsförhållande mellan österlandet och västerlandet, vilket bland andra Said (2003:4-5) beskriver även har kännetecknat den västerländska forskarens studier. I Bakhtiari är det berättarrösten som skildrar ett motsatsförhållande när denne beskriver karaktärer och miljöer med en tydlig koppling till den kulturella identiteten, och österlandet och västerlandet som varandras motsatser. I Khemiri tillhör Halim en av motsatserna, österlandet och konstituerar det svenska som den direkta motsatsen och således även som *de andra*.

Berättarrösten i Khemiri kännetecknas av ett överdrivet studium av hotet mot invandrarna, vilket han benämner ”svennifieringen”. Studier av främmande kulturer har enligt den postkoloniala teorin varit det västerländska perspektivets främsta uppgift. Den främmande kulturen är dock enligt Halim den svenska majoritetskulturen och likt den västerländska forskaren krävs det ingen direkt kontakt med svenskar för att verifiera denna teori. Stödet finner Halim i beskrivningar i tidningsartiklar och i fördomar om svenskar, vilket även det kan liknas vid hur Landström (2001:12) beskriver västerlandets studier av österlandet. I sin dagbok klistrar han in tidningsartiklar som stödjer hans teorier:

I morse jag hittade ny artikel som igen bevisar integrationsplanen är på full gång. Samtidigt när svennepolitikerna nobbar arbetstillstånd för att slippa flera moskéer drottning Silvia säger hon tycker palestinska mammor borde sluta använda sina barn till

att kasta sten på Israelsoldater. Allt hänger ihop och dom som inte ser är blinda som fladdermusar (Halim är ledarhunden)(Khemiri 2005:65).

Han skapar en bild av det svenska som den främmande kulturen och han studerar ett hot mot den egna identiteten likt hur västerlandet har studerat österlandet, men även hur många västerlänningar ser på muslimer i västerlandet. Det komiska är hur han motiverar hotet genom att på ett överdrivet sätt dra paralleller mellan händelser i tidningar och "svennifieringen". Att drottning Silvia inte tycker att palestinska mammor ska använda sina barn för att kasta sten på Israelsoldater är inte ett självklart tecken på att svenskar vill *svennifiera* invandrare.

Berättarrösten i Khemiri identifierar sig själv som en tankesultan, vilket påminner om vetenskapsmannens självbild:

Men i dag jag har filosoferat fram det finns också en tredje blattesort som står helt fri och är den som svennarna hatar mest: revolutionsblatten, tankesultanen. Den som ser igenom alla lögnen och som aldrig låter sig luras. Ungefär som al-kindi som knäckte alla koder och skrev flera tusen grymma böcker om astronomi och filosofi men också om musik och matte (Khemiri 2005:38).

Detta erinrar om vetenskapsmannens självbild, som revolutionerande och fri. Han beskriver även att en tankesultan kan "se igenom alla lögnen och aldrig låter sig luras" vilket kan liknas vid hur vetenskapsmannen har ansett sig objektivt kunna studera österlandet för att se sanningen. Även när Halim skriver att han "står helt fri", får vi se en överdriven beskrivning av forskarens objektivitet. När Halim beskriver något så likt vetenskapsmannen, men benämner denne som "ledarhund" och "tankesultan" överdrivs särskiljandet mellan vetenskapsmannen och den "vanliga" människan. "Ledarhunden" är ledaren över alla hundar och tankesultanen är den som kan se sanningen. Detta är en överdrift av vetenskapsmannens självbild som något större än en människa. Genom detta parodieras vetenskapsmannens självbild med hjälp av vad Huthcheon (1985:32) beskriver som imitation med skillnad. Intressant är även hur Halim hänvisar till vetenskapsmän från österlandet istället för västerlandet. Detta anser jag kan kopplas till postkoloniala forskares kritik mot västerlandets subjektiva historiebetraktning som bland annat Said (2003:4-5) redogör för. Halims refererar till goda vetenskapsmän hos den arabiska kulturen vilka sällan uppmärksammas i västerländska historieböcker. Intressant är även hur Halim förenar "blatte" och "tankesultan", vilka i andra sammanhang beskrivs som varandras motsatser.

Ytterligare en intressant aspekt av berättarrösterna är språket. I Bakhtiari åskådliggör berättarröstens språk en maktstruktur. I Bakhtiari är de enda som talar "rikssvenska" berättarrösten och de karaktärer som gestaltar det västerländska subjektet. Övriga karaktärers tal skrivs med "dialekt" oavsett om dialekten är iransk, skånsk, eller en form av ungdomsspråk. Detta vittnar om berättarröstens tydliga maktposition. I Khemiri illustreras språkets makt genom berättarröstens motstånd mot "rikssvenska": "Vad vill du egentligen? Vill du att jag ska snacka svennesnack? Jag vet i alla fall vem jag är och var jag kommer ifrån" (Khemiri 2005:215).

Berättarrösten skapar ett eget språk jämsmed en egen identitet som "tanquesultan". Språket berättarrösten använder kan lätt misstas för en form av "förortsslang". Dock finns det en djupare förståelse av berättarröstens språk. Berättarrösten använder sig uteslutande av fel ordföljd genom att placera subjektet före det finita i sammanhang där vi förväntar oss omvänd ordföljd. Detta anser jag är en form av *mimicry* av en form av "invandrarsvenska". Han normaliserar ett språk som tillhör marginalen och använder det för att särskilja sig från *de andra*. Detta tillför en komisk effekt, när Halim normaliserar ett språk som i det svenska samhället förknippas med dåliga språkkunskaper och den främmande kulturen.

Något som kännetecknar både kolonisatören och den västerländska forskaren är normaliserandet av den egna kulturen. I Khemiri normaliserar berättarrösten den arabiska kulturen och stereotyper av araben på ett väldigt överdrivet och högst komiskt sätt. Den komiska effekten skapas genom att Halim normaliserar stereotyper och fördomar om den muslimske mannen. När Nourdine får en skådespelarroll får vi se hur Halim normaliserar stereotypiska roller som taxichaffis och kebabförsäljare och menar att detta är mer *äkta* roller:

samtidigt det är svårt att fatta hur Nourdine kan bli så glad när han tidigare har spelat mera äkta roller. En gång för två år sen han spelade taxichaffis i kortfilm som visades på filmfestival i Danmark. Också en annan gång han spelade kebabförsäljare i skilda världar[...] (Khemiri 2005:30).

Här normaliseras de "äkta" rollerna som kebabförsäljare och taxichaffis, vilket känns högst komiskt eftersom dessa är stereotyper som enligt den svenska normen vanligen förknippas med något negativt. Ytterligare ett exempel är när Halim normaliserar en situation där Halim, hans pappa och Nourdine är ute och åker bil:

Nourdine sjöng med, mimade i sin röda Malboropaket och vinkade ivrigt till några blonda gussar i en Audi. Han vevade ner rutan och ropade: ”Heja tjejer, heja tjejer”. [...] Jag tänkte flera gånger: det är så här, så här ska det vara, äntligen dom har fattat vi är på rätt väg. Vi sitter här i vår skumpiga bil med rostigt flak och samtidigt vi bajsar på eran Hammarby och kissar på eran Götgata och dissas era Audis. Allt på hela söder ni kan stoppa långa vägen upp i bajjan! (Khemiri 2005:59-60).

Här framkommer ytterligare en stereotypisk bild som av Halim normaliseras. En ”skumpig bil med rostigt flak” är inte direkt något vi förknippar med en norm. Invandraren som skriker efter tjejer är en del av en förlegad stereotyp och även den normaliseras. Det faktum att förlegade stereotyper om invandraren normaliseras skapar parodi över detta element.

När Halim beskriver något positivt beskrivs detta med referenser hos den arabiska kulturen. Följande exempel illustrerar hur Halim liknar flickan som han tycker om vid en klassisk arabisk film.

Lite hon ger bilden av en klassisk arabisk film-stjärna med stora solglasögon och sexigaste läppar. [...] Jag sa hon är inte som andra Södertjejer och jag nästan säker hon är inte helsvensk. (Khemiri 2005:123, 120).

Liknelserna med en arabisk filmstjärna visar vad Halim normaliserar. Citatet visar även Halims syn på svenskar och vad som händer om de svenskar han möter inte lever upp till hans fördomar om dem. När en människa med en svensk identitet inte lever upp till de fördomar som Halim har konstruerat skapar han en ny kulturell identitet, inte helsvensk. Eftersom flickan inte agerar som *de andra* måste hon ha en annan kulturell identitet och helst med rötter i den arabiska kulturen. Detta citat visar vikten av den kulturella identiteten på ett överdrivet sätt.

Hos Khemiris berättarröst finns det en paradox. Berättarrösten som själv anser sig vara en ”tankesultan” uppfyller alla stereotypiska fördomar om ”förortsblatten”: ”Okey. Men... tycker du inte det är skumt att du kallar dig för en... vad var det, tankeprofet? Okey, tankesultan. Men samtidigt är ju du en av dom som sitter i matrådet. Och du har inte direkt vågat snacka på mötena.’ [...] ’Dessutom måste man komma ihåg att ditt sätt att förändra saker ligger helt i linje med den klassiska invandrarstereotypen[...]” (Khemiri 2005:209). Halim snattar, talar med slang och klottrar, vilket stämmer överens med stereotypen, ”förortsblatten”. Dock normaliserar han själv detta beteende och ser på det som ett slags försvar mot

”svennifieringen”. Det finns två olika sidor av berättarrösten i Khemiri. Det är inte heller det mest självklara valet att förena dessa två, ”förortsblatten” och den västerländska forskaren. När en människa från marginalen studerar majoritetskulturen tycks detta framstå som mer komiskt än det motsatta, vilket skapar parodi över berättarrösten.

De båda berättarrösterna tycks inta en position som erinrar om det västerländska perspektivet på orienten. I *Ett öga rött* kan man finna många likheter mellan berättarrösten och den västerländska forskaren men det finns en stor skillnad. Berättarrösten härrör från en marginaliserad gestalt som även tillsynes handlar likt stereotypen, ”förortsblatten”. Detta skulle kunna tolkas som att ”förortsblatten” med hjälp av *mimicry* imiterar den västerländska forskarens manér för att ifrågasätta detta handlande. Dock skulle det även kunna betraktas som en *mimicry* av två olika fenomen, den västerländska forskaren och den stereotypiska ”förortsblatten”. Huddart (2006:35) beskriver Bhabhas syn på *mimicry* som en form av motstånd mot den koloniala diskursen. Han menar att den koloniserade genom en överdriven imitation kan ifrågasätta och sätta stereotyper i obalans. Jag menar att detta är en form av imitation med skillnad, vilket även Huthcheon (1985:32) beskriver som ett sätt att definiera parodi. Man tillför en skillnad för att parodiera den västerländska forskarens manér och förhållningssätt.

### **4.1.3 *Mimicry* av den postkoloniala forskaren**

Berättarrösten i Bakhtiari studerar och kategoriserar karaktärerna i romanen genom beskrivningar och liknelser, men det finns samtidigt en strävan efter objektivitet, som hos den postkoloniala forskaren. Berättarrösten i Bakhtiari visar stundom en vilja att verka objektiv när berättarrösten beskriver karaktärer med hjälp av *extern focalisation* som jag tidigare har redogjort för. Berättarrösten verkar även kritisk mot det västerländska subjektet, men bryter mot detta när berättarrösten själv intar denna position. Berättarrösten lyfter fram kritik mot det västerländska subjektet, men gör senare det som tidigare har kritiserats. I följande citat beskrivs det hur forskare har studerat ”förortsblatten”: ”Mycket av det som Shervin kunde tänkas göra, och nästan tvingades göra i framtiden, skulle i rapporter och avhandlingar förklaras som ett inre behov av stabilitet och en stark längtan efter grupptillhörighet”(Bakhtiari 2006:127). Här lyfter berättaren fram forskares studier

och förklaringar till Shervins framtida beteende. Det som tidigare har tagits upp används sedan för att beskriva en annan kille från förorten vid namn Mirza: "[...] Mirza (tolv år gammal med känslomässiga behov av stabilitet och sociala behov av grupptillhörighet)" (Bakhtiari 2006:132). Det finns således två sidor hos berättarrösten. En sida som lyfter fram hur det västerländska subjektet agerar och en sida som agerar som detta subjekt. Intressant är dock att det som berättaren uppmärksammar består av det som postkoloniala forskare har kritiserat, i detta fall vetenskapsmannens studier av marginaliserade grupper. Trots berättarens medvetenhet om detta handlar berättarrösten exakt som detta subjekt i det senare citatet.

Berättarrösten visar även en postkolonialistisk medvetenhet när denne beskriver händelser i romanen med en tydlig förankring i begrepp och teorier som kännetecknar den postkoloniala teorin. Kapitlen inleds med tankar som kan härledas till den postkoloniala teorin för att sedan skildra händelser som illustrerar detta i nutid. Ett väldigt tydligt exempel på detta är när berättaren lyfter fram kolonialismen för att sedan beskriva en händelse som illustrerar liknande maktstrukturer i nutid:

FÖR LÄNGE, LÄNGE SEDAN FÖRKLARADE Gud för Bibelns Moses vilka bud det utvalda folket skulle leva efter. För länge sedan sökte kolonialmakterna filosofer och biologer som på ett djupt och vetenskapligt sätt kunde förklara och rättfärdiga övertagandet av andra människor och deras mark. För lite mindre länge sedan tillsattes en mängd utredningar som skulle mäta och förklara mer lyckligt lottade människors inställning till mindre lyckligt lottade sådana. Och så någonstans på denna tidsaxel, för inte alls så länge sedan, spårade en reporter från Sveriges Radios redaktion upp Mirzas mamma som skulle förklara hur svårt det var att konstant leva som kurs- eller projektdeltagare. Aldrig anställd på varken hel- eller deltid. Alltid elev (Bakhtiari 2006:159).

Genom att föra samman händelser i boken med tankar från den postkoloniala teorin visar berättaren hur vi ska tolka händelserna i romanen. Intressant är dock hur berättaren i kommentarer visar ett kritiskt förhållningssätt mot karaktärer med en liknande postkolonialistisk medvetenhet. En reporter visar en medvetenhet om den postkoloniala teorin och berättarrösten visar en form av kritik mot denne: "Bahar visade ingen förståelse för reporterns inställning till hela intervjun och det stora behovet av ett »offer« som legitimerade den egna nyfikenheten och smygtittandet i andra människors liv" (Bakhtiari 2006:237). Berättaren visar här ett kritiskt



förhållningssätt mot det västerländska subjektets studium av den främmande kulturen. När berättaren beskriver reporterns behov av ett "offer" för att kunna legitimera ett "smygtittande" i andra människors liv, får vi som läsare veta att detta inte är något positivt och något som görs enbart av själviska skäl. Ordet "smygtitta" förknippas inte heller med något positivt. Det faktum att man måste titta i smyg förmedlar en slags skam kring detta studerande. Berättaren själv gör dock något liknande när fakta om olika delar av den postkoloniala teorin kopplas samman med karaktärer och händelser i romanen. Berättaren själv drar även slutsatser utifrån karaktärers kulturella identitet.

Denna paradox skapar en slags parodi över berättaren. Berättaren tycks inte kunna undgå att handla likt den västerländska forskaren trots kunskap om den postkoloniala teorin. Det finns en vilja att objektivt studera det västerländska subjektet, men samtidigt intar berättarrösten själv en liknande position. Jag tror att denna paradox är en form av *mimicry* av det postkoloniala perspektivet för att illustrera människans oförmåga att bortse från den kulturella identiteten. Berättaren imiterar den postkoloniala diskursen för att vi som läsare ska uppmärksamma att även detta perspektiv har ett subjekt som grundar sig i behovet av en kulturell identitet.

## **4.2 Tematisk analys**

Nedan följer min tematiska analys utifrån teman från den postkoloniala teorin. Jag kommer att fokusera på hur dessa teman manifesteras, samt hur de har parodierats i romanerna. Även den tematiska analysen visar en postkolonialistisk medvetenhet driven till sin spets, vilket analysen kommer att redogöra för.

### **4.2.1 Behovet av en kulturell identitet**

Behovet av en kulturell identitet finns som ett genomgående tema i de båda verken. I Bakhtiari exemplifieras behovet på ett övertydligt sätt, men det stannar inte där, utan behovet och exemplifierandet förklaras av berättarrösten med hjälp av exempel och teorier om detta behov.

Nedan följer ett slående exempel som skildrar behovet att kategorisera andragerationens invandrare med Shervin som exempel:

Även om Shervin var svenskare än sina föräldrar, den första generationen, så var han ändå inte riktigt... Alltså, det var fortfarande något *etniskt* över honom. Och av den enklaste anledningen krävdes det av Shervin att han skulle ha en identitet med rötter djupt förankrade i hans egen »kultur«. Att samma sak inte krävdes av dom egna barnen, vad hade det med saken att göra? Här var det viktigt att koncentrera sig på den andre (Bakhtiari 2006:125).

Berättarrösten förklarar här samhällets syn på andragenerationens invandrare med hjälp av en tydlig postkolonialistisk hållning. Den ytterst tydliga postkolonialistiska medvetenheten uppfattar jag som en parodi över den postkoloniala teorin. Konstitueringen av "den andre" beskrivs tydligt med ett rättfärdigande bestående av det "etniska", vilket är slående likt hur postkoloniala teoretiker beskriver konstitueringen av *den andre*. I citatet beskriver berättaren hur svenskar förhåller sig till andragenerationens invandrare och det finns ett kritiskt förhållningssätt hos berättarrösten. När berättarrösten beskriver rättfärdigandet utifrån etnicitet som "den enklaste anledningen" förstår vi att berättaren inte ser det etniska som en god anledning. Även när berättaren beskriver "att samma sak inte krävdes av dom egna barnen" avslöjar detta en kritik mot detta förhållningssätt som endast är riktat mot *de andra*. Berättaren är alltså tydligt kritisk mot konstituerandet av *de andra*.

Senare beskrivs dessa människor med en väldigt positiv ton, vilket gör att man direkt uppfattar denna beskrivning som ironisk: "Vi lever i ett land fullproppat av hjälpsamma och välmenande människor. Många var villiga att hjälpa Shervin på traven tills han hittade den av dom förväntade identiteten" (Bakhtiari 2006:126). Orden "hjelpsamma" och "välmenande" skildrar dessa människor i en positiv bemärkelse. Även när man beskriver dessa människor som "villiga" att hjälpa, förstår vi att Shervin är i behov av hjälp och att dessa människor gör det för hans skull, inte för sin egen. Skillnaden skulle vara om berättaren hade använt ordet "ville" som till skillnad från ordet "villiga" uttrycker en vilja. Om man ser till det tidigare citatet av berättarrösten förstår vi att detta måste vara en ironisk beskrivning. Detta kan vi även se genom ordet "fullproppat" som signalerar om en överdrift. Det ironiska framkommer även om vi endast ser till det senare citatet. När berättaren skriver att många var "villiga" att hjälpa Shervin att hitta "den av dom förväntade identiteten" förstår vi att denna kategorisering inte görs för att hjälpa Shervin, utan för att fastställa en identitet som redan är förutbestämd av majoritetskulturen. Detta skapar

en paradox genom det tidigare ordvalet ”villiga”. Det tycks vara majoritetskulturen som känner detta behov, vilket även beskrivs bokstavligt senare i boken.

Denna ironi är ett element som parodierar behovet av att kategorisera människor utifrån deras kulturella identitet och rättfärdigandet av detta handlande. Här finns det ett parodierande moment med en funktion bestående av något mer än enkom lekfullt imiterande. Jag anser att det finns en form av kritik i och med det ironiska elementet. Man kritiserar rättfärdigandet av denna kategorisering direkt, men även genom den överdrivna positiva beskrivningen som kan tyckas känneteckna majoritetskulturens syn på sitt eget handlande som en form av välgörenhetsarbete. Denna vilja att kategorisera andragenerationens invandrare kan liknas vid den ängslan som Bhabha (2004:122) beskriver i förhållande till *mimicry* och *ambivalens*. Han beskriver att majoritetskulturen vill att den koloniserade ska likna majoritetskulturen men inte vara identisk. Han beskriver även ängslan hos kolonistören inför de likheter som finns mellan kolonistören och den koloniserade och behovet att särskilja minoritetskulturen från majoritetskulturen, vilket de tidigare citaten tydligt illustrerar genom majoritetskulturens behov att kategorisera Shervin som *den andre*.

Detta behov att kategorisera andra människor efter deras kulturella identitet skildras otaliga gånger i Bakhtiari. Exemplifierandet sker genom att det västerländska subjektet visar en vilja att kategorisera den kulturella identiteten främst hos andragenerationens invandrare. Bahar är en av dem, som vid flera tillfällen påminns av det västerländska subjektet, att hon borde försöka finna sin identitet. Under en intervju känner reportern ett starkt behov av att kategorisera Bahar eller åtminstone få henne att verifiera att hon har en ”dubbel” kulturell identitet. Intervjun börjar med förhållandevis öppna frågor men övergår förhållandevis snabbt till ett samtal kring Bahars kulturella identitet: ”»Okej. Känner du dig svensk?[...] »Okej. Skulle man kunna säga att du har dubbel iden... dubbel kulturell identitet?»”(Bakhtiari 2006:237, 239). Detta är en överdriven situation där reporterns frågor visar på en överdriven strävan efter att kategorisera Bahar genom att finna hennes kulturella identitet. Detta är ett exempel på det som berättarrösten tidigare har beskrivit med Shervin som exempel. Vi får se behovet, men även rättfärdigandet av detta genom välmenande avsikter fyllda av sympati: ”En klar och tydlig varningssignal. Stackars tjej. Utanförskapet hade ärrat henne. Hon hade tappat förtroendet för samhället”

(Bakhtiari 2006:237). Detta är två exempel som illustrerar den postkolonialistiska medvetenheten i verket.

Det finns dock vissa karaktärer som beskrivs handla utanför detta behov eller som ännu inte har socialiserats in i detta behov: ”Problemet var bara att dom flesta i klass 7B inte ansåg sig komma från andra kulturer (även om många av dom skulle ändra inställning senare i framtiden)”(Bakhtiari 2006:23). Kommentaren från berättaren visar hur karaktärer som saknar intresse för sin kulturella identitet senare i livet kommer att bejaka denna sida av sin identitet. Detta illustrerar hur vi människor inte tycks kunna handla bortom detta. Jag anser att detta parodierar vår oförmåga att se bortom den kulturella identiteten.

I Khemiri uppdragas behovet av en kulturell identitet som tydligast i och med Halims pappa. Halim skäms över att hans pappa inte lever upp till den normaliserande bilden av den arabiska mannen. Halims pappa beskrivs som ”ett tomt skal” utan sin kulturella identitet: ”Halim tänker: pappa är på väg att bli annorlunda. Halim ibland till och med tänker: pappa är på väg att skrumpna bort och bli skal och det är en tanke som gör allra ondest” (Khemiri 2005:91). Utan den kulturella identiteten beskrivs Halims pappa som ”ett skal”, vilket väldigt tydligt visar hans syn på vikten av den kulturella identiteten.

Halim kategoriserar även alla han möter efter deras kulturella identitet och tillskriver dem positiva eller negativa egenskaper utifrån den kulturella identiteten. Detta är Halims sätt att tolka världen och det är inte något som han är rädd för att uttrycka eller något som sker omedvetet. Denna oupphörliga hänsyftning till kulturell identitet blir ett parodierande av detta behov. Det kan på många sätt liknas vid det som tidigare har beskrivits, men i detta fall görs det av en människa som tillhör minoritetskulturen, vilket gör att vi uppmärksammar det på ett annat sätt. Vi ser på stackars Halim som utanför samhället trots att han handlar exakt som det västerländska subjektet i Bakhtiari. Detta förklarar även varför många recensenter har missuppfattat syftet med boken, de kan inte förmå att se att Halim agerar likt det västerländska subjektet, utan de söker direkt referenser och förklaringar i hans förväntade identitet. De förklarar istället detta handlande utifrån ett utanförskap och missar det paradoxala parodiska elementet. Det är dock enligt mig det paradoxala som skapar parodi över behovet av en kulturell identitet. Detta kan även tolkas som att detta är ett allmänmänskligt behov och inte endast något som omfattas av det västerländska perspektivet.

Att detta behov inte endast präglar västerlänningars handlande illustreras även i Bakhtiari då det beskrivs hur iranier vill poängtera skillnader mellan deras identitet och arabers. Detta beskrivs på ett överdrivet sätt med en tydlig koppling till den kulturella identiteten och behovet att särskilja sig från andra:

DET FINNS EN BOKSTAV SOM IRANIER är väldigt måna om. Deras ursprung, arv, historia, vilka dom är ändras om man byter ut den. Och det händer att folk gör det. Då får man alltid svaret: »Inte Irak. IraN. Jag är inte arab. Jag kommer från IraNNN« (Bakhtiari 2006:146).

En bokstav förändrar hela den kulturella identiteten och det beskrivs som livsviktigt att inte förväxla bokstaven och därmed den kulturella identiteten. Detta finns även skildrat i Khemiri när Halim beskriver hur Dalanda särskiljer araberna från andra "blattar": "Också hon har sagt vi araberna är inte som andra blattar utan mera civiliserade [...] (Khemiri 2005:11). Även här finns det en paradox. Halim ser detta som norm men hans handlande bestående av bland annat klottrande kan inte sägas känneteckna ett "civiliserat beteende".

Sammanfattningsvis synliggörs den postkolonialistiska medvetenheten driven till sin spets genom det överdrivna exemplifierande av behovet av en kulturell identitet.

#### **4.2.2 Studium av främmande kulturer**

Studium av främmande kulturer är något som har kännetecknat den västerländska forskaren (antropologin). Vi får hos Khemiri och Bakhtiari följa två berättare som på ett liknande sätt studerar främmande kulturer, men detta går även att återfinna hos karaktärer i verken. I Bakhtiari får vi möta två karaktärer som studerar främmande kulturer på ett ytterst överdrivet sätt. Den ena karaktären tillhör tillsynes det västerländska subjektet och den andra minoritetskulturen invandrare. Skillnaden mellan dessa två är dock att den västerländska karaktärens studerande är slående likt den västerländska forskarens:

Pernilla var den som läste böcker skrivna på »bruten svenska«, »nysvenska«, »blattesvenska« och olika typer av »förortssvenska« för att verkligen *förstå* och sätta sig in i hur dom stackars varelserna hade det (Bakhtiari 2006:168).

Pernillas studier av *de andra* består av skönlitterära verk. Pernilla läste skönlitterära böcker för att förstå *de andra* liksom hur den västerländska forskaren har studerat österlandet. Landström (2001:12) beskriver hur den västerländska forskarens material kunde bestå av andras beskrivningar av österlandet. Nu är det dock inte forskning utan skönlitteratur som används som material, vilket tillför en komisk effekt. Pernilla vänder sig till skönlitteratur och använder det som fakta. Kan man studera fiktiva verk som fakta? Denna frågeställning finns även som inledande reflektioner av berättarrösten i början av första kapitlet: "LÅT OSS VARA ÄRLIGA. Vi vet inte alltid skillnaden mellan fakta och fiktion"(Bakhtiari 2006:11).

Rättfärdigandet av studierna består av sympati och en syn på *de andra* som underlägsna majoritetskulturen. Detta kan vi se genom att *de andra* beskrivs som "stackars varelses". Ordvalet "stackars" illustrerar en form av sympati för dem och "varelser" visar att *de andra* inte ens betraktas som människor. "Varelser" kan även betraktas som något mindre än en människa, exempelvis ett djur.

Det tycks föreligga en medvetenhet kring den västerländska vetenskapsmannens studerande av främmande kulturer och vad dessa studier har baserats på. Vi kan koppla detta till det västerländska vetenskapsperspektivet, men även till hur vi idag studerar främmande kulturer, vilket det västerländska subjektet som exempelvis Pernilla tydligast illustrerar. Det som skapar parodi är hur tydligt detta beskrivs. Sympatin med och synen på *de andra* som underlägsna är inte något vi måste läsa mellan raderna, utan något som ytterst tydligt uppmärksammas.

Till skillnad från det västerländska subjektet studerar karaktären tillhörande minoritetskulturen med en medvetenhet om kritik mot den västerländska vetenskapsmannen:

Nu skulle det minsann forskas. Saker skulle lyftas upp, petas på och i bästa fall få sig en förklaring. För att förstå människor, och dessutom förstå dom rätt, krävs perspektiv. *Rätt perspektiv*. Det gäller att förstå dom från *deras* sida. Sätta på sig *deras* skor, vandra *deras* väg och snacka *deras* snack."(Bakhtiari 2006:49).

Detta citat illustrerar en postkolonialistisk medvetenhet. Pernilla ville även hon förstå *de andra* men här finns det en medvetenhet om att det krävs mer än läsning av skönlitterära verk för att uppnå detta. Citatet innehåller fortfarande

konstitueringen av *de andra* och studier av dem, men man tillför en metod för studierna: att det krävs ”rätt perspektiv”. Det räcker inte att läsa böcker om *de andra*, utan man måste ”förstå dom från deras sida”. Jag anser att detta är en postkolonialistisk medvetenhet driven till sin spets genom att detta direkt kan liknas vid hur man har kritiserat studier av österlandet, där forskare endast har tagit del av andras beskrivningar av österlandet som underlag för sina egna studier (Landström 2001:12). Ironin ligger i att det, trots den postkolonialistiska medvetenheten, fortfarande handlar om studier av *den andra* med fokus på den kulturella identiteten. Jag har tolkat detta som ett sätt att illustrera det Spivak (2010:23) beskriver, att även de postkoloniala forskarna innehar ett subjekt.

### 4.2.3 Normalisering av den egna kulturen

Normaliserande av den egna kulturen är något som har rättfärdigat den koloniala diskursen. Detta är något centralt i de båda romanerna. I Bakhtiari sker detta som tydligaste när den rasistiske Bertil normaliserar den svenska kulturen. Bertils normaliserande handlar inte om något undermedvetet blygsamt sådant, utan Bertil hänvisade till biologiska bevis på den egna rasens överlägsenhet: ”Han var ingen okunnig, dum rasist. I ryggen hade han en massa bevis. *Biologiska* bevis på den egna rasens överlägsenhet” (Bakhtiari 2006:173). Bertils syn på invandrare kan liknas vid berättarrösten i Khemiri. Bertil menar att alla problem i samhället kan härledas till invandrare. Halim ser på svenskar och den svenska kulturen likt hur Bertil ser på invandrare, som ett hot mot den egna kulturen och den kulturella identiteten.

Det finns även karaktärer som normaliserar den arabiska kulturen. Detta görs med referenser i hemlandets kultur och tradition: ”»Vår drottning, Farah Diba, satte hårmoden som kvinnor i resten av världen tog efter. Vi hade ett modernt land. Kvinnor jobbade och utbildade sig. Dom hade rösträtt. Jordbrukare höll på att ta sig ur analfabetismen. Det var ett industrialiserat modernt land [...]” (Bakhtiari 2006:194). Dessa två kulturella identiteter, som männen från mellanöstern och Bertil illustrerar, beskrivs ideligen som motsatser, men här kan vi se något som förenar dem. De båda tycks besitta ett anmärkningsvärt starkt behov av att normalisera den egna kulturen och det är även dessa som starkast värnar om konstitueringen av varandra som motsatser.

Intressant är hur Halim normaliserar den arabiska kulturen såsom en del arabiska män hos Bakhtiari. Skillnaden är dock att Halim även normaliserar de stereotyper karaktärerna hos Bakhtiari består av. Halim normaliserar t.ex. kebabförsäljare och taxichaufför när han benämner dem som "äkta" roller, vilka är de yrken som de arabiska männen i Bakhtiaris bok har. Halim normaliserar även den brytning som Bakhtiaris arabiska karaktärers tal präglas av, en form av "nysvenska".

I Bakhtiari får vi följa karaktärer med olika kulturella identiteter som normaliserar utifrån den kulturella identiteten. I Khemiri normaliserar berättarrösten utifrån den kulturella identiteten på ett högst överdrivet och komiskt sett. Denna postkolonialistiska medvetenhet parodierar den postkoloniala teorin.

#### 4.2.4 Stereotypisering

Stereotyper och fördomar om andra kulturella grupper i samhället är något mycket centralt i de båda romanerna. Jag har tidigare beskrivit hur kolonisationsanvändningen av stereotypisering av *den andre* för att rättfärdiga makten. I romanerna tycks stereotypisering vara något centralt hos de flesta grupper oavsett om de tillhör majoritetskulturen eller inte. Man förhåller sig till främmande kulturer genom att se till stereotyper av dem. Det som har kännetecknat den svenska diskursen och främmande kulturer har varit att de har skildrats som direkta motsatser. Den främmande kulturen har således fått känneteckna det "icke" svenska (Borevi & Strömblad 2004:10). I de båda romanerna beskrivs det svenska och det arabiska som sina direkta motsatser och detta görs med hjälp av överdrivna stereotyper av de två kulturella identiteterna.

Ett exempel går att återfinna Khemiri där han jämför hur hans pappa talar med svenska och arabiska kunder:

Men jag snackar inte om matte utan pappas röst. Med svennekund den blir som med Kerstin i telefonen. Len och böjlig som gummisnodd. Han pratar snäll och skickar med Kinderägg till tjej kunder och varje gång kunder säger "tack" pappa säger "välkommen". Den här rösten är precis tvärtom loppisrösten eller arabiska svordomsrösten som är hårdaste granitberg och fetaste pondus (Khemiri 2005:96).

Detta citat åskådliggör en högst komisk beskrivning av stereotyper av araben och svensken. När Halim beskriver den "svenska rösten" som "len och böjlig som en



gummisnodd” uppfattar vi detta som en högst komisk beskrivning. Detta är en förminskning av den röst som kännetecknar det svenska. Detta görs genom att likna denna röst vid något så litet och betydelselöst som en ”gummisnodd”. När man använder orden ”len” och ”böjlig” kan man koppla detta till stereotypen av den lame svenske mannen utan förmåga att handla eller stå på sig. Den direkta motsatsen är den ”arabiska svordomsrösten” som beskrivs som ”hårdaste granitberg och fetaste pondus”. I denna beskrivning jämförs rösten med något så stort som ett ”*grantiberg*”, vilket kan sägas vara en motsats till den lilla ”gummisnodden”. Denna röst beskrivs även utifrån adjektivet ”hårdaste”, vilket kan ses som en motsats till ”böjlig”. Granit är även en materia med en väldig livslängd, vilket gör att vi uppfattar rösten som varaktig. Berättaren använder sig även av värderande adjektiv i superlativ form (”hårdaste” och ”fetaste”) för att visa för oss att den arabiska svordomsrösten är den ultimata. Det är framställningen av dessa två röster som motsatser genom komiska liknelser som tillför komik över beskrivningen.

I Bakhtiari får vi se två karaktärer som erinrar om polariseringen hos Khemiri. Under en fotbollsmatch får vi se hur dessa motsatser agerar. De svenska papporna peppar sina barn med uppmuntrande kommentarer: ”»Kom igen, Felix. På dom bara« [...] »Det är bra, Peter. fortsatt så”«(Bakhtiari 2006, s. 192). Den muslimske Ahmed däremot skriker skällsord och hotar sin son: ”»Du är en skam! Jag skäms över att vara din far. GÖR NÅT”[...] (Bakhtiari 2006:192). Dessa två karaktärer handlar som sina direkta motsatser och syftet med beskrivningen av denna fotbollsmatch tycks enbart vara att illustrera detta.

I Bakhtiari finns det en karaktär som helt handlar i enlighet med stereotypen av den tyste lame svenske mannen. Bahars lärare Max beskrivs endast med hjälp av denna stereotyp: ”Max var så, Han förstod, tog hänsyn, accepterade, men han kunde inte riktigt handla” (Bakhtiari 2006:13). Max har svårt att kontrollera sina elever under heta lektionernas heta diskussioner och de tog i princip alltid en annan riktning än den av honom uttänkta. Ett exempel är när diskussionen om hattar och mössor slutar i en diskussion om Hitler. Senare den kvällen får vi se hur Max själv reflekterar kring denna lamhet: ”När Max låg i sin säng den kvällen lovade han sig själv att från och med nästa morgon, nej, nästa morgon var en onsdag, det var bättre att börja på måndag, från och med måndag nästa vecka skulle han bli bättre på att avbryta eleverna. Hur nonchalanta dom än var”(Bakhtiari 2006:16). Även i mötet med Bahars föräldrar, när Max inte lyckas hålla föräldrarna till ämnet avslöjas hans

svaghet: ”Den kvällen lovade Max sig själv att försöka bli bättre på att avbryta föräldrar till sina elever. Hur dåliga dom än var på svenska” (Bakhtiari 2006:22). Max beskrivs uteslutande utifrån stereotypen om den svenske mannens lamhet och hans handlade kännetecknas av samma problem. Trots att Max själv är medveten om detta tycks han vara oförmögen att handla utanför denna stereotyp.

Sammanfattningsvis är stereotyper något centralt i romanerna, men det är inte vilka stereotyper som helst som lyfts fram. Stereotyperna är direkt kopplade till den kulturella identiteten och de beskrivs på ett högt komiskt sätt. Det finns även en medvetenhet om motsatsparet i den svenska diskursen, svensken och araben som i romanerna beskrivs som sina direkta motsatser. Denna medvetenhet samt en överdriven gestaltning av stereotyper och komiska beskrivningar av dem parodierar stereotypisering, men även stereotypiseringen som karaktärsbeskrivning med utgångspunkt i den kulturella identiteten.

#### **4.2.5 *Mimicry***

*Mimicry* har jag tidigare beskrivit som ett anpassande från den koloniserades sida. Det kan handla om ett imiterande av förlegade stereotyper för att ifrågasätta dem eller ett imiterande av majoritetskulturen med ett liknande syfte (Huddart 2006:57). *Mimicry* av förlegade stereotyper förekommer bland annat genom att Bahar (I Bakhtiari) och Halim (I Khemiri) imiterar stereotypiska bilder av den arabiska kulturen. Halim imiterar den arabiska kulturen genom att använda stereotypiska fördomar om den arabiska mannen. Halim tycks även imitera stereotyper av ”förortsblatten”, vilket även det är en stereotyp tillhörande marginalen. Bahar tar sig an stereotypen av den förtryckta muslimska kvinnan.

Halim som tidigare talat perfekt svenska skriver och talar nu uteslutande med fel ordföljd. Halim normaliserar utifrån den arabiska kulturen, men hans livsstil instämmer inte med den kultur han normaliserar. Halim går inte till kyrkan, ber inte fem gånger om dagen, utan klottrar, snattar och annat som kan tyckas känneteckna ”förortsblatten”.

Bahar börjar använda slöja, men inte med den stereotypiska motiveringen av en förtryckt kvinna som vi förväntar oss. Bahar beskrivs som en ”hobbymuslim” och hennes bärande av slöja har egentligen ingen direkt koppling till religionen islam:

Hon hade blivit en hobbymuslim. Bahar kunde inte arabiska, det förklarade varför hon inte bad fem gånger om dagen. Hon hade en svensk icke-muslimsk kille som hon inte var gift med, men eftersom dom blev tillsammans innan hon fick sitt kall, räknades det inte som haram. Att hon vägrade sluta sminka sig berodde på att hon bara gjorde det för sin egen skull(visst!) för att känna sig fräsch. När Bahar ville veta om hon och islam var överens i en viss fråga kollade hon på nätet istället för i koranen, förklaringen var att hon inte orkade bläddra fram och tillbaka i den svenska översättningen”(Bakhtiari 2006:271).

Bahar bär slöja främst som en accessoar men denna accessoar beskrivs dock som plågsam för den övriga omgivningen: ”Tillslut lyckades Bahar reducera religionen till en accessoar. Ingen mjuk och fin liten accessoar utan en vass som stack folk i ögonen”(Bakhtiari 2006:271). Detta citat visar de starka fördomar som förknippas med slöjan och hur Bahar direkt kategoriseras som denna förtryckta muslimska kvinna när hon börjar använda slöja.

Även Halim verkar inte motivera sitt agerande utifrån något religiöst utan genom ett motstånd mot det svenska: ”Vad vill du egentligen? Vill du att jag ska snacka svennesnack? Jag vet i alla fall vem jag är och var jag kommer ifrån” (Khemiri 2005:215). Dock funderar han en del kring Allah: “[...] jag har försökt hitta en teori om hur allt hänger ihop. Det finns många saker som inte riktigt vill gå ihop med Allah”(Khemiri 2005:141). Både Bahar och Halim lever på ett sätt som inte stämmer överens med islam men omfattar delar av religionen, och inte vilka delar som helst. Bahar tar sig an den mest uppmärksammade symbolen för stereotypen av den förtryckta muslimska kvinnan och Halim tar sig an dels en stereotyp av den fundamentalistiske muslimske araben och dels en stereotyp av förortsblatten.

Här kan vi avläsa en tydlig postkolonialistiskt medvetenhet genom att dessa två karaktärer får illustrera det som Bhabha (2004) beskriver genom begreppet *mimicry*. När Bahar tar på sig slöja sätts förlegade stereotyper om den muslimske förtryckta kvinnan i obalans. Halim kan tyckas använda sig av *mimicry* för att ifrågasätta två stereotyper, en av den fundamentalistiske arabiske mannen och en av förortsblatten.

#### **4.2.6 Ambivalens**

Bhabha (2004:122) har beskrivit den koloniserade utifrån detta begrepp. Bhabha beskriver den koloniserades position och identitet som: ”mitemellan”, inte identisk med majoritetskulturen men inte heller helt olik, vilket skulle beteckna ett

ambivalent tillstånd. Detta lyfts fram som ett tema i Bakhtiari på ett flertal ställen. Bland annat presenteras detta i förhållande till andragenerationens invandrare. Följande citat är ett slående exempel: ”Samtidigt förväntades han spela en annan roll. Rollen som den vilsne, den kluvne. Varken härifrån eller därifrån. Eller både och. Och varken eller” (Bakhtiari 2006:125). Här beskrivs andragenerationens invandrare med den *ambivalens* som Bhabha (2004:122) hänvisar till med hänsyftning till begreppet *mimicry*. De befinner sig någonstans mittemellan, varken invandrare eller svensk. Det är även detta som beskrivs oroa majoritetskulturen: ”Shervin var gröten som omgivningen tassade på tå kring. Dom vågade sig inte nära, inte för att han var het, utan tvärtom. Han var så lugn och sval, nästan som dom. Ibland råkade dom till och med glömma att han inte var som dom” (Bakhtiari 2006:125). Det är främst den postkolonialistiska medvetenheten som skapar parodi över denna beskrivning. Beskrivningen är slående lik hur postkoloniala forskare har beskrivit kolonistatörens förhållande till den koloniserade. Bhabha (2004:122) beskriver att kolonistatören vill att den koloniserade ska efterlikna majoritetskulturen men inte bli identisk, för då skulle de förlora sitt rättfärdigande av maktstrukturen. Han beskriver även den ängslan som finns då skillnaderna undermineras av likheterna mellan dem. Ängslan kan vi se genom att den beskrivs ”tassa på tå” och inte ”våga sig nära”. Orsaken till detta beskrivs som att Shervin är ”nästan som dom” vilket är slående likt hur Bhabha (2004:94-95) beskriver orsaken till rädslan hos kolonistatören. Skillnaden är dock att detta i citatet är beskrivet på ett väldigt direkt och banalt sätt genom liknelser med *gröten*, vilket skapar parodi.

## 5. Avslutande diskussion

Studien har avsett att undersöka parodierandet av den postkoloniala teorin, vilket jag har återfunnit i de båda verken. Det mest framträdande som går att återfinna i de båda romanerna är parodierandet av ett slags allmänmänskligt behov av en kulturell identitet som tydligast skildras genom en parodi av den västerländska forskaren och det västerländska subjektet.

I Bakhtiari och i Khemiri imiteras den västerländska forskarens manér genom en överdriven hänsyftning till den kulturella identiteten och ett motsatsförhållande mellan österlandet och västerlandet. Khemiris berättare imiterar tydligt den

västerländska forskaren genom ett överdrivet normaliserande, studerande och stereotypiserande. Det faktum att berättarrösten i Bakhtiari stundom känns kritisk mot den västerländska forskaren och att berättarrösten har en tydlig postkolonialistisk medvetenhet tyder på att det i detta fall istället handlar om en *mimicry* av den postkoloniala forskaren.

Berättarrösten i Khemiri tycks imitera den västerländska forskarens manér men de är inte identiska. Det finns en synnerligen tydlig skillnad mellan Khemiris berättarröst och den västerländska forskaren. I Khemiri finns den parodi som Huthcheon (1985:32) beskriver som "imitation with difference". I Khemiri imiteras det västerländska subjektet men det finns en stor skillnad genom att förortsblatten intar denna position. Berättarrösten imiterar en del av den västerländska forskarens manér, men tillför en skillnad, vilket även tillför parodi över subjektet. Berättarrösten i Khemiri är lik den västerländska forskaren men inte identisk, vilket även kan liknas vid den *mimicry* Bhabha (2004) beskriver i förhållande till den postkoloniala teorin. Huddart (2006:57) beskriver att Bhabha menar att *mimicry* kan fungera som ett hån mot kolonisatören. Genom att efterlikna majoritetskulturen kan den koloniserade uttrycka ett hån mot den koloniala diskursen, vilket gör att imiterandet av den västerländska forskaren även kan ses som en imitation av den postkoloniala teorin genom användandet av *mimicry*. I synnerlighet hos Khemiri är det svårt att avgöra, vilken identitet han imiterar eller om det är två samtidigt. Man skulle kunna tolka det som att förortsblatten imiterar det västerländska subjektets manér eller att båda är en form av *mimicry*, av både den västerländska forskaren och förortsblatten. Jag tror på det senare och att detta även är ett sätt att visa att dessa manér inte endast är något den västerländska forskaren besitter.

Kärnan i det som parodieras i de båda romanerna tycks vara det allmänmänniska behovet av en kulturell identitet som det västerländska subjektet bäst illustrerar. Detta behov får berättarrösterna imitera, men detta skildras även som ett genomgående tema i de båda verken. De teman som skildras i romanerna går att härleda till behovet av en kulturell identitet. Det är utifrån den kulturella identiteten man normaliserar och utifrån den kulturella identiteten hos andra som man stereotypiserar. De teman som lyfts fram erinrar även om en postkolonialistisk medvetenhet driven till sin spets, vilket även det tillför en parodi över den postkoloniala teorin.

Behovet av en kulturell identitet parodieras men med vilken funktion. Finns det något mer än ett lekfullt imiterande för att väcka skratt hos läsaren? Jag vill tro att det finns ett kritiskt förhållningssätt till detta behov men det verkar vara något så elementärt att vi inte kan undgå det. I Bakhtiari finns det en slags ironi över dem som försöker bortse från detta behov, men som ändå i slutändan finner sig med samma behov. Detta exemplifieras i och med andragenerationens invandrare som beskrivs socialiseras in i detta behov och det västerländska subjektets strävan efter objektivitet och att lyfta rösten hos *subaltern* utan att lyckas med detta. Jag tror att det främst handlar om att förlöjliga detta behov, men även att uppmärksamma oss inför att detta är något som vi kanske omedvetet besitter och använder oss av när vi bemöter människor i vår omgivning. Kanske kan detta bidra till att vi utmanar oss själva och försöker se bortom den kulturella identiteten. Slutligen ställer romanerna oss frågan: Kan vi överhuvudtaget se förbi den kulturella identiteten eller är detta ett elementärt behov vi människor är oförmögna att negligera?

# Litteratur

## Analyserade skönlitterära verk

Bakhtiari, Marjaneh, 2006: *Kalla det vad fan du vill*. Ordfront Förlag. Stockholm

Khemiri, Hassen Jonas, 2005: *Ett öga rött*. Nordstedts Förlag. Stockholm

## Referenser

Bhabha, Homi K, 2004: *The Location of Culture*. Routledge Classics. New York.

Borevi, Karin & Strömblad, Per, 2004: *Kategorisering och integration – en introduktion. I: Kategorisering och integration. Om föreställda identiteter i politik, forskning, media och vardag: rapport från Integrationspolitiska maktutredningen*. Stockholm: Fritzes offentliga publikationer.

Dahlstedt, Anja, 2006: *Annorlundahet som kapital – kategorin invadrarförfattare och annorlundahet på det litterära fältet*. Magisteruppsats. Högskolan i Borås.

Dentith, Simon, 2000: *Parody*. Routledge. London and New York.

Fazlhashemi, Mohammad, 2001: *Svenskarna moderniserar de äkta mattornas land*. I: MC Eachrane, Michael & Faye, Louis, (red) 2001: *Sverige och de Andra- Postkoloniala perspektiv. Natur och kultur. Falun. S. 133-158*.

Genette, Gérard, 1990: *Den allvarsamma parodin. I: Ord och bild 90/3*. översättning och redigering: Johan Öberg. Stockholm.

Helgesson, Stefan, 2004: *Efter västerlandet: texter om kulturell förändring*. Stockholm: Natur och Kultur.

Holmberg, Claes-Göran & Ohlsson, Anders, 2011: *Epikanalys – en introduktion*. Holmbergs. Malmö.

Huddart, David, 2006: *Homi K. Bhabha*. Routledge. London and New York.

Huthcheon, Linda, 1985: *A theory of parody – The teachings of twentieth – century art forms*. Methuen. New York.

Julien, Isaac & Mercer, Kobena, ([1988] 2002). Marginal och centrum. Ingår i Konstfack ed. *Postkoloniala studier*. Skriftserien Kairos nummer 7. Stockholm: Raster. S. 147-166.

Landström, Catharina, 2001: *Postkoloniala texter*. Federativ. Stockholm.

MC Eachrane, Michael & Faye, Louis, (red) 2001: *Sverige och de Andra – Postkoloniala perspektiv*. Natur och kultur. Falun.

Said, Edward W, 2003: *Orientalism*. 4 uppl. Penguin books. England.

Skalin, Lars-Åke, 2002: Narratologi- studiet av berättandets principer. I: Bergsten, Staffan (red) 2002: *Litteraturvetenskap – en inledning*. Studentlitteratur. Lund. S.173-188.

Spivak, Chakravorty Gayatri, 2010: "Can the subaltern speak?" revised edition, from the "history" chapter of Critique of postcolonial Reason. I: Morris, C. Rosalind 2010: *Can the subaltern speak?* Colombia university press. New York.